

كتب _ رسائل _ أبحاث

منده وفدَّمات محمد كمال الدين إمام

المجلدالخامس

من المقاللة الالالاي المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة

الدَّليُك لِإِنشَاذِيُ إِلَىٰ مَعْاصِ السَّرْبِعِيْ الْمِيْ الْمِيْكِ مَعْاصِ السِّرْبِعِيْ الْمِيْكِ كتب - رسانل - أيعاث

_متنعه وفئة منه محركمالالين إمام

المجئلالخامش



بسساننا إرحمن ارحيم

حقوق الطبع محفوظة © 2009

لا يجوز طبع او نشر أو تصوير أو تخزين أي جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة الكترونية أو ميكانيكية أو بالتصوير أو خلاف ذلك إلا بإذن كتابي صريح من الناشر.

مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

العنوان:

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law

Al-Furgan Islamic Heritage Foundation

Eagle House, High Street

Wimbledon, London SW19 5EF U.K.

ATA: +44208 944 1233

فاكس: 44208 944 1633

الشبكة: www.al-magasid.net

ردمك: 1-905650-10-1

طبع بمطابع المدنى المؤمسة السعودية بالقاهرة ت: 0020224827851



(الدليل الإرشادي)

نحو خارطت جديدة للدرس المقاصدي

(1)

شهد الربع الأخير من القرن التاسع عشر اهتمامًا بالمعرفة المقاصدية، بدا وهجه ساطعًا ودافعًا في كل تيارات النهضة الحديثة، وفي مجالاتها السياسية والتقافية والتعليمية، وكأن حركات الإصلاح جميعًا وجدت فيها المنهج الأمثل، ليقظة العقل، وتحرير المجتمع، وتبصير الأفراد.

لقد شهدت هذه المساحة الزمنية - الربع الأخير من القرن التاسع عشر - همة غير معتادة في جمع مخطوطات «الموافقات» للشاطبي، فندب علماء «الزيتونة» أنفسهم للوصول إلى غايته، ولم يكونوا وحدهم على الدرب، بل ربما سرت إليهم الصحوة من علم مشرقي - هو الإمام محمد عبده - اجتمعت في مشروعه مفاتيح يقظة شاملة، صرفتها حكمته - وبتوازن عجيب - على أبناء مدرسته، وعشاق أفكاره في العالم الإسلامي، مشرقه ومغربه.

لم يكن صدور «الموافقات» مطبوعًا لأول مرة عام ١٨٨٤ في الرحاب التونسية، مجرد تحقيق لكتاب، بل إحياء لمنهج بدا وكأنه طوق النجاة الوحيد لدعم المسيرة، وتصويب الدرس، وتقوية فرق الإصلاح، وكتائب المقاومة. لقد كان صدور كتاب «الموافقات» يعني أن الحراك المقاصدي قد وتقت عُراه، وتم التوافق عليه، وأصبحت ترجمته إلى أبنية فكرية وأنساق تعليمية وتربوية الهدف الأولى بالرعاية عند كل دعاة الإصلاح، حتى يكون الصبح قريبًا كما يأمل «الطاهر بن عاشور»، والذي انغمس مع أوائل القرن العشرين لإنجاز الإصلاح في منظومة العلوم الإسلامية، ومن منظور مقاصدي. لقد كانت المقاصد نوعًا جديدًا من العلم، ألح واقع القرون الأخيرة على أهميته، وضبط «الشاطبي» في «الموافقات» مقوماته. «فوضع كما يقول العلامة عبد الله دراز - في فاتحة كتابه ثلاث عشرة قاعدة يتبعها خمسة فصول جعلها لتمهيد هذا العلم أساسًا، ولتمييز المسائل التي تعتبر من الأصول خمسة فصول جعلها لتمهيد هذا العلم أساسًا، ولتمييز المسائل التي تعتبر من الأصول

وهي مقدمات شدت المحدثين من كُتُلب الأصول، وأوجزها لأول مرة العلامة «أحمد أبو الفتح» في كتابه «المختارات الفتحية»، واعتمد عليها العلامة «محمد الخصري» وهمو يرتب مادت الأصولية في كتابه «أصول الفقه»، وهنا يسصح ما قالمه «عبد المجيد التركي» في دراسة له عن «الشاطبي والاجتهاد التشريعي المعاصر»: إنه «بناء كتاب كفيل بأن يبعد المحافظين عما ألفوه من تخطيط تقليدي».

لم يكن «ابن عاشور» وحده في مجال الإصلاح التربوي والتعليمي في السنوات الأولى من القرن العشرين، لقد كان هذا هو منهج الأستاذ الإمام عبقري الإصلاح والتعليم كما أطلق عليه عباس محمود العقاد - لقد كانت ولادة «أليس الصبح بقريب» عسيرة فلم يصدر إلا بعد عقود من إنجازه، ولكن مدرسة الأستاذ الإمام جعلت المقاصد في المقدمة وبقواطعها المنهجية اكتشفت واقع المسلمين واقتعت بتغيير ما ليس منه بد وليس فيه خيار.

يقول الشيخ الأحمدي الظواهري- أحد تلاميذ الأستاذ الإمام- في كتابه «العلم والعلماء» والذي صدرت طبعته الأولى عام ١٩٠٤- أي في حياة الأستاذ الإمام- يقول في الصفحات الأولى من الكتاب: «لا شك أن الناظر فيما عليه المسلمون الآن من قصور في كل شيء يكاد يظن أن التعاليم الإسلامية سبب الشقاء، وعقبة الارتقاء في طريق الأمة،... فإذا ما قرأ القرآن، وعرف المغاية التي يدعو إليها الإسلام، وتبينت له أسرار الشريعة ومقاصد التشريع كاد لا يصدق بأن هذه الأمة أمة ذلك الكتاب، وصاحبة هذا القانون الحالي».

ومن زاوية مقاصدية يدعو «العلامة الأحمدي الظواهري» إلى منظومة تعليمية متكاملة للخروج من هذا المأزق الحضاري؛ فالعلماء لا تتحصر وظيفتهم في تعليم الطلاب فنون العلم في المدارس الدينية... بل هي على الحقيقة أعم من ذلك وأشمل وأنفع.. وظيفة لها دخل في سائر الأعمال والأحوال، وترتبط بسائر الأمور الدنيوية والأخروية؛ لأن العالم يعتبر مؤسس المبدأ الذي يسير عليه الإنسان، ويبني عليه سائر أفعاله المعلقة بالمعاش والمعاد، وواضع الخطة التي تجري عليها الأمة في سائر شئونها المادية والأدبية، وغسيرها.

وهو وإن لم يمكنه أن يقوم للإنسان بسائر ما يلزمه ويعلمه جميع ما يحتاج إليه من العلوم والأداب والصنائع، فلا شك أن ذلك يكون مبنيًا ومركبًا على القواعد العمومية، والخطط الأساسية التي يعطيها العالم للأمة، ويغرسها أولاً في أفكار الناس، فهو الذي يرشد إلى السعادة الروحانية، واللذائذ العقلية، والأسرار التشريعية... وهو الذي ينبغي أن يرشد إلى فوائد السياحة، واقتباس النافع من المدنية الحاضرة، والسفر إلى أوروبا، والاندراج ضمن تلامذة الطب والصنائع والكليات الجامعية، إلى غير ذلك. بل بجوار المدارس الدينية ينبغي أن تُبنى مدارس الفنون المتتوعة، والصنائع المختلفة لتزدحم بتلامذة المسلمين بناء على أوامر المدرسة الدينية وإرشادات العلماء.

ويرى أن العالم الكامل «هو من يستمد علمه من العقل المفكر، والنقل الصحيح، والوجدان العالمي... لا يقدس العادة ولا يثق بفكره، ويبشر وينذر ويدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، ويتفنن في أساليب الدعوة وطرق الإرشاد، يبحث عن اللب ولا يقف مع القشور، يلاحظ مقاصد الشريعة وأسرار التشريع، يقدم الأصول على الفروع، ولحاجيات على التحسينيات، يقرب المعقول من المنقول».

وهذه الفكرة المحورية أصبحت بعد مائة عام قاسمًا مشتركًا لدى العاملين على إحياء علوم الشريعة، والساعين إلى تفعيل مقاصدها، وصنع الواقع في دنيا الناس على عين أحكامها وقواعدها.

ونحسب أن ذلك يتم - كما يقول د. عبد المجيد النجار بحق - باستصحاب الفقيه في نظره الفقهي لثلاث مراحل أساسية، يزاوج فيها بالنظر بين الحكم الشرعي من جهة وبين المبتغى منه من جهة أخرى، لينتهي من تلك المزاوجة إلى تقرير الحكم الذي يغلب على الظن أنه يتحقق منه المقصد الذي يريده الشارع أن يتحقق.

إن الفقيه المقاصدي يحتاج أول ما يحتاج إلى أن تكون معلومة لديه عند التصدي للنظر: المقاصد الشرعية المتعلقة بالقضايا التي يبتغي لها أحكامًا تلك هي مرحلة تقرير مقاصد الشريعة، وتمثلها في الذهن تصورًا علميًا صحيحًا إذا كانت مقاصد الشريعة كما هو معلوم متعددة في النوع، متفاوتة في القوة، فإن الفقيه يحتاج إلى مرحلة ثانية من النظر الذي يحدد من بين المقاصد المتعددة المتفاوتة المقصد المناسب للحكم الشرعي، الذي يبتغي به معالجة القضية المطروحة، وتلك هي مرحلة التحقيق في ذات المقاصد، من أجل بناء كل حكم على المقصد المناسب له،... ولكن هذا التنسيب الصحيح نظريًا لكل حكم شرعي للى مقصده غير كاف في النظر الفقهي؛ وذلك لأن الحكم الشرعي قد يُبنى على مقصد صحيح

في النظر، ولكن تكون في الواقع ملابسات تحول دون ذلك، وتؤول بالحكم عند التنزيل إلى مرحلة ثالثة مآل لا يتحقق فيه مقصده الصحيح نظريًا، وهو ما يستوجب من الفقيه أن يمر إلى مرحلة ثالثة في النظر، وهي التحقيق في مآل الحكم إلى مقصده في الواقع من عدمه، ليراجع بناء الحكم إذا تبين له أنه لا يؤول عند التنزيل إلى تحقيق المقصد منه، «إنها إذن مراحل ثلاث على الفقيه المقاصدي أن يستصحبها في نظره كي تكون مقاصد الشريعة فاعلة في إنتاج الأحكام»(١).

إنها مراحل فهم من أجل «التقعيل» و «التكميل»، دون أن تتفيا «التغيير» أو «التعطيل»، ونلك حقيقة يعرفها «من كان يعرف طبيعة المادة الأصولية والمقاصدية حسق المعرفة، من خبراء الميدان، فالدرس الأصولي غني جذا بالنتوع المنهجي، والتعدد الإمكاني لمسالك البحث والاستنباط، بما يكفل تغطية أغلب الحاجات العلمية للأمة في العصر الحديث. إن الحاجة اليوم هي في تجديد الضوابط الأصولية، والقواعد المقاصدية، فيما يتعلق بغقه الأولويات والموازنات، وكذا قواعد ترتيب الحجاج والاستدلال، فأصول هذه الأمور تكاد تعدم، فالخبراء يستنبطون مفاهيمها لأنفسهم، ويبقى غيرهم من أهل العلم تاتهين في فتت تعارض الظواهر ومقتضيات الدلالات، فتدخل الأمة بذلك في فتة ردود الأفعال، من مثل ما يحصل اليوم افتراق مفتون، ينشق بين قوم لا يشتغلون بالسننة، مكتفين فقط بالقرآن، وبين قوم لا يشتغلون بالسننة، مكتفين العلم الدلالة، ولا في مقاصد الشريعة، ولا نظرا في تحقيق المناط بين عموم وخصوص، وقوم غيرهم تسببوا فسي تفسير الخطاب الشرعي بما يخاف الأصول الكلية، والثوابت الشرعية، كل ذلك ردود أفعال لا شعورية بسبب غياب العدل في العلم، والقصد في المنهج» (١).

(٢)

⁽٢) فريد الأنصاري، الفطرية بعثة التجديد المقبلة، القاهرة، دار السلام، ط١، ٢٠٠٩، ص١٧٩.

إن الوصول إلى كشاف موضوعي- تطور لدينا ليصبح دليلاً لم يكن مجرد فكرة تستهوي الدارس، وإنما كان ضرورة لا خلاف عليها عند جميع مدارس الفقه واتجاهات، إن تجديد مقاصد الشريعة من أصول الفقه يبدأ «بالصياغة المنهجية، لما يوجد منها منثورًا في كتب الفقه وأصوله، ومعلوم أن فعل ذلك من العلماء الأقدمين والمحدثين في الأمة قليل، ... فالمفاهيم المقاصدية لا تزال مبثوثة في كتب الأقدمين ليس فقط في الكتب المشتهرة بذلك... وإنما في كتب الفقه مطلقًا، في كل كتب الأصول، بل في كتب التفسير أيضًا وفقه الحسديث، تحتاج إلى كشفه أولاً، ثم إلى صياغة علمية منهجية» (أ).

لقد حاولنا إنجاز كشاف علمي في موضوع «مقاصد الشريعة»، ولم يكن العمل سهلاً، ولا الطريق مُعبدًا، خاصةً وأن الطموح تجاوز بنا تحديد عملنا بحدود مكانية أو زمانية. لقد جعلنا عالمنا الإسلامي بكل مؤسساته العلمية هو «جغرافيا العمل»، وارتحلنا في التاريخ مسن القرن الهجري الثاني إلى القرن الخامس عشر الهجري، وكانت التاتيج لافتة للنظر، لم تكسن المقاصد مجرد مبحث أصولي، أو قواعد للفهم والتنزيل، إنها منهج متكامل شغل به المقلل الإسلامي منذ بدايات التشريع، شغل به في مصادره الأولى كتابًا وسنة، وشغل به في إبداعاته لأنساق العلوم الإسلامية، فلم يتخلف البحث المقاصدي عن مجال، ولم يتخفف منه علم، وعلوم اللغة، وعلوم التشريع، وعلوم الكلام في ذلك سواء. بل حتى العلوم الطبيعية والتجريبية لسم تستغن عنه، بل تآلفت معه، واستفادت منه، وشارك في الإنتاج المقاصدي عبسر العسمسور المختلفة المتكلمون والأصوليون، والفقهاء، والفلاسفة والأطلسباء (١).

لقد عانينا كثيرًا من أجل البحث عن المصادر، ومعرفة محتوياتها، وأماكن وجودها، وقد قال أهل الاختصاص إن الإنسان يفقد ثاث وقته على الأقل في الجمع والتنقيب قبل أن يبدأ الخطوة الأولى في إعداد البحث، هوهكذا شهد العصر الحاضر تجديدًا كبيسرًا في نظيم المكتبات، ومراكز التوثيق، ومراكز المعلومات والفهرسة، وإدارة المعلومات العلمية والتقنية، كي تستطيع تلقين الحسابات المعلومات الصحيحة المحررة، بكفاية ومهارة، طبقًا لخطة دقيقة

⁽١) فريد الأنصاري، المرجع السابق، ص ١٨١٠

⁽٢) لم تكن هذه المشاركة قديمة فقط بل وجدنا في المكتبة الإسلامية الحديثة كتبًا لأطباء تصنف في مبحث حكمة التشريع، منها:

ا - د. حسن كمال، الخطب الصحية للمساجد المصرية.

ب- د. زكى سويدان، أسرار الصيام، كتاب الهلال،

قام بوضعها الأخصائيون، لتصبح نلك المعلومات في متناول العلماء والباحثون، ميسرة، مبوبة، منسقة، دانية القطاف، معروفة المصادر والمواضع، فيتقادى بذلك العلماء والباحثين وقتًا طويلاً مهدورًا كان يلتهم في الماضي شطر الوقت الذي يحتاجه البحث، كما يجنبهم التكرار والإعادة في بحوث سبقت، وبذلك يبدأ العلماء من حيث انتهى أسلافهم وزملاؤهم، ويتوفر لهم الوقت الكافي للإبداع والابتكار، وأن يضيف اللحق لبنة حقيقية لما قام به السابق.

ومن هنا فقد أخذ علماء مختصون في كل مجال من مجالات المعرفة والعلم يقضون وقتهم وجهدهم لجمع المعارف المشتقة من الكتب والمجلات والوثائق وأشباهها، كلل فيمسا يخصه ويعنيه، ليضعوا هذا السيل المتنفق من المعلومات، وينظمونه في سلك يلم متفرقه، ويقدموه، من بعد، إلى الحسابات التي تحفظه وتنسقه لتجعله في خدمة العلماء الباحثين.. قدلان أبيه، وارتاض نافره، فأصبح منهم على طرف التمام يفيدون منه كيف يشاؤون (١).

(٣)

إن العمل الببلوجرافي ليس مجرد وسيط بين المكتبة والقارئ، إنه إعادة قراءة العقل وهو يرتب أولوياته، وينظم خبراته، ويتدفق نهره العظيم بما فيه من أفكار ومعلومات، وهدذا العمل قد يكون الأول في موضوعه الذي استوعب أغلب الإنتاج المقاصدي قديمًا وحديثًا، ولم يكن الهدف من إنجازه الرصد والتعريف، ولا إضافة عمل جديد في مجال علوم المكتبات ومباحث التكثيف، إنه مقدمة لمشروع أكبر يستهدف قراءة العقل المقاصدي من خلال متابعة دقيقة لما تراكم عبر العصور من مناهج وأطروحات، من خلال إعادة المهم مستويات الخطاب المقاصدي المتنوع في ميادين التدليل، والتعليل، والتحليل، والتنزيل، وهي رباعية حكمتها عبر رحلة طويلة من الزمان والمكان - أليات وقواعد، وأشرت أنساقًا ونظريات، وأظنها بعد اكتمال الدليل بحاجة إلى فرز وتجنيب، وإعادة تركيب، أما الغرز والتجنيب فيتعلق بالمعلومات التي تستهدف تصحيح الأقوال، وتقويم الأعمال في ضوء مادة غزيرة تم اكتثبافها وتوثيقها، أما إعادة التركيب فتساعد عليه أمهات الكتب الذي عُرضت، ومفات المسائل التسي بُحشت، فأصبح ردم الفجوات سهلاً، واستعادة ما كان مفقودًا من الحلقات حاضرًا، ولم نعط الأولوية فأصبح ردم الفجوات سهلاً، واستعادة ما كان مفقودًا من الحلقات حاضرًا، ولم نعط الأولوية

⁽١) محمد مطبع حافظ، دليل الأبحاث التاريخية، دار الفكر - سوريا، ١٩٨٥، من مقدمة د. شاكر الفحام، ص٦٠.

لقد أصبح التأريخ للمقاصد ممكنًا، بل التأريخ أيضًا لكثير من العلوم الإسلامية. لم تعد المقاصد مجرد فكرة هلامية تُتمب إلى شخص أو إلى كتاب أو حتى إلى مذهب من المذاهب. إن التأريخ لها في سياق العمل الإسلامي العام باعتبارها منهجًا أصبح ضرورة، ودراستها عند آباء المذاهب الإسلامية وفي المذاهب ذاتها مع بيان ترتيبها، وأنواعها، وحجيتها، ومجالاتها، ومسالكها، كل ذلك عُرفت أدبياته في المذاهب، وقواعده لدى السلف والخلف، وتطبيقاته فـــى الفتاري والنوازل، لم يعد البحث تجريدًا يحلق في منون الفقه الساكن، ولكنه تجارب مُعاشــة يتنزل عليها فقه واقعى متحرك، ولا يعنى هذا أن ما تضمه مجلدات الدليل هو عمل كامــل، وتضمين استقرائي لما هو مطبوع ومخطوط، فالمجهول في عالم المكتبات- مـن القـديم والحديث- أكثر من المعلوم، وما هو قيد الإعداد أكثر مما بلغ تمامه، وستظل كل طبعة جديدة من هذا الدليل فيها جديد يُضاف ليس مجرد عناوين وكتابات، بل وأيضًا- وهذا هو المأمول-قفزات وإضافات. ربما يكون مصدرها ما اشتمل عليه الدليل من طرق غير مسلوكة، وصلات وروابط بين العلوم الإسلامية كانت و لا تزال في كثير من جوانبها مجهولة، فالإنصاف يقتضى النظر إلى منجزات تراثنا من مقام العدل الذي لا يكون هدفه التغيير والاستبعاد، وإنما غايته التقعيل والاستثمار. لابد من النظر إلى هذا الدليل باعتباره عمــــلاً بحثيًا، هو لبنة في بناء منشود، وخطوة في مشروع أكبر وأعمق. إن ثبات النص الإسلامي، كان الدافع لإنجاز حضاري لم يشهد له التاريخ الإنساني مثيلاً، وإن ثبات النص- كتابًا وسنة-هو القادر على تعبئة كل الجهود الستثناف مسيرة حضارية يحول بيننا وبينها عقم في الفكر، وعقم في السلوك، وكلاهما يوصد كل النوافذ أمام انطلاق يبدأ من استيعاب لماضيه وحاضره ومستقبله، ولا يرهن خطاء لمواقف تغل قدراتنا، وتستغل ضعف أمننا وتراجعها. لقد أبرز هذا الدايل إمكانية إعادة «التشكيل» المقاصدي المتكئ على وعي بالتراث، ومعرفة موثقة برصيده المذخور، وتفاعل ينمو ويتزايد مع واقع مأزوم، بل ومحروم من أبجـــديات معرفــــة ذاتــــه، والانخراط في معارف عصره.

(£)

لقد استطاع هذا الدليل استحضار عالم عقلي طالما نسيناه حينًا، واستبعدناه أحيانًا، وهو عالم المعرفة المقاصدية، وأفاق الوعي بالغايات، ولعلمه استطاع أن يحقق بعض ما استهدفه، والذي يمكن الإشارة إليه فيما يلي:

أ - التعريف بالإنتاج المقاصدي قديمًا وحديثًا من خلال جمع دؤوب، ورصد أنقل صاحبه، وقراءة لابد منها لكل ما تم الحصول عليه، وأقد اكتشفنا عشرات الرسائل، ومئات الكتب والأبحاث، ووجدنا اهتمامًا في كل الدوائر العلمية بدراسة المقاصد وتحريكها، بل وأسهمت في ذلك مراكز أبحاث وجامعات المانية وبريطانية وأمريكية.

ب - اكتشاف أعمال مقاصدية راندة- قديمًا وحديثًا- لم تكن معروفة من قبل، ويعتبر العثور عليها وعرضها مساهمة فعالة في سبيل كتابة تاريخ مقاصدي جديد- أعمالاً ورجالاً-وهو ما فصلنا أهميته في تقديم المجلد الثالث.

ج- اكتشاف المقاصد باعتبارها منهجًا للعقل الإسلامي في التعامل مع النص والواقع منذ القرن الهجري الأول، وهي في هذا السياق مركوزة في أعمال فقهاء الإسلام فـــي كــــل المذاهب الإسلامية دارسة وباقية.

د – لقد بئين لنا الدليل أهمية الإنفتاح على مكتبات السرائ الإسلامية اللغويسة والأصولية والكلامية والصوفية، ومن قبل مدونات التفسير، وشروح الأحاديث، لأن فيها من الكنوز المقاصدية ما لا يخطر على بال الدارس.

هــ ان البحث المقاصدي لن يكتمل إلا بقراءة كتب القواعد في بنائها المقاصدي، وقراءة كتب الفتاوى والنوازل باعتبارها فقه التنزيل الذي أعلى من شأن المقاصد حتى فــي تلك العصور التى قبل إنها عصور التدهور والجمود.

و- الدعوة إلى التكشيف الموضوعي لعدد كبير من الدوريات القديمة، مثل مجالات:
«المنار» لرشيد رضا، و «الهداية» لعبد العزيز جاويش، والمجلة «الزيتونيلة»، ومجلة
«المحاماه الشرعية»، وغير ذلك، وأن يستوعب البحث كل بلاد العالم الإسلامي، خاصة خلال
القرون الثلاثة الأخيرة، ففي هذه المجلات دراسات مقاصدية على مستوى النظرية والتطبيق،
يمثل غيابها خللاً في رسم تاريخ العقل المقاصدي الحديث.

بل إن بعض الأطروحات الجامعية التي قُدمت في أو اخر القرن التاسع عشر وأواتل القرن العشرين في جامعات إيطالية وفرنسية وسويسرية وبريطانية، وبلغات مختلفة، كانت في البعض منها در اسات مقاصدية أحدثت هزة في الفكر التشريعي الغربي، ومثالها رسالة «التعسف في استعمال الحق في الشريعة الإسلامية» والتي قُدمت من الباحث المصري محمود

فتحي إلى كلية الحقوق بجامعة «ليون» تحت إشراف الأستاذ إدوارد لامبير وصدرت عام ١٩١٧ في باريس، ورسالة الباحث التونسي أحمد السقاعن «الحاكمية في القانون الإسلامي» والتي نوقشت بجامعة باريس سنة ١٩١٦ وصدرت في باريس مطبوعة عام ١٩١٧، وكلاهما اعتمد في دراسته على المذاهب السنية الأربعة: أبو حنيفة ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، إلا أن الأستاذ السقا- وهو أول تونسي يحصل على رسالة دكتوراه في الحقوق- أشار في تمهيد رسالته إلى المذاهب الشيعية، وغيرها من المذاهب الإسلامية الأخرى، إضافة إلى رسائل أخرى، حول كتاب «الخراج» لأبي يوسف، و «اجتهاد القاضيي في الشريعة الإسلامية»، ويبدو أن هذه الرسائل والأطروحات كانت جزة من مشروع النهضة الحديثة، وأن الكثير منها تم بتوجيه من زعماء حركة النهضة، أو بليحاء من بعض الأسائذة الأجانب من ذوي الصلة الموضوعية بالتراث الإسلامي.

(0)

نقد حاولنا الالتزام بالمعايير العلمية المُعترف بها في إعداد هذا الدليل، إلا أن فكرتـه تطورت عند الإعداد من مجرد ببلوجراقيا إلى دليل إرشادي يقدم عرضاً متكاملاً لكل عمـل علمي تم إدراجه في هذا الدليل، وهو بهذا المعنى اتجاه ندعو إلى تعميمه فـي كافـة علـوم الحضارة الإسلامية، باعتباره مقدمة لتاريخ جديد للعقل الإسلامي. يعتمد على الحقائق بعيــدًا عن التأويلات الأيديولوجية أو المغرضة.

وكان الالتزام بهذه الخطة جهدًا لا يعرفه إلا من يكابده، ويقتضى العناية بأمرين:

الأول: عدم الاعتماد على القوائم المكتبية الخاصة بالمطبوع والمخطوط لأنها لا تقدم معلومات متكاملة، وفي بعض الأحيان يكون وصفها الموضوعي غير دقيق.

الثاني: القراءة المتأنية لإبراز العمل في سياقه المقاصدي؛ لأن المقاصد هي بنية هذا الدليل وغايته.

لقد كان جمع المادة العلمية لهذه الأجزاء من كافة أنحاء العالم الإسلامي جهذا يفوق طاقة الفرد، لولا مؤسسات جامعية رائدة، وأخوة أعزاء، وأبناء أوفياء، استجابوا وتواصلوا وأرسلوا ما لديهم من زاد علمي بسخاء ورحابة صدر. لقد اكتمل الدليل، أي وصلنا به إلى المجلد الخامس والأخير، ولم يبق من المـــشروع الذي حلمنا به إلا قسم المعاجم، ويضم معجمين:

الأول: معجم أعلام المقاصد ومناهجهم.

الثاني: معجم قواعد المقاصد وتطبيقاته في المذاهب الإسلامية.

وكالاهما- بعون الله- تيسرت مصادره، وجُمعت مادته.

ويبقى سؤال أخير: كيف يُقرأ الدليل؟

الدليل كشاف موضوعي في المقاصد من زاوية المضمون، أما ترتيبه فقد انحزنا إلى ما نظنه المعيار الوحيد الذي يلائم المقام، وهو الترتيب التاريخي، فكل مجلد ينقسم إلى ثلاثة أقسام: كتب، ورسائل، وأبحاث.

قسم الكتب: يعرض أولاً للكتب التراثية، ويعرض ثانيًا للكتب الحديثة.

وقسم الرسائل: يعرض لرسائل الماجستير والدكتوراه.

وفي الدليل عناوين كثيرة لأطروحات جامعية- لم تُطبع- من أغلب الجامعات العربية وبعض الجامعات الإسلامية.

والقسم الثالث والأخير يعرض لأبحاث نُشرت فــي دوريـــات ومجــــلات جامعيـــة ومتخصصة.

وقد تم ترتيب كل قسم بتاريخ صدور العدد، وفي نهاية كل مجلد أعدت أ.د. منسى أحمد أبو زيد فهارس شملت فهرس الأعلام، وفهرس الكتب والأطروحات، وفهرس الفرق والمذاهب، إضافة إلى فهرس تفصيلي لمحتويات كل مجلد.

ويستطيع الباحث أن يصل إلى ضالته عن طريق عنوان البحث أو الكتاب أو بواسطة اسم المؤلف.

(Y)

ولهذا الدليل قصة أطول من أن تُروى في مقدمة، ويحسن إجمالها في مسطور: مسع مطالع الألفية الثالثة اتجهت الهيئة الاستشارية لدورية المصلم المعاصر إلى إصدار عدد خاص محوره «مقاصد الشريعة»، حمل مادته إلى القارئ المتشوف العدد الثالث بعد المائة في السنة المادسة والعشرين من عمر المجلة المديد، وهو عيد أنبطت بي أعباء متابعت، وتقديم، والمساهمة فيه، وجاءت مشاركتي إضافة إلى كلمة التحرير - عرضًا الأطروحتين عن المقاصد في باب الرسائل الجامعية، وقائمة ببلوجرافية منتقاة عن مقاصد الشريعة في باب الخدمات المكتبية، ولقى العدد رواجًا لم نتوقعه، وطلبًا تجاوز «الكم» المطبوع فأعيـــد الإصـــدار لقارئ يترقب، وفي رحم هذا العدد من «المسلم المعاصر» تحرك الدليل فكرة، وبنظرة فاحصة لمكتبة شاء الله أن تُجمع في عدة عقود أصبح المضي نحو الدليل ممكنًا، وبنظره الثاقب رسم أخى الأستاذ الدكتور/ محمد سليم العوا خريطة إنجاز قدر لها أن تـدفع بالـدليل ليكون المشروع الأول لمركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية بلندن بعد تأسيسه بمبادرة من معالى الشيخ أحمد زكى يماني مؤسس المركز ورئيس مجلس أمنائه، لقد قرأ هذا المفكر الكبير - بعناية واهتمام- خريطة العقل الإسلامي المعاصر ، وأدرك بخيرته الواسعة، وتجربته الغريدة، وثقافته الشرعية والقانونية الأهمية القصوى لتفعيل السدرس المقاصدي- النظريسة والتطبيق– فكان هذا المركز وأنجز ذلك الدليل، وتكتمل دلزرة التوفيق بـــأن يكـــون المـــدير المختار لمركز «دراسات المقاصد»، غائبًا في توجهاته الفكرية من خلال فلسفة المنظومات، ومقاصديًا في دراساته الفقهية من خلال أكثر من أطروحة وكتاب وبحث فسي المجال المقاصدي ومن منظور جديد، فاعتبر الدكتور/ جاسر عودة الإعداد للدليل والعمل على تنفيذه والإسراع بإصداره جزءً من وجهته المقاصدية، وفي خضم هذا التوافق تتفاعل الأمستاذة الدكتورة/ منى أحمد أبو زيد مع المشروع، وتعطى من وقتها – عن رضا واقتتاع– ما يعتبر مساهمة أصيلة في التشجيع والإنجاز، أما جهدها في عرض المسادة العلميسة فهــو يفــوق طاقة الفرد.

والحمد لله اللزي بنعمته تتم الصالحات،

محمد كمال الدين إمام

أولاً : الكتب التراثية

كتاب العالم والمتطم

الإمام أبو يكر محمد بن عمر الترمذي (ت ٢٨٠هـ)

تحقيق وتخريج: د. رفعت فوزي عبد المطلب ود. علي عبد الباسط فريد

الناشر: مكتبة الخالجي- القاهرة، ط٢، ٢١١هـ/٢٠٠١م.

عد الصلحات : ٢١٦ صلحة

يتكون الكتاب من مقدمة التحقيق ونص كتاب «العالم والمتعلم». هذا الكتاب يجمسع ما ينبغي أن يكون عليه المملم في سلوكه وفي معاملاته، وفي علاقاته بخالقه، وبالناس التي هي علاقة بالله على أيضاً. فهو كتاب جليل، نحن في أشد الحاجة في عصرنا هذا إليه. هذا العصر الذي عم فيه الجهل بكثير من الواجبات الإسلامية فضلاً عن الأداب والمستحبات. حيث يتتاول التربية على أسس إسلامية صحيحة، ليس فيها تفريط ولا إفراط، وتقسيم حباة المسلم على صحيح ما تقوم به حياته في علاقاته بالله و المناس.

ومصنف هذا الكتاب جمع بين علمي الفقه والسلوك، على نحو كبيسر مسن السوعي والفهم، وصب هذا الوعي والفهم في كتابه هذا، على نحو من السهولة واليسر على كل قارئ مهما كان مستواه من العلم والتحصيل.

ويلفت هذا الكتاب الأنظار إلى منافع هذه الدار والدار الآخرة، وإلى مضار الدارين، ويقسم الناس بالنظر إلى علمهم بالنافع والضار وجهلهم بهذا وذلك، واختيارهم السضار أو النافع، ثم يحض الجميع على تعرّف ما هو نافع وما هو ضار؛ ليأخذوا بالنافع ويجتنبوا الضار.

ثم ينوّع العلم إلى معرفة الله ﷺ بصفاته، وإلى معرفة الأوامر والنسواهي، والوعد والوعيد، وإلى معرفة السنن والأداب، وإلى معرفة الآفات الواجب اجتنابها، وقد جمع هذه المعارف الأربعة في هذا الكتاب وفرقها في مواضعها على الإيجاز. وقد استعان على تأليفه هذا بعلم العلماء، وحكمة الحكماء، وأدب الأدباء، وطلب الأطباء، وطلب الأطباء، وطلب الأطباء، ومرور التجار، حتى كاد أن يكون هذا الكتاب الصغير في حجمه الكبير في علمه خير مرشد للجمهور إلى مدارج اليقين والإيمان بالله واليوم الآخر، واتباع خاتم الأنبياء والمرسلين فيما جاء به عن رب العالمين في العبادات والدعوات والمعاملات، وسائر وجسوه الارتفاق، وصنوف مكارم الأخلاق مع القريب والبعيد والصديق والعدو والخليط والعشير.

يحدد هذا الكتاب المطالع ما له وما عليه في حياته الخاصة، وحياته مع الجماعة في المآكل والمشارب، والصحة والسقم، والإقامة والترحال، وصنوف المعاملة، كما يبين له آدابًا من تدرب عليها في معاملاته كلها عُدُ في نظر الحكماء وتجربة المجربين مثال الرجل المهذب.

يبدأ المؤلف كتابه بمقدمة يعرض فيها مراتب الناس في عرفان المنسافع والمسضار، ويقسمهم إلى أربعة أصناف: عالم، وجاهل، وعاقل وأحمق. وأعلم الناس من عسرف منسافع الدنيا والآخرة ومضارهما، وأجهل الناس مَنْ جَهل منافع الدنيا والآخرة ومضارهما، وأحمق الناس من اختار المضار على المنافع بعد معرفته إياهما، وأعقل الناس من تسرك المسضار وتعسك بالمنافع بعد معرفته إياهما.

إن أول ما يجب على الناس قبل كل شيء العلم، ثم العمل بالعلم بعد العلم، والعلم الذي يحتاج إليه المتعلم على أربعة أوجه:

أوله: معرفة الله على بصفائه، فإنه أصل كل بناء من الخير.

والثاني: معرفة أمر الله ﷺ ونهيه، ووعده ووعيده.

والثالث: معرفة السنن والأداب.

والرابع: معرفة الآفات. وإذا تمت هذه الأربع تم بناء الدين.

وينكلم المؤلف عن الرخص في العبادات، مثل ما رخص للمريض والمسافر أن يجمع الصلاتين، الظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء، وأما من أمر بتأخير صلاة الصبح في الغيم فإنه على وجهين:

فإن كان أمر أن يؤخر من ريبة الليل أن يستيقن بالنهار؛ فلكيلا تقع صلاته بالليل. وأما إذا أراد المتأخير بعد التيقن بالنهار فهو سهو عندنا من قاتله. وذكر المؤلف في باب الصدقة أن الصدقة تدفع عن صاحبها سبعين نوعًا من البلاء، سوى ما يُكتب له من الأجر، وأنها تطفئ غضب الرب، وتكفر الذنوب، وتوجب الخلف، وبلغنا أن النبي يَهِيَّةٍ قال: «استعينوا على الرزق بالصدقة»، وقال أبو بكر: والصدقة تطهير للبدن، ومغفرة للذنوب، وحجاب من النار، وقضاء للحاجة، وشفاء للمريض، وقُربة إلى الله تعالى وإجابة الدعاء، وموجبة للخلف، وتيسير من العُسر، وسعة في المعيشة.

ويعرض المؤلف الآداب الطعام، مؤكدًا أنه يُستحب أن لا يأكل الإنسان حتى يملأ بطنه لكن يجعل ثلث بطنه للطعام، وثلثه للشراب، وثلثه للنفس - كما قال يَحْكِيُّ - وفي قلمة الأكل منافع كثيرة، منها أن يكون أصح جسمًا وأجود حفظًا، وأذكى فهمًا وأجلى قلبًا، وأقل نومًا، وأخف نَفسًا، وأحدُ بصرًا، وأسلم طبيعة، وأقل منونة، وأوسع مواساة، وأكرم خُلُقًا، وأثبت محدة.

وفي كثرة الأكل مضار كثيرة، وَذَلك أن قدر الطعام في البطن المعدة، فإذا امتلأت من الطعام فتكون التخمة والأمراض المختلفة، ومنه يكون الصداع، وغشاوة البصر مع ألوان من الداء وضروب من الغوائل.

كما تقاول بلب الأكل والشرب، واستشهد المؤلف بكلام أبي بكر تفقه: إذا أردت أن تأكل طعامًا فاغسل يديك، وأغسلهما بعد ما تفرغ من طعامك، ولم على ذلك، فإن فيه البركة. وهو السنة.

قال: ويلغنا عن ابن عباس تنظه قال: من توضأ قبل الطعام لم يزل فـــي ســـعة مـــن الرزق حتى يموت. وعن الحسن قال: الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر، وبعده ينفي اللمم، فإذا قُرب إليك الطعام، وكان على المائدة من هو أكبر منك وأفضل، فلا تبتذئ قبله.

قال: وبلغنا أن النبي ﷺ قال: «إذا أكل أحدكم طعامًا فليذكر اسم الله عليه، وليأكل مما يليه، وليأكل مما يليه، وليأكل مما يليه، وليأكل بيمينه، وإياكم والذروة، فإن البركة تنزل من أعلاها، ولا يأكل أحدكم ولا يشرب بشماله، وإذا وُضع عشاء أحدكم فلا يقُم حتى يُرفع، واجتمعوا على طعامكم يبارك لكم، كل هذا عن النبي ﷺ.

قال: وبلغنا عن النبي ﷺ أنه قال: «شر الناس من أكل وحده، وضرب عبده، ومنع رفده» قال أبو بكر: يعني خيره. قال: وبلغنا أن النبي يَتَلِيُّ نهى عن أكل الطعام الساخن جدًا. وقال: إذا غطم علم الثريد حتى تذهب فورته فإنه أعظم للبركة، وأنعم المضغ للطعام، فإنه أبعد من الغائلة، ولا تأكل في الظلمة إن وجدت الضوء، ما لم تضطر، فإن الشيطان يأكل في الظلمة.

وإذا فرغت من الطعام فخلل أسنانك قبل أن تغسل يديك، ولا تخلل بالقصب والريحان والرمان، فإنه يورث الداء فيما بلغنا. وهو مكروه، واشرب بثلاثة لنفاس؛ فإنه أهنا، وأمــرا، وأبرا، وهو سُــنة. ولا تنفس في الإناء ولا نتفخ فيه، وأبعد الإناء مــن فيــك، إذا أردت أن نتنفس، ومص الماء مصنًا، ولا تبلعه بلعًا، فإنه يُحدث الداء، إلا أن يدفع الله.

وتحت باب «الكلام» قال أبو بكر ثلثيه: بلغنا أن كلام رسول الله عَيَّلِيَّةٍ كان ترتيلاً ولم يكن يسرد الكلام سردًا، فعليك بالصمت، فإن الصمت يعطي المحكمة، والصمت عون وزيسن للعالم وستر للجاهل، ويكون صاحبه محببًا إلى الناس.

ويُكره الكلام في ستة مواضع: بعد ركعتي الفجر إلى أن تـصلي الفجر، وخلف الجنازة، وعند قراءة للقرآن، وعند المسابقة في القتال، وعلى الجماع، وبعد صلاة العـشاء، إلا من ضرورة.

وقال: لا تُحدَّث بالحكمة عند السفهاء فيكنبوك، ولا تُحدَّث بالباطسل عند الحكماء فيمقتوك، ولا تمنع العلم أهله فتأثم، ولا تُحدَّثه غير أهله فتجهل، إن عليك في علمك حقًا كما أن عليك في مالك حقًا. كُن كالطبيب الرفيق يضع الدواء حيث ينفع، ولا تكُن كمن يستحفظ الذاب غنمه.

وبلغنا أن على بن أبي طالب تنشئه قال: إذا جلست إلى عالِم فاستقبله بوجهك، ولا ترفع صوتك فوق صوته، ولا تُماره فيمقتك, ومناله ما رأيته مقبلاً عليك بوجهه، وإذا رأيته ذهب نشاطه فالنفت عنه، ولا تعلمه فيخبرك بغير نية فتأثم وتؤثمه.

وتحت باب «طلب الحوائج» يذكر المؤلف قول لقمان الحكيم لابنه: إن حُسن طلب الحاجة نصف العلم، وإن التودد إلى الناس نصف العقل، وإن التقدير في المعيشة نصف الكسب، يا بني أرسل حكيمًا ولا توصه. فإن لم يكن لك رسول حكيم فكن رسول نفسك. يا بني لا تستعن إلا بمن يحب قضاء حاجتك. يا بني إن الشقاء له ثلاث علامات: كثرة طلب الحوائج إلى الناس، والشح، وموء الخلُق، فأقلل ما استطعت من طلب الحوائج إلى الناس، والشح، وموء الخلُق، فأقلل ما استطعت من طلب الحوائج إلى الناس،

إلا عند الاضطرار؛ فإنه ذُلُّ وعار وسم ونار، وخير منه الصبر والانتظار. وإن طُلب إليــك فكُن من أحسن الناس قيامًا بقضائه، فإنه كرم وبر، وهو من أفضل الأعمال لبني آدم.

كما عرض المؤلف لحق الوالدين قائلاً: رضا الله في رضا الوالدين، وسخطه في منطهما، ومن أصبح وأبواه راضيان عنه أصبح وله بابان مفتوحان إلى النار، ويُقال: عقوق الوالدين من الكباتر.

وتكلم المؤلف في باب «المحاذير»، وباب «المناهي»؛ فقد نُهى الرجل أن يبول في المُغتسل أو في الماء الراكد، أو المشارع، أو الإناء الذي يُنتفع به، أو تحت الشجرة المثسرة يُستظل بظلها، أو على ضغة نهر جار، أو على طريق، أو مستقبل القبلة، أو مستديرها في الصحاري، أو يبول قائمًا، أو يستنجي بيمينه أو بالروثة، أو بماء قد استنجي به، أو أن يباشر الرجل الرجل، أو يعطي بشماله، أو ينفخ في الطعام، أو في موضع سجوده.

ونُهي عن قتل النملة والنحلة والهدهد والصرد، وعن التحريش بين البهائم، وعن صحبة المخنث، وعن الاختصار في الصلاة، وأن يحلف الرجل بغير الله، وأن يسوم الرجل على معوم أخيه، وأن يخطب على خطبة أخيه، أو يجامع عنده أحد، أو يحد السشفرة والسشاة تنظر، أو أن يمسح اسم الله بالبزاق، وأن يقعد في المسجد وهو جُنُب، وأن يمر في المسمجد يستطرقه حتى يصلي ركعتين، وعن التبتل والسياحة، وعن بيع ما في ضروع الماشية قبل أن يحلب، وبيع الجنين في بطون الأنعام، وبيع السمك في الماء، وأن يستعمل أجيرًا حتى يُعلمه أجره، ونهي الجار أن يمنع جاره أن يغرز خشبة في جداره، وعن قتل المواشي في الحرب، وعن قتل النساء والصبيان والشيوخ، وأن تُعقر الخيل، وأن تتزى الحمير على الخيل، وعسن بيع الذهب بالفضة نسيئة، وأن يطرق الرجل أهله ليلاً، وعن أكل كل ذي ناب من السسباع، ومخلب من الطير، وأن يُصاد الطير ليلاً من أوكارها، فإن الليل لها أمان، وأن ينتاجي الثان دون يمدح الرجل سلعته إذا باع أو يذم إذا الشترى.

مختصر الفروق

الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم بن عبد السلام التونسي المالكي (ت ٧١٥هـ) اعتمى به: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن على

مركز النراث الثقافي المغربي- الدار البيضاء- المغرب، دار ابن حزم للطباعــة والنــشر والتوزيــع-بيروت، ط1، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ١٤٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة التحقيق، وترجمة للمصنف، ونص الكتاب المحقق. بـشير المحقق في المقدمة الى أن كتاب «مختصر الفروق» للعلامة شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن أبي القاسم بن عبد السلام التونسي المالكي. وهذا الكتاب ما هو إلا صورة مـشرقة مسن صور اهتمام العلماء بكتاب «الفروق» للعلامة القرافي. فهناك جماعة من أهل العلم قـاموا باختصار هذا الكتاب، منهم العلامة محمد بن علي بن حمين المكي المالكي في كتابه «تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية»، ومنهم البقوري في كتابه «تهـذيب الفسروق والمقواعد منهم ابن الشاط في كتابه «إدرار الشروق على أنوار الفروق».

والمؤلف لم يتعرض في هذا المختصر إلى ترتيب القرافسي كما فعل البقوري، ولا تعرض للتعليق والرد على القرافي كما فعل ابن الشاط، بل اختصره اختصارًا مجردًا.

أما مؤلف المختصر فهو محمد بن أبي القاسم بن عبد السلام بن جميل، أبو عبد الله الربعي، التونسي المالكي، ولد سنة تسع وثلاثين وستمائة، وقد سمع الحديث مسن جماعة بتونس والقاهرة، وتولى قضاء الإسكندرية سنة تسع وسبعمائة، ثم عُزل ورجع إلى القاهرة فأقام بها. وتوفي في القاهرة سنة خمس عشرة وسبعمائة.

يذكر المؤلف في مقدمة كتابه أن الشريعة المحمدية المعظمة اشتملت على أصدول وفروع، فأصولها قسمان: أحدهما: المسمى بأصول الفقه وعليه قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية وما يعرض لها، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس، وخبر الواحد، وصفات المجتهدين.

والقسم الآخر: قواعد كلية ومشتملة على أصول الفقه، ويشير إلى بعضها على سبيل

الإجمال، وهذه القواعد المهمة في الفقه بقدر الإحاطة بها يُعلم قدر الفقيه، ويشرُف، ويظهـــر رونق الفقه ويُعرف، وتتضح مناهج الفتارى، ويكشف فيها نتافس العلماء، وتفاضل القضاة.

ويجعل المؤلف مبادئ العباحث في القواعد والسؤال عنها بين فرعين أو قاعدتين، يحصل بهما الفرق، وهما المقدمتان، وذكر الفرق وسيلة لتحصيلهما، وإن وقع الفرق بين قاعدتين، قاعدتين، فالقصد تحقيقهما، وذكر الفرق وسيلة لتحصيلهما، وإن وقع الفرق بين قاعدتين، فالقصد تحقيقهما، وذكر الفرقان، ونسب الاستصان ضم الشيء إلى ما يشاكله في الظاهر ويضاده في الباطن، لأن الضد يُظهر حُسنه الضد، وبضدها تتبين الأشياء.

ومن الغروق التي يعرضها صاحب المختصر الغرق بين قاعدتي المشقة المستقطة العبادة والتي لا تسقطها. فمن المشاق ما لا تتفك عنه العبادة كالوضوء في البرد فلا يسوثر؛ لأن الوجوب تقرر معه، ومنها ما تتفك عنه العبادة، فما كان في المرتبة العليا كالخوف على النفوس والأعضاء فيخفف بسبب ذلك، لأن حفظ هذه الأمور بسبب مصالح الدنيا والآخرة، فلو حصلنا هذه العبادة الثوابها لذهب أمثالها، وما كان في المرتبة الدنيا لم يؤثر ما توسسط، فسإن قرب من إحدى المرتبتين فله حكمها، وإن توسط مطلقًا اختلف فيه.

والسؤال الذي يذكره صاحب الكتاب هو: ما ضابط المشقة المسؤثرة مسن غير ها؟ والجواب: أن ما لم يرد الشرع فيه بتحديد ينبغي تقريبه بالقواعد - لأن التقريب خيسر مسن التعطيل - فعلى الفقيه أن يفحص عن المشقة المنصوص أو المجمع عليها، فما كمان مسن المساوي مثلها أو أعلى الحقه، وما لا فلا.

ومن الفروق: الغرق بين قاعدتي المقاصد والوسائل، ويذكر صاحب الكتاب هذا الغرق بأنه قد يُعبَر عن الوسائل بالذرائع وهو اصطلاح أصحابنا، ومنه قولهم: سد الذرائع، ومعناه: حسم طرق الفساد، فمتى كان الفعل مؤديًا للمفسدة منع من كثير منه، وليس القول بسد الذرائع مما اختص به مالك كما يقول الغير، بل الذرائع على ثلاثة أنسام:

- متفق على سده، كحفر الآبار في طرق المسلمين، والقاء السم في أطعمتهم، وسب الأصنام
 بحضرة الكفار.
 - ومتفق على عدم سده، كزراعة العنب خشية الخمر، والتجاور خشية الزنا.
- ومختلف فيه؛ كبيوع الأجال، منعها مالك خشية الربا، وأجازها الشافعي نظراً للظاهر،

فمسالك وغيره يقولون بمد الذرائع، غير أن مالكًا قال بها أكثر، لأن ذريعة الحسرام حسرام.

لباب اللباب في بيان ما تضمنته أيواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب الإمام أبو عبد الله محمد بن عبد الله راشد البكزي القنصي المالكي (ت ٧٣٦هـ) مكتبة الثقافة التينية – القاهرة، (د. ت).

عدد الصلحات : ٣٨٤ صلحة

يبدأ المؤلف كتابه بالحديث في أربعة أبحاث. البحث الأول: فسي الحكم وأقسامه. والحكم: خطاب الله تعالى القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير. شم الخطاب قسمان: خطاب تكليف وهو الأحكام الخمسة. وخطاب وضع، وهو خمسة أيضاً. وإذا تقسرر هذا فكل ما كان من الأحكام التكليفية له سبب شرط ومانع، فإنه يوجد عند وجود سسببه وشرطه وانتفاء مانعه.

البحث الثاني: يشير المؤلف فيه إلى أن الفقهاء والأصوليين يسمون الأحكام الخمسة أحكام تكليف، وهي في الحقيقة أحكام تشريف.

البحث الثالث: في بيان ما يُعتبر من المصالح: يؤكد المؤلف في هذا البحث على أن عناية الشرع بدرء المفاسد أكثر من عنايته بتحصيل المصالح. وقد قال النبي يَهَا ﴿إذَا أَمُرتكم بشيء فأترا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا»، ويجب أن تعلم أن فعل السيئة يجر إلى فعل السيئة، وكذلك فعل الحسنة.

فإذا فعل العبد معصية حصلت في قلبه نكتة سوداء كالمرآة الصقيلة إذا حصل فيها نقطة من الخل، فإن تلافاها بالتوبة زالت، وإن زاد معصية أخرى جرته إلى أخرى السي أن تسود مرآة القلب، فيُخشى أن يُختم عليه بالكفر والعياذ بالله.

ثم إن المصالح ثلاثة أقسام: قسم اعتبره صاحب الشرع فهو مُعتبر إجماعًا. وقسم الغاه فهو ملغي إجماعًا كالمنع من زراعة العنب خشية أن يُعصر خمرًا. وقسم ما اعتبره بعينه ولا ألغاه، ولكن اعتبر بالمصلحة من حيث أنها مصلحة، وهذا هو المُعبَّر عنه بالمصلحة المرسلة، وبها قال مالك، ولذلك قال مالك بتضمين الصنّاع.

وإذا اعتبرت أبواب الفقه وجنتها كلها شُرعت لمصلحة، غير أن تلك المصلحة تسارة نعرفها كما عرفنا وجوب إطعام الجوعان إذا أشرف على الموت، وتارة لا نعرفها، ولكسن نجزم باشتمال ذلك الحكم على المصلحة طرذا لقاعدة الشرع في اعتبار المصالح، فخص الله تعالى وجوب الظهر بزوال الشمس دون ما قبله وما بعده لحكمة استأثرها. ويذكر المؤلف في أول كل كتاب (أي فصل) حكمة مشروعيته.

للبحث الرابع: في بيان ترتيب هذا المختصر، وفي هذا للبحث يبيّن المؤلف المسنهج الذي اتبعه في كتابه «الفائق في معرفة الأحكام والوثائق» وفي كتاب «المدهب».

يبدأ المؤلف كتابه بفصل أو كتاب الطهارة. ويقسمها إلى قسمين: عينية وحكمية. ويتحدث عن حكمة مشروعيتها: تدريب النفس على مكارم الأخلاق، والتائب مسع الملك الخلاق؛ إذ ينبغي للعبد أن يقف بين يدي مولاه حسن الهيئة طبيب الريح خليًا عن الوصف القبيح. وهي مراتب، أولها طهارة الظاهر عن الأدناس الحسية والمعنوية، وطهارة الجدوارح عن الأخلاق الذميمة كالفل والحسد، وما أشبه ذلك، وطهارة المصدر عن الأخلاق الذميمة كالفل والحسد، وما أشبه ذلك، وطهارة القلب بإخراج ما سوى الله تعالى وإليه الإشارة بقوله تعالى: (إلا مَنْ أَتَى الله بِقَلْمَ بِالشَعراء: ١٩٩].

وعن سجدة السهو، يرى المؤلف أنها سجدتان، وحكمة مشروعيتهما: جبر الفاتت في النقص، وترغيم الشيطان في الزائد، والشكر لله تعالى على الإكمال، ويكبر لهما في ابتدائهما وفي الرفع منهما، ويتشهد لسجدتي البعدية، وفي النشهد للقبلية.

ويعرض المؤلف لصلاة الجنائز، ويبين حكمة مشروعيتها: الشفاعة للميت، وقد وُعد المصلي عليها بأجر قيراط، وهو مثل جبل أحد، والملك العظيم المعظم إذا أمسر عبيده أن يشفعوا عنده في عبده الجاني، ووعدهم على ذلك بالثواب الجسيم، فدل على أنه يريد لعبده الخير، وإلا فكيف يليق بكرمه أن يثيب الشفيع ويحرم المشفوع له.

أما حكمة مشروعية الزكاة، فهي: إرفاق الفقراء، وتطهير الأغنياء مسن داء البخــل، وهي قسمان: مالية وبدنية، ويعني بالبدنية زكاة الفطر. وحكمة مشروعيتها: الرفق بالفقراء في إغنائهم عن السؤال في يوم الفطر. وللصيام حكمة في مشروعيته، وهي كسر النفس عن النشهوات والتنشبه بسسكان السماوات، وتصفية مرآة العقل.

أما الاعتكاف فإن مشروعيته التشبه بالملائكة في استغراق زمانهم بالعبادة، والانقطاع عن الناس، والإقبال على الله تعالى.

ويعرض المؤلف الحج وحكمة مشروعيته. قائلاً: إن الأحكام تـشاريف لا تكليف، والملك العظيم إذا شرف عبيده استدعاهم لمحله، ومكنهم من تقبيل يده، وأمرهم بطلسب حواتجهم، ولما كان الله تعالى مقدمنا عن المحل والجارحة أقام البيت الحرام مقام محل الملك، وأقام الحجر الأمود مقام يد الملك، واستدعى عبيده أن يدخلوا ذلك المحسل، ويُقبَّلوا ذلك المحبر، ويسألوا حواتجهم، وفي الحقيقة إنما يُشار بالحج إلى التجرد شه تعالى، ومفارقة المحبوبات، وليتذكر بأهوال الطريق الأهوال بعد الموت، ويوم القيامة، وفي الفُسل قبل الإحرام غُسل الموت، وبنزع المخيط ولبس ثوبي الإحرام الكفن، وبالتابية إجابة الدعاء، وليحضر قلبه لتعظيم البيت، ويتذكر بالالتجاء إليه التجاء الموقف، وبالطواف بدار الصيد طوائف الملائكة بالعرش، وبالسعي بين الصفا والمروة التردد في الدارين، وبرمسي الجمار مي العدو، وبالوصول إلى منى بلوغ المني. وبالوقرف بعرفة الوقوف بعرفات العرفاء، وبالمزدلة خصول الزائفي، وبنبح الهدايا فكاك الرقاب.

وينتاول المؤلف في كتاب الأضحية الحديث عن حكمة مشروعيتها وأنها كالهدي، وكذلك العقيقة حكمة مشروعيتها كالأضحية. والذبائح حكمة مشروعيتها: إزهاق النفس بسرعة واستخراج الفضلات المستخبثة.

ويتناول المؤلف الصيد وحكمة مشروعيته: تتبيه العبد على أن مولاهم شرقهم علمى سائر الحيوانات، وأنه جعل لحومها غذاء لهذا الجسم، فيُستنل بذلك على شرف الروح حيمت اعتنى بما هو صواب له، فيبعث العبيد على الشكر، وعلى الرغبة فيما عنده.

وللجهاد أيضنًا حكمة في مشروعيته، وهي إعلاء كلمة الإسلام.

وتكلم عن حكمة مشروعية الأيمان والنذور، وهي الحث على الوفاء بالعقد مع ما فيها من المبالغة في التعظيم.

وللنذور حكمة في مشروعيتها، وهي التأدب مع الله تعالى بالوفاء بما التزم من طاعته.

وتناول المؤلف موضوع النكاح، وتحدّث عن حكمة مشروعيته: دفع التوقان وغوائل الشهوة، والاستدلال باللذة الفانية على اللذة الباقية، وموافقة إرادة الله تعالى في بقاء النمل البى الوقت المعلوم، وإرادة رسول الله تَهَايَّة في المكاثرة.

وللطلاق حكمة في مشروعيته، وهي التوسعة على الزوجين والرفق بهما لما عــسى أن يلحقهما من الضرر بطول الإقامة.

وللإيلاء حكمة في مشروعيته، وهي دفع الضرر اللاحق للمرأة لعدم الوطء.

وللظهار حكمة في مشروعيته، وحكمة انحلاله بالكفارة: الرفق، ويدل على ذلك حديث خولة مع زوجها أوس بن الصامت.

وحكمة مشروعية اللعان: الرفق بالزوج في نفع الحد عنه، ودفع المعرة، وحفظ نسبه، والتشفي منها لمكان خيانتها.

أما عن حكمة مشروعية العدة، فيرى المؤلف أن الهدف منها صون الأنساب عن الاختلاط، ويُشترط في الطلاق أن تكون مدخولاً بها فلا عدة على مطلقة قبل البناء، أو تعتد عدة الطلاق أيضاً بالوطء بزنى أو اشتباه، والخلوة من الغاصب كالوطء لأنها مظنة. فين كانت الزوجة أمة فتعتد بحيضة. ووطء من لا يُولد له كالصغير والمجبوب لا يوجب عدة بخلاف الغصي القائم الذكر، ولا تجب على الصغيرة التي لا تطبق الرجل لأنه حرج وإفساد، والنماء كلهن عدتهن في الوفاة أربعة أشهر وعشر إلا الحامل فعدتها فيها، وفي الطلاق وضع الحمل، وإن كانت علقة إلا أن يُعلم أنه من غير من اعتدت منه كالزنى فتعتد كغيرها.

والاستبراء له حكمة مشروعية، وهي كالعدة، ويتعلق النظر فيه بالموجب والموجّب.

وحكمة الرضاع: حفظ النفوس، وتنبيه العبيد على أن من استسلم لأصر الله تعالى ولم يكن له من يقوم بحواتجه أنه لا يهمله. ألا ترى أنه أمر الأبوين برضاع الصغير، وبالقيام بشئونه، فإذا كبر وقام بنفسه رد إلى حوله وقوته، ثم إن الرضاع ينشأ عنه تحريم الأمهات من الرضاع صونًا للأمهات عن الابتذال بالوطء، وتحريم صن يرجع نسسبه إليها من البنات والأمهات.

وتكلم عن حكمة مشروعية النفقات، أما الزوجة فلمنعها عن المعاش واحتباسها في بيته صونًا لها، واشتغالها بمصالحه، وأما للقربة فلضعف الولد، والإبرار الوالدين ومكافأتهما على فعلهما.

وحكمة مشروعية الحضانة: صيانة المولود، والتنبيه على سعة رحمة الله تعالى لعباده. والمرهون حكمة مشروعية وهي حفظ المال، ورفع التنازع.

أما الحوالة فحكمة مشروعيتها: الرفق والتوسعة. والحمالة حكمة مشروعيتها: حفظ الممال بالتوثق والرفق والتوسعة على الغريم. وحكمة الشفعة: دفع ضرر التشاجر وإصلاح ذات البين، وحكمة الشركة: التنبيه على التعاون والتواصل. وحكمة الوكالة: التنبيه على التعاون والتعاضد، ولا خفاء فيما في ذلك من المصالح العامة. وحكمة مستروعية الإقسرار: صيانة الحقوق. وحكمة مشروعية الوديعة: الحض على الحفظ، وعلى قضاء الحوائج.

أما العارية التي هي تمليك عين بغير عوض، فإن حكمة مشروعيتها: تزكية السنفس وتطهيرها من داء البخل، واستجلاب المحبة وإيقاء المودة.

وللمساقاة حكمة في مشروعيتها، وهي دفع الحاجة. وللقراض حكمة فـــي مـــشروعيته: الرفق بالعبيد في طلب تنمية أموالهم التي بها معايشهم، ولذلك استثني من الإجـــارة المجهولــــة. وللإجارة حكمة من مشروعيتها وهي: التعاون ودفع الحاجة، وعلى ذلك قوله تعالى: (ورَقَعُنـــا بُعْضَهُمْ بُعْضاً سُخْرِيّاً) [الزخرف: من الآية ٣٢].

وللجعالة حكمة في مشروعيته وهي: الرفق ونفع الحاجة. وإحياء الموات له حكمـــة من مشروعيتها، وهي: الرفق والحث على العمارة.

أما الحبس، فهو إعطاء عين لمن يستوفي منافعها على التأبيد، وحكمة مـشروعيته: تكثير الأجر وعموم النفع، ومراعاة مقاصد العبيد بعد الممات، والتنبيسه على أن أعمسالهم محفوظة عليهم.

والهبات والصدقات من جنس العطية، وحكمة مشروعيتهما: تزكية النفس وتطهيرها من داء البخل.

وفي كتاب اللَّقطة، وهو أخذ مال معصوم معرض للضياع، فإن حكمة مـــشروعيتها لأجل إحياء النفس في اللقيط، وحفظ المال على أربابه.

ويعرض المؤلف لحكمة مشروعية القضاء وهو حفظ النظام، ورفع السضرر العسام. وللشهادات حكمة في مشروعيتها وهي حفظ النظام ودفع الضرر العسام لسصيانة الحقسوق. وللنفليس أيضنا حكمة من مشروعيته: صيانة الأموال على أربابها. أما حكمة مشروعية العتق، فهي التنبيه على شرف الأدمي، وتكرمته، فإن الرق إذلال له، والترغيب في مكارم الأخلاق، وتعاطى أسباب النجاة من النار.

والوصايا تعني تصرف المالك في جزء من حقوقه موقوف على موته على موته على وجسه يكون له الرجوع فيه. وحكمة مشروعيتها: تقوية الزاد إلى المعاد. وحكمة مشروعية الوصية: الرفق بالمحجور وحفظ ماله عليه. وللفرائض حكمة من مشروعيتها: رفع التشاجر وإيصال كل ذي حق إلى حقه.

إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان

محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية (ت ٧٥٢هـ)

المكتبة القيّمة للطباعة والنشر والتوزيع- القاهرة، ١٤٠٣ هـ ١٩٨٧م.

عد الصفحات : ج١: ٢٩٦ صفحة ج٢: ٢٦٦ صفحة

يبدأ المؤلف كتابه بتوضيح أن الله سبحانه لم يخلق خلقه سُدى هملاً، بل جعلهم موردًا للتكليف ومحلاً للأمر والنهي، والزمهم فهم ما أرشدهم اليه مجملاً ومفصلاً، وقسمهم إلى شقي وسعيد، وجعل لكل واحد من الفريقين منزلاً، وأعطاهم مواد العلم والعمل: من القلب، والسمع والبصر والجوارح نعمة منه وتفضلاً.

فمن استعمل ذلك في طاعته وسلك به طريق معرفته على ما أرشد إليه ولم يبغ عنــه عدولاً، فقد قام بشكر ما أونيه من ذلك، وسلك به إلى مرضاة الله سبيلاً، ومن اســتعمله فـــي إرادته وشهواته ولم يُراع حق خالقه فيه، فإنه لابد من الحساب على حق هذه الأعضاء.

ولما كان القلب لهذه الأعضاء كالملك المتصرف في الجنود، الذي تصدر كلها عن أمره، ويستعملها فيما شاء، فكلها تحت عبوديته وقهره، وتكتسب منه الاستقامة والزيغ، وتتبعه فيما يعقده من العزم أو يحله، قال النبي ق: «ألا وأن في الجمد مضغة إذا صلحت صلح الجمد كله» فهو ملكها، وهي المنفذة لما يأمرها به، القابلة لما يأتيها من هديته، ولا يستقيم لها شيء من أعمالها حتى تصدر عن قصده ونيته. وهو المسئول عنها كلها، لأن كل راع مسئول عن رعيته. كان الاهتمام بتصحيحه وتسديده أول ما اعتمد عليه السالكون، والنظر في أمراضه وعلاجها أهم ما تتسك به الناسكون.

وإشعار القلب إخلاص العمل ودوام اليقين، فإذا أشرب القلب العبوديسة والإخسلاص صار عند الله من المقربين. ولما من الله الكريم بلطغه بالاطلاع على ما اطلع عليه مسن أمراض القلوب وأدوانها، وما يعرض لها من وساوس الشياطين أعدائها، وما يتمسر تلسك الوساوس من الأعمال، وما يكتسب القلب بعدها من الأحوال، فإن العمل السيئ مصدره فساد قصد القلب، ثم يعرض للقلب من فساد العمل قسوة، وكل ذلك من انفعاله بوسوسة المشيطان وركونه إلى عدوه الذي لا يفلح إلا من جاهره بالعصيان.

يذكر ابن القيم أن الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة، هو عليه، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأثمة، كرجوب الواجبات، وتصريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وُضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له، زمانًا ومكانًا وحالاً، كمقدير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة، فشرع التعزير بالقتل لمدمن الخمر في المرة الرابعة.

وعزم على التعزير بتحريق البيوت على المتخلف عن حضور الجباعة، لولا ما منعه من تعدي العقوبة إلى غير من يستحقها من النساء والذرية، وأخبر عن تعزير مانع الزكاة بأخذ شطر ماله، وعزر بالعقوبات المالية في عدة مواضع، وعزر من مثل بعبده بإخراجه عنه، وإعتاقه عليه.

وعزر بتضعيف العزم على سارق ما لا قطع فيه، وعزر بالهجر ومنع قربان النساء، وكان لعمر تنت في التعزير اجتهاد وافق عليه الصحابة لكمال نصحه لم يكن مثله على عهد رسول الله يَجْالِيْهُ أو كانت ولكن زاد الناس عليه، وتتابعوا فيه.

فمن ذلك: أنهم زادوا في شرب الخمر، وتتابعوا فيه، وكان قليلاً على عهد رسول الله على عهد رسول الله على عمر تلك ثمانين ونعى فيه. ومن ذلك: الخاذه درة يضرب بها من يستحق الضرب. ومن ذلك: اتخاذه دارًا للسجن. ومن ذلك: ضربه للنوائح حتى بدا شعرها.

وهذا باب واسع اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابئة اللازمة التي لا تتغير بالتعزيرات لمصالح وجودًا وعدمًا.

وجعل العدة ثلاثة قروء، ليطول زمن المهلة والاختيار، فهذا هو الذي شــرعه وأذن فيه، ولم يأذن في ليانتها بعد الدخول إلا بالتراضي، فإذا طلقها مرة بعد مرة بقي لــه طلقــة واحدة. فإذا طلقها الثالثة حرّمها عليه. عقوبة له ولم يحل له أن ينكمها حتــي تــنكح زوجًــا غيره. ويدخل بها. ثم يفارقها بموت أو طلاق. فإذا علم أن حبيبه يصير إلى غيره، فيحظي به دونه أمسك عن الطلاق.

وذكر المؤلف موقف عمر تثلثه في تحريم إيقاع الثلاث. فقد قدال: إن النداس قدد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة. فلو أمضيناه عليهم؟ وهذا كالصريح في أنه غير حرام عنده. وإنما أمضاه لأن المطلق كانت له فسحة من الله تعالى في التفريق. فرغب عما فسحه الله تعالى له إلى المشدة والتغليظ. فأمضى عمر تثلثه عليه. فلما تبين له بآخره ما فيه من الشر والفساد ندم على أن لا يكون حرم عليهم إيقاع الثلاث. ومنعهم منه.

قرأى عمر خلف أن المفسدة تتدفع بالزامهم به. فلما نبين له أن المفسدة لم تتدفع بذلك، وما زلد الأمر إلا شدة، أخبر أن الأولى كان عدوله إلى تحريم الثلاث الذي يدفع المفسدة عن أصلها. واتدفاع هذه المفسدة بما كان عليه الأمر في زمن رسول الله صلى ولجي بكر خلفه وأول خلافة عمر خلفه أولى من ذلك كله. ولا يندفع الشر والفساد بغيره البتة. ولا يسصلح النساس سواه. ولهذا لما رغب عنه كثير من الناس احتاجوا إلى أحد أمرين، لابد لهسم منهمسا: إمسا الدخول فيما لعن رسول الله صلى الله عليه المعنة، وإما التزلم الإصسر والأغسلال، ورويته حبيبه حسرة.

والله تعالى قد جرت سنته في خلقه بأن يحرم الطيبات شرعًا وقدرًا على من ظُلَم وتعدى حدوده، وعصى أمره، وأن بيسر للعسرى من يحل بما أمره به، فلم يفعله واستغنى عن طاعته باتباع شهواته و هواه، كما أنه سبحانه بيسر لليسرى من أعطى واتقى، وصدقً بالحسني.

ويذكر المؤلف عن الإمام أحمد بن حنبل قوله: إن من اتبع ما شرع الله له، وجاء عن السلف في معاني الأسماء التي علقت بها الأحكام، ليس بمحتال الحيلة المذمومة، وإن سُميت حيلة. وغرض الإمام أحمد بهذا: الفرق بين سلوك الطريق المشروعة التي شُرعت لحصول مقصود الشارع، وبين الطريق التي تملك الإبطال مقصوده.

والمخادعة هي الاحتيال والمراوغة بإظهار الخير مع إبطان خلافه، ليحصل مقصود اللخادع، وهذا موافق لاشتقاق اللفظة في اللغة. فلما كان القاتل «آمنت» مظهراً لهذه الكلمة، غير مريد حقيقتها المرعية المطلوبة شرعًا، بل مريد لحكمها وثمرتها فقط، مخادعًا، كان المتكلم بلفظ «بعت» و «اشتريت» غير مريد لحقائقها الشرعية المطلوبة منها شرعًا، بل مريد لأمور أخرى غير ما شرعت له، وهذا مخادع في أعماله وشرائعه. ومخادعة الله تعالى حرام. والحيل مخادعة شه.

ويورد المؤلف حديث النبي على الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نسوى» وهو أصل في إيطال الحيل، وبه احتج البخاري على ذلك، فإن مسن أراد أن يعامل رجلاً معاملة يعطيه فيها ألفًا بألف وخمسمائة إلى أجل؛ فأقرضه تسعمائة وباعه ثوبًا بستمائة يساوي مائة. إنما نوى بالراض التسعمائة تحصيل الربح الزائد، وإنما نوى بالستمائة التي أظهر أنها ثمن الثوب: الربا، والله يعلم ذلك من جذر قلبه، وهو يعلمه. ومن عامله يعلمه. فليس له مسن عمله إلا ما نواه وقصده حقيقة. وجعل صورة القرض وصورة البيع محللاً لهذا الحسرام.

ويرى المؤلف أن باب الحيل المحرَّمة مداره على تسمية الشيء بغير اسمه، وعلى تغيير صورته مع بقاء حقيقته، فمداره على تغيير الاسم مع بقاء المسمى، وتغيير الصورة مع بقاء الحقيقة. فإن المحلل مثلاً غير اسم التحليل إلى اسم النكاح، واسم المحلل إلى السزوج، وغير مسمى التحليل بأن جعل صورته صورة النكاح، والحقيقة حقيقة التحليل.

ومعلوم قطعًا أن لعن رسول الله ﷺ ذلك إنما هو لما فيه من الفساد العظيم الدّي اللعنة من بعض عقوبته. وهذا الفساد لم يزل بتغيير الاسم والصورة، مع بقاء الحقيقة، فأن المفسدة تابعة للحقيقة لا للاسم ولا لمجرد الصورة. وكذلك المفسدة العظيمة التي اشتمل عليها الربا لا تزول بتغيير اسمه من الربا إلى المعاملة، ولا بتغيير صورته من صورة إلى صورة، وإنما هو حيلة ومكر ومخادعة لله تعالى ورسوله ﷺ.

كشف الأسرار عما خفي عن الأفكار (حكمة التشريع.. في سؤال وجواب)

العلاَّمة شهاب الدين أحمد بن عماد الأقفيسي (ت ٨٠٨هـ)

تحقیق: محمد خیر رمضان یوسف

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ٢٦، ١هـــ/١٠٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٢ عصفحة

هذا الكتاب يذكر فيه مؤلفه أجوبة عن مسائل مشكلة، وخفيات عـن إدراك حــواس القلوب، يتحير فيها أفكار العلماء، وتقف عندها عقول الحكماء.

وهي مسائل وبحوث عديدة خاض فيها المؤلف، تناولت العقيدة والتقسمبر والحديث والفقه وتفريعات عديدة من الإلهيات، وسيرة، وعلم الكلام، والدار الآخرة، وقصص الأنبياء، وأحكامًا فقهية وحديثية وتصوفًا.

وقد يندرج عمل المؤلف هذا في المؤلفات التي تبحث في «حكمة التــشريع»، وهــي قليلة في تاريخنا الإسلامي السابق والمعاصر.

ويطرح المؤلف عدة أسئلة ويجيب عنها بحكمة تشريعها، ومن هذه الأسسئلة نختسار بعضها:

سؤال: لِمَ كانت «لا إله إلا الله محمد رسول الله» سبع كلمات؟ ولِمَ كانست أربعة وعشرين حرفًا، ولِمَ كانت «بسم الله الرحمن الرحيم» تسعة عشر حرفًا؟ ولِمَ كان الأذان تسع عشرة كلمة؟

الجواب: إنما كانت «لا إله إلا الله، محمد رسول الله» سبع كلمات لتكون بعدد أبواب جهنم، فمن قالها كُفي شر أبواب جهنم السبعة.

قال الإمام فخر الدين الرازي: إنما كانت أربعة وعشرين حرفًا لتكون بعدد ساعات اليوم والليلة. وكانت البسملة تسعة عشرة حرفًا، بكل حرف منها واحدًا من الزبانية التسعة عشر، ولم يسلطهم عليه ببركة اسم الله، وكذلك الأذان يكفيه بكل كامة منه واحدًا منهم.

مؤال: لم كان النفي مقدمًا على الإثبات في «لا إله إلا الله»؟

الجواب: قيل عنه جوابان:

الأول: أنه إنما بدئ بالنفي ردًا على زاعم التشريك ومدعيه.

الثاني: إنما قدم النفي على الإثبات ليفرغ الموحد قلبه مما سوى الله باسانه كما فرغه بقلب. ليواطئ اللسان القلب.

وعرض المؤلف أسئلة في الصلاة، منها:

سؤال: لِمَ أمرنا بالسجود على سبع؟

الجواب: ليكون شكرًا للجميع، ولأن الصلاة تواضع، فأراد التواضيع من سبعة أعضاء، لأن من تواضع لله رفعه الله. وأيضًا: الصلاة كفارة، فأراد أن يُكفَّر بها ذنوب الأعضاء كلها.

سؤال: لم لم يضع في صلاة الميت الركوع والسجود؟

الجواب: ليكون فرقًا بين الفرض والسنة. وقيل: لأن الميت اعترض بـــين المـــصــلي وبين الله، فلو أمرنا بالركوع والسجود لتوهم الأعداء أنه للميت.

سؤال: ما الحكمة في رفع الأيدي والجهر بالتكبير؟

الجواب: قيل ليستدل الأعمى بالتكبير، والأصم برفع اليدين على انتقالات. وقيل: لأن الكفرة كانت إذا صلّت حملت أصنامها تحت آباطها، فشرع رفع اليدين تبرؤا من فعلهم وآلهتهم التي كانوا يعبدونها، وضم اليدين إلى الصدر قبول أمره ونهيه.

سؤال: ما الحكمة في الجماعة؟

الجواب: لأن المذنب إذا اعتذر من سيده فيجمع الشفعاء والمصلّي يعتذر، ولأن طالب الحاجة يأتي بالشفعاء لتقض حاجته، ولأن الصلاة ضيافة وفائدة، والكريم لا يضع المائدة إلا لجماعة كثيرة، وأيضاً لتكون العبادة ظاهرة الله تعالى مكشوفة، لتكون حجة الله علسى خلقسه ظاهرة، وأبضاً: لتكون شهادة المسلمين بعضهم لبعض جائزة إذا رأوهم يُصلُون. وأيضاً: لأن عمل الواحد لا قيمة له، وإنما القيمة للجماعة.

سؤال: لم حط من صلاة الجمعة ركعتين؟

الجواب: لأن الناس يسعون اليها من بعيد، فأراد الله أن يخفف عنهم التعبب الدي أصابهم، ولأن الجمعة عيد المساكين، وصلاة العيد ركعتان، ولأن الخطبئين بدل الركعتين.

سؤال: لمَ أمرك الله بالماء والتراب؟

للجواب: لأن أصل آدم من التراب، وأصله من الماء، وأنهما أوسع شيء في الأرض وجودًا، فأمرك بهما لئلا تعذر بفقد أحدهما.

سؤال: ما الحكمة في الصوم؟

الجواب: فيه حكم، منها:

قيل: أمر بالصوم لأجل الأغنياء. يجوعون، فيعرفون قدر النعيم، ولا ينسون الفقراء.

وقيل: لفلا تستسبع النفس، لأن السبع يأكل دائمًا، وكذلك البهائم، فأمرنا بم لنخالف ها البهائم.

وأيضًا: ليكون كفارة لجميع السنة عن أكل الشبهات وغيرها.

وقيل: أمرنا بالصوم لنقف على حال أهل النار، ونعلم شدة ما يصيبهم فيها من الجوع. سؤال: ما الحكمة في زكاة الفطر؟

الجواب: لأن الخلق في ضيافة الله رضي و لا يحسن من الكريم أن يحوج أضيافه إلى السؤال. وأيضًا: يُحتاج في قبول الصوم إلى الشفعاء فأمرت بالصدقة على المساكين ليشفعوا لك بقبول صومك. فالزكاة ترفع الصوم إلى الله تعالى، كما أن الصلاة على النبي عَلَيْهُ ترفع الدعاء، والإيمان يصعد بالأعمال.

سؤال: لم جعل ثواب الصدقة أفضل من ثواب سائر الأعمال؟

الجوالب: لأن إعطاء المال أشد على القلب من سائر الأعمال، وكل عمل تحبه أكثـر فثوابه أكثر. وأيضًا فإن الفقير يُمنَر بالنفقة، وليس شيء أفضل من لإخال السرور على قلــب المؤمــن.

سؤال: ما الحكمة في تضعيف الحسنات؟

الجواب: لذلا يفسد العبد إذا تجمع الخصماء في طاعته، فيدفع إليهم واحدًا، ويبقى له تسعة، فمظالم العباد توفى من أصول حسناته، ولا توفى من التضعيفات، لأنها فضل من الله تعلى.

سؤال: ما الحكمة في تجريد الناس في الإحرام؟

الجواب: ليعلم أن بابه على خلاف أبواب الملوك، لأن العادة جرت أن يتزينوا باللباس الفاخرة إذا قصدوا باب مخدومهم، فأراد أن يكون فرعًا.

سؤال: ما الحكمة في الوقوف بعرفة والمشعر الحرام دون الحرم؟

الجواب: لأن الكعبة بيت الله، والحرم حجابه، والمشعر بابه، فلما قصده الوافدون أوقفهم بالباب الأول، فيتضرعون إليه حتى يأذن لهم بالدخول. ثم أوقفهم بالحجاب الثاني وهو المزدلفة، فلما نظر إلى تضرعهم أمرهم بتغريق قرباتهم وقضاء تقثهم، فلما فعلوه رحمهم وطهرهم من الذنوب، ثم أمر بزيارة بيته على الطهارة، فلذلك مسمي طواف الزيارة.

سؤال: ما الحكمة في العذو والهرولة؟

الجواب: خمسة أشياء من أفعال المجانين: التعري، والسصياح، والعدو، والرمسي، والحلق، فأمر الحجاج بهذه الخمسة ليسوي بينهم وبين المجانين! والإشارة فيه أن القلم مرفوع عن المجانين، كذلك رفع القلم عن الحاج.

والحكمة في رمي الجمار أن إبراهيم الطَّيْكُا لمَّا قصد نبح إسماعيل عرض له الشيطان فقال: إن هذا وسوسة الشيطان؛ فأمر بالرمي إلى الشيطان، فصار سُنَّة أو لاده.

سؤال: ما الحكمة في تقضيل الأوقات بعضها على بعض؟

الجواب: أن سائر الأمم كان لهم عمر طويل، وعمل كثير، فأراد الله أن تكون أمتنا سابقة عليهم، فأعطاها الأوقات الفاضلة لينمي لنا أعمالنا، ويبارك في أعمارنا، لنسبق سائر الأمم.

سؤال: ما الحكمة في جعل رجب شهره، وشعبان شهر رسوله، ورمضان شهر عباده؟

الجواب: الحكمة في قول «رجب شهر الله» أي: إن رجعت إلى بابي في رجب أغفر

لك بلا شفيع، وإن رجعت في شعبان احتجت إلى شفاعة المصطفى، وإن رجعت في رمضان احتجت إلى شفاعة المؤمنين.

سؤال: ما الحكمة في ترتيب العتق على قول ذلك أربع مرات؟

الجواب: لأنه أشهد الله تعالى وحملة عرشه وملائكته وجميع خلقه فأعتق الله تعـــالمى بشهادة كل شاهد ربعه.

وقال بعض الأشياخ: بتكرير هذه الكلمات أربع مرات تبلغ حروفها ثلاثمائة وســـتين حرفًا، وابن آدم مركب من ثلاثمائة وستين عضوا أعتق الله تعالى بكل حرف منها عضوا من أعضائه، فإذا قالها مرة أعتق ربعه.

سؤال: ما الحكمة في أن الدعاء لا يُرفع إلا بالصلاة على النبي؟ وما السر في ذلك؟

الجواب: لأن ذلك من باب الوسيلة، ومن أدب الداعي تقديم الوسميلة قبل الطلب. والنبي يَرَّجُهُ هو وسيلتنا إلى الله تعالى، كما كان وسيلة أبينا إلى الله تعالى في استجابة دعوته، والتوبة عليه حين توسل إلى الله تعالى بمحمد يَرِّجُهُ.

تحصيل الطريق إلى تسهيل الطريق

شيخ الإسلام وقاضي القضاة: عبد البربن الشحنة (ت ٩٢١هـ)

دراسة وتحقيق وتطيق: كاظم طلب حمزة

إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- دولة قطر، ط1، ١٤١٤هـ/١٩٩م.

عدد الصفحات : ۲۳۸ صفحة

يتكون الكتاب من قسمين: قسم دراسي وقسم تحقيقي. القسم الدراسي يسضم مقدسة وبابين. والقسم التحقيقي يضم كتاب «تحصيل الطريق إلى تسهيل الطريق»، وهو كتاب فقهي ظهر في العصور المتأخرة، بعد اتساع رقعة الإسلام وتبحر العمران، وبعد أن طرأت حاجة الناس إلى تنظيم المدن والشوارع بما أوجب على العلماء استنباط ما يلزم النساس فسي هذا المجال من أحكام الشرع الحنيف.

وهذا الكتاب محاولة لتلبية هذه الحاجة في حينه، فقد تناول الحديث عسن السشوارع والطرقات في البر والنهر، وما يتبع ذلك من تجاوزات من الناس والسلطات، وتحديد للشوارع العامة والخاصة، والأنهار العامة والخاصة، والمنشآت القديمة والحديثة المقامة عليها، وحركة ومانط النقل المتعددة، والتصرفات التي قد تضر بتلك المرافق، أو تسيء إلى مصالح الناس العامة.

وهو أيضًا بحث فقهي طريف، يعدد من خصوصيات الدول المتقدمة. وربما كانت طبيعة عمل مؤلفه «الشيخ عبد البر بن الشحنة» عاملاً مساعدًا له في تأليفه وجمع مسائله، فقد كان يتولى منصب قاضي القضاة، وقد أتاح له ذلك الاتصال بمشكلات الحياة اليومية، وأشار اهتمامه بهذا الأون من أبواب الفقه وقضاياه المختلفة.

وقد جمع في كتابه خلاصة أقرال الفقهاء والمتقدمين، مدعمًا أقواله بالأدلة المصحيحة من المئنّة النبوية المطهرة، وهو في ذلك حريص على مراعاة فقه الواقـــع الـــذي عاصـــره وعايش ظروفه وأحواله.

ثم ألحق بكتابه بحثًا عن المفتي في الإسلام وصفاته، ليبين شروط أهلية من يتولى هذا المنصب الحساس في مجتمعات المعلمين، وضرورة أن يكون قادرًا على حـــل المــشكلات المستجدة في إطار من الوعي والقهم العميق للدين والواقع والحياة.

لقد استقى المؤلف كتابه من مجموعة مصادر مهمة، وعلى رأسها كتب السنة المشرفة، وعلى رأسها كتب السنة اعتمد المشرفة، وعلى رأس هذه الكتب الصحيحان ثم بقية كتب السنن والمسانيد، وبعد السنة اعتمد على أهم كتب المذهب الحنفي، بدءًا بكتب الأصول، وانتهاء بكتب الفتاوى والنوازل والمتون المعتبرة.

وهذه خلاصة مائة تصنيف، فكتاب «تحصيل الطريق إلى تسهيل الطريق» اشتمل على كتب كثيرة مستدلاً بها أو مرجحًا قولاً على قول، وغير ذلك مما نراه في طيات هذا الكتاب.

إن الكلام عن الطريق ومشاكله وحوادث الطريق وعواقبها كل ذلك مما شغل الناس، سواء أصحاب الاختصاص أو أصحاب المصالح العامة، بل وحتى عامة الناس، ولما كان كتاب «تحصيل الطريق إلى تسهيل الطريق» يعالج مثل هذه القضية المهمة فإنه يُعد كتابًا فريدًا من نوعه طريفًا في موضوعه، جمع فيه مؤلفه من أشتات الأدلة والأقوال. مستندًا بذلك إلى ظروف وقته وواقع الحال من تعدي الناس على الحق العام في الطريق بإخراج الظلال،

ووضع المصاطب والدكك في الشوارع، وترك الأتربة والقمامة، ووضع الحجارة والخسشب وما إليها فيه، وجلوس الناس وإيقاف دوابهم في الطرقات، ورش الماء وإيقاد النار فيها وزرع الأشجار، وما إلى ذلك من بقية التعديات التي تحدث في أيامنا هذه، وما أشبه اليوم بالبارحة.

كل هذه العوامل والأسباب جعلت لهذا الكتاب من القيمة والأهمية ما لا يكون لغيره.

وقد قسم المؤلف الكتاب إلى مقدمة وفصلين وخاتمة.

تكلم في المقدمة عن سبب تأليف الكتاب، وذكر الأدلة والنقول عن العلماء في أن ما أحدث في الطويق تجب إزالته على المحدث، ولكل واحد من الناس الاعتراض، وناقش السرخسي فيمن أحدث في الطريق شيئًا فأنقصه عن سبعة أذرع، وجعل ذلك إدخال ضرر على العامة.

ويستشهد المؤلف بالحديث النبوي الشريف «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام». وأن البعض قد أحدث في الطريق حوادث تضر بعامة المسلمين على قارعة الطريق، وهو ما نهى الإسلام عنه على لسان نبيه عَلَيْكُمْ .

وهؤلاء قد أنصدوا الطريق، وأخرجوه عن الانتفاع به للمرور، ومنعوا الشمس والهواء بكثرة الظلل، حتى كادث تُعد من القبور، وجهلوا أن من وضع شيئًا في طريق العامة ضـــمن ما تلف به لتعديه، وغلوا عن ذلك حتى لا ترى أمرًا بهذا المعروف ولا ناظرًا فيـــه.

الفصل الأول: تكلم فيه المؤلف عن أنواع الطريق، وأن الطرق طريقان خاص وعام، أو نافذ وغير نافذ وبين حكم كل طريق. كما تكلم بالتفصيل عما أجمله في المقدمة وذكر حكم ما يحدث وأنواع المحدثات، وما يترتب على إحداثها من عقوبة قانونية، وعضد نقوله مسن كتب الحنفية المعتمدة.

ومن الموضوعات التي عرضها المؤلف في هذا الفصل: بيان مقدار الطريق شرعًا: وذكر الأحاديث الواردة في تقدير عرض الشارع، وتعريف الطريق، وذكر كلام شيخ الإسلام ابن حجر على بعض طرق الأحاديث، وكلام الطحاوي على معنى الأحاديث. وكلام الخطابي على الأحاديث، وتخصيص ورودها بالطرق العامة.

وما ثبت بالشرع لا يجوز تجاوزه وقد ناقش المؤلف الإمام السرخسي.

ويرى المؤلف أن من تأمل ما نُكر في حدود الطريق كما أورده الشارع يَهُ ظهر له أن الشارع ملتفت إلى توسعة الطريق العام طلبًا للرفق بالعامة، وله نظر آخر من جهة دفع الضرر عنهم.

وعرض المؤلف سعة الطريق، والمحدث في الطريق العام إما أن يضر بالمارة أو لا يضر، أما ما كان مضرا فالجمهور على وجوب المنع من الإحداث والمخاصمة والهدم أو الإزالة بعد الإحداث؛ وذلك لحرمة إلحاق الضرر بالمارة، ولأن الطريق للاستطراق، وذلك لأن المحدث في الطريق إما أن يكون في الأصل قد أحدث على وجه التعدي؛ لأنه شغل هواء الطريق كما في الجناح، أو قد يكون قد أحدث على غير ملك صاحبه كما في الدكة والظلة التي تُبنى أمام الدار، وهذا فيما فيه ضرر إما بتضييق الطريق العام، وإما بمنسع الهدواء أو الشمس. وذلك راجع إلى الطريق والحق فيه للعامة إلى السماء.

ويشير المؤلف إلى حق الكافر والذمي في الطريق، وعدم الإضرار به، كما للمسملم؛ لأن كل واحد من أفراد الأمة صاحب حق بالمرور بنفسه وبدوابه في الطريق العام، فكان له حق النقض كما في الملك المشترك فإن لكل واحد حق النقض بغير إذن الإمام، لأن اليد فيما يكون للعامة للإمام ولمه ولاية المنع. فهذا ديننا يساوي بين الناس مسلمهم وكافرهم في الحقوق والواجبات إذا تعلق ذلك الحق بالمجتمع، وبالأمور التظيمية والإدارية لا العقيدة والتشريع.

وكذلك يشير المؤلف إلى البئر التي يحفرها الرجل في الطريق العام فإذا كان لا يضر بالمسلمين لا يأثم، وإن كان يضر بالمسلمين يأثم؛ لأنه إذا خاصم من تُسمع خصومته، يُقضى عليه بالهدم أضر بالمسلمين أو لم يضر.

وفي الفصل الثاني تكلم عن حكم الحق العام في الطريق والمسجد، وهل يجوز أخــذ أحدهما من الآخر، وخلص إلى القول بالجواز لأن كلاً منهما يعود للعامة، ثم نقل كلام العلماء في الإحداث أيضًا في المسجد أو عليه. وما يلحق ذلك من بنائه أو هدمه.

وذكر في معرض ذلك وقوف وسائط النقل في الطريق العام، وأمام المسجد، ومتى ي يجوز ذلك، ومتى لا يجوز، وإذن الإمام في كل ما تقدم.

كما عرض المؤلف في هذا الفصل «للوقف». والوقف في اللغة: الحــبس. ووقــف الأرض حبسها للمساكين وغيرهم، لما فيه من المصالح الخيرية. وفي الشرع: حــبس مــال

يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه، أو حبس العين على ملك الواقف، والتصدق بالمنافع مع بقاء العين.

ويذكر المؤلف أن قومًا بنوا مسجدًا واحتاجوا إلى مكان ليتسع وأخذوا من الطريق وأدخلوه في المسجد، فإن كان يضر بأصحاب الطريق فلا يجوز، وإن كان لا يحضر بهم فلا يكون به بأس.

وما كان من مصالح المسلمين كان الإنن به ثابتًا دلالة، والثابت دلالة كالثابت نصصًا، وابن ما يرجع إلى مصالح عامة المسلمين كان حقًا لهم، والتدبير في أمر العامة إلى الإمام. وإذا وضع الرجل في الطريق حجرًا أو بنى فيه بناءً أو أخرج من حائط جذعًا أو صحدرة شاخصة في الطريق فهو ضامن لما أصاب من ذلك كله، لأنه متسبب لهلاك ما أتلف بما أحدثه، وهو متعدد في التسبب. والقتل نوعان: عمد وخطأ.

طلب العلم وطبقات المتعلمين «أنب الطلب ومنتهى الأرب»

الإمام محمد بن على الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)

نشر: دار الأرقم، (د. ت).

عد لصلحات : ١٧٦ صلحة

يذكر المؤلف في مقدمة كتابه أن طلب العلم من أشرف أنواع العبادة وأجلُها وأعلاها، وقد قال الله سبحانه: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾ [البينة: من الآية ٥] فقيد العبدادة بالإخلاص الذي هو روحها. ووضح عن رسول الله يَهْ حديثٌ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»، وهو ثابت في دولوين الإسلام كلها، وقد تلقته الأمة بالقبول.

وهذا من أهم ما يجب على طالب العلم تصوره عند الـشروع واستحـضاره عنـد المباشرة، بل وفي كل وقت من أوقات طلبه مبتديًا ومنتهيًا متعلمًا وعالمًا أن يقر في نفسه أن هذا العلم شرعه الله تعبده أما تعبدهم في محكم كتابه ولسان رسوله، والوقوف على أسـرار كلم الله على ورموله ﷺ.

إن هذا المطلب ليس من المطالب التي يقصدها من هو طالب للجاه والمال والرياسة، بل هو مطلب يتأجر به الرب سبحانه، وتكون غايته العلم بما بعث الله به رسله، وأنزل فيـــه كتبه، وذلك سبب الظفر بما عند الله من خير. وينبه المؤلف طالب العلم إلى خطورة التعصب لمذهب من المذاهب، وإغفال البحث عن الحقيقة مهما كان مذهبها؛ فيقول: اعلم أن سبب الخروج عن دائرة الإنصاف والوقوع في مويقات التعصب كثيرة جدًا، فمنها وهو أكثرها وقوعًا وأشدها بلاءً أن ينشأ طالب العلم في بلد من البلدان التي تمذهب أهلها بمذهب معين، واقتدوا بعالم مخصوص، وهذا الداء قد طبق في بلاد الإسلام، وعم أهلها، ولم يخرج عنه إلا أفراد قل أن يوجد الواحد منهم في المدينة الكبيرة، وقد لا يوجد، لأن هؤلاء الذين ألفوا هذه المذاهب قد صاروا يعتقدون أنهسا هي الشريعة، وأن ما خرج عنها خارج عن الدين مباين لمديل المؤمنين.

وتحت فصل «بناء الشريعة على جلب المصالح ودفع المفاسد» يشير المؤلف إلى أن هذه الشريعة المطهرة مبنية على جلب المصالح ودفع المفاسد، ومن تتبع الوقاتع الكائنة مسن الأنبياء، والقصص المحكية في كتب الله المنزلة علم ذلك علمًا لا يشوبه شك، ولا تخالطه شبهة، وقد وقع ذلك من نبينا عَيِّ لا ينكره من له أدنى علم بالشريعة المطهرة، فإنه عَيِّ لما تبيّن له نفاق بعض المنافقين واستحقاقه للقتل بحكم الشرع قال لا يتحدث الناس أن محمدًا لما تبيّن له نفرك قتله لجلب مصلحة هي أتم نفعًا للإسلام، وأكثر عائدة على أهله، ودفع مفعدة هي أعظم من المفعدة الكائنة بترك قتله.

وبيان ذلك أنه من أعظم المنفرات لأهل الشرك عن الدخول في السدين، لأنسه بعسد مساعهم ذلك الحديث، يظنون عنده أن ما يعتقدون من السلامة من القتل بالدخول في الإسلام غير صحيح.

ووقع منه على التأثير لجماعة ممن لم تثبت أقدامهم في الإسلام بعنائم (حنين) كأبي سفيان، فكان يعطي الواحد من هؤلاء وأمثالهم المائة من الإبل، وما يقوم مقام نلك والمهاجرون والأنصار الذين هم المقاتلة المستحقون للغنيمة بنظرون إلى ذلك التأثير، ووقع في أنفسهم ما وقع. حتى قال قائلهم: يرحم الله رسول الله يعطي هؤلاء وسيوفنا تقطر من الدماء. فلما علموا بما أرلاه النبي على من المصلحة العائدة على الإملام وأهله بتأليف مشل هؤلاء وتأثيرهم بالغنيمة قبلوه أثم قبول. وطابت أنفسهم أكمل طيبة. وهكذا وقع منه على العزم على مصالحة الأحزاب بثلث ثمار المدينة ظنًا منه بأن في ذلك جلب مصلحة ودفع مفسدة، وأدفع للمفسدة صار إليه.

وهكذا وقع منه ﷺ النهي عن تلقيح النخل، فلما تبيِّن له ما في ذلك مــن المــصلحة الأهله أذن لهم به.

وهكذا وقع منه الإذن بالعرايا لما شكا إليه الفقراء ما يلحقهم من المفسدة بالمنع مــن شراء الرطب بالتمر مع عظم الخطر فيما هو مظنة بالربا. وكم يعد العاد من هذه الأمــور.

وبالجملة فكل ما وقع من النسخ والتخصيص والتقييد في هذه الشريعة المطهرة فسببه جلب المصالح أو دفع المفاسد. فإن كل عالم يعلم أن نسخ الحكم بحكم آخر يخالفه لم يكن إلا لما في الناسخ من جلب مصلحة أو دفع مفسدة زائدة على ما في الأول من النفع والدفسع.

وقد كان دينه ﷺ الإرشاد إلى التيسير دون التعسير، وإلى التبشير دون التنفير. فكان يقول: يسروا ولا تعسروا ولا تنفروا. وكان ﷺ يرشد إلى الألفة واجتماع الأمر، وينفر عن الفرقة والاختلاف لما في الألفة والاجتماع من الجلب للمصالح والدفع للمفاسد.

وفي الفُرقة اختلاف من عكس ذلك. فالعالم المرتاض بما جاءنا عن الشارع الذي بعثه الله تعالى متممًا لمكارم الأخلاق إذا أخذ نفسه في تعليم العباد، وإرشادهم إلى الحق، وجــنبهم عن الباطل، ودفعهم عن البدع، والأخذ بحجزهم عن كل مزلقة من المزالق. يمثر ولم يُعسّر، وبشّر ولم يُنفّر، وأرشد إلى ائتلاف القلوب واجتماعها، ونهى عن التقرق والاختلاف.

وجعل ﷺ غاية همة وأقصى رغبته جلب المصالح الدينية للعبداد، ودفع المفاسد عنهم. كان من أنفع دعاة المسلمين، وانجذبت له القلوب، ومالت إليه الأنفس، ومال إلى الكتاب والسنة من كان يميل عنهما، ومشى في رياض الاجتهاد، واقتطف من طيب ثمراته من كان معتقلاً في سجن النقليد، مكبلاً بالقيل والقال، مكتوفًا بأراء الرجاء.

ويؤكد المؤلف على انبناء الشريعة المطهرة على جلب المصالح ودفع المفاسد. ويطرح سؤالاً: هل النفع والدفع مطلقًا أو في حالة من الحالات؟

أجاب: لا أريد بما قدمته إلا أن ما لم يرد فيه نص يخصه، ولا اشتمل عليه عموم، ولا تناوله إطلاق، فحق على العالم المرشد للعباد الطالب للحق أن يستحضر فيه ذلك.

وأما مواقع النصوص وموارد أدلة الكتاب والسنة ومواطن قيام الحجج، فلا جلب نفع ولا دفع ضر أولى من ذلك، وأقرب منه إلى الخير، وأولى منه بالبركة، فهو فسى الحقيقــة مصالح مجلوبة ومفاسد مدفوعة، وإن قصرت بعض العقول عن إدراك ذلك والإحاطة بكنهه. والوقوف على حقيقته.

فإن كل جزئي من جزئيات الشريعة التي قام الدليل على طلبها والتعبد بها للكل أو البعض مطلقاً أو مقيدًا لابد أن يشتمل على جلب مصلحة أو مصالح عرفها من عرفها من جهلها، وكل جزئي من جزئيات الشريعة الواردة بالنهي عن أمر أو أو امر، لابد أن يكون المنهى عنه مشتملاً على مفعدة أو مفاسد تندفع بالنهى عنها.

إن التفكر في الكليات الصادرة عمن أعطي جوامع الكلم كقوله على الأعسال بالنيات» فإن هذا اللفظ الموجز، والعبارات المختصرة صالحة للاستدلال بها على كل جرز من جزئيات الشرع، فتدخل ما حصلت فيه النية في عداد الأعمال المقبولة، ويخرج ما لم تحصل منه النية إلى حيز الأعمال المردودة، وتصير المباحات قربات وعبادات.

فلا يبقى فرد من الأفراد إلا وأمكن إدراجه تحت هذه الكلية، فلا يبقى فعل ولا قـــول ولا اعتقاد لم يأت ِ به الشرع، إلا وأمكن الاستدلال على رده بهذا الحديث الصحيح.

وهذا العمل في سائر الكليات، والمتحلي بالمعارف العلمية يستغني بمجسرد الإشسارة والإيقاظ؛ لأن الموارد قد حصلت له بما حصله من العلوم، ومارسه من المعارف، فربما يغفل عن إخراج ما في القوة إلى الفعل فإذا نُبّه على ذلك تنبّه. وكان العمل عليه سهلاً، والانتفساع بالعلوم يسيرًا.

تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس

العلامة الشرف أبو عيسى سيدي المهدي الوزاني الفاسي (ت ١٣٤٢هـ)

تكديم وإعداد: هلشم للطوي القاسمي

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المملكة المغربية، ٢٢١ هـ/١٠١م.

عدد الصفحات : ٤٣٧ صفحة

يتكوئن الكتاب من تقديم، ومقدمة، وخطبة، وقسم يضم مسائل من النكاح والطلاق والنفقة واللمان والعدة. ومسائل من البيوع، ومسائل من الرهن والضمان، والشركة والسشفعة والوكالة والإقرار والاستحقاق، ومسائل من الجعل والإجارة والكراء وما في معنسى ذلك، ومسائل من الجعل الإجارة والكراء وما في معنسى ذلك،

ومن المعلوم أن أمر النظر في الأحكام، وتمييز الحلال عن الحسرام، منسوط بأهسل الاختصاص الذين مكنهم الله تعالى سئيل الاجتهاد بما يحقق مصالح العباد، وييسر سبل السلام في المجتمع، تحقيقًا لمقاصد الشريعة الإسلامية ومناط أحكامها السمحة، لذا أوكل إليهم أمسر البحث في الأقضية والنوازل بالإفتاء وإبداء الرأي الشرعي مع ما يتطلبه المقام مسن رعسى الأحوال والخوصوصيات، والنظر في الأعراف والعادات.

وقد أسس المتقدمون ما يخدم هذا الفقه، وقعد المتأخرون ضوابط أرست دعائم تميزت بالواقعية، ورعي الحيثيات الاجتماعية، حسب خصوصيات الأقاليم والجهات، في إطار المناط الشرعي والعُرف الذي لا يتعارض مع أصل الشريعة الإسلامية السمحة.

وهذا ما ترجموا له بـ «فقه العمل» حسب الأماكن والبلدان. وقولهم: بما جـرى بـ ه العمل لا يعني معاندة «الأصول الكلية» أو هدم القواعد الشرعية، أو عـدم مراعاتها فـي مقاصدها العامة، غير أن تزاحم الوقائع والأحداث والتفاعلات الاجتماعية والتحولات الطارنة في حياة المجتمع الإسلامي الخاصة والعامة، جعل المهتمين من كبار الفقهاء يقدمون الضعيف على المشهور في المذهب إن وُجد ما يشهد له من أدلة الشرع جلبًا للمصلحة ودرةًا للمفصدة وتوخيًا للحفاظ على سلامة جسم المجتمع الإسلامي، وكسبًا لنسق المجتمع المبليم الدي بنساه القرآن الكريم والسئة المطهرة، وأصله علماء الشريعة وفقهاؤها بدءًا بصحابة الرسول عَيْنَا وفقهاء دار الهجرة بما فيهم الإمام مالك.

وقد كتب الله لعلماء فاس قدماء ومحدثين - ومن أعلامهم الإمام الشيخ عبد السرحمن الفاسي - أن يكونوا روادًا في جمع فقه العمل الذي جرى به العمل في فاس، فكانت جهود عبد الرحمن الفاسي ثمرة طيبة انكب عليها الفقهاء المعاصرون له، ومن جاء بعده بالسشرح والتفسير والتعليل، ومن هؤلاء مبيدي المهدي الوزاني المترفى عام ١٣٤٢هـ الذي خصصها لشرح نظم العمل الفاسي للشيخ عبد الرحمن الفاسي ضمن أهم السشروح والأعمال الجادة والهامة التي أنجزت في هذا الباب، وقد ترجم الوزاني له بسختفة أكياس الناس بسشرح عملات فامن».

انقسم الأول من كتاب «تحفة أكياس الناس» قد اشتمل على مسائل من النكاح والطلاق والنفقة واللعان والعدة، ومسائل البيوع، ومسائل السرهن، والسشركة، والسشفعة، والوكالسة، والإفرار، والاستحقاق، وغيرها من مسائل.

فهذه هي موضوعات هذا القسم، وقد تمت معالجتها وكذلك بسطها في إطار فقه العمل الذي كسان الذي كسان الذي كسان الذي كسان المعامل في الحياة اليومية في المجتمع الفاسي، وما ارتبط به من الأحكسام، وتطبيقاتها شرعًا وعادة داخل مدينة فاس، ومن اقتدى بعملها من مدن المغرب وبواديه.

يُعتبر الشريف العلامة سيدي المهدي الوزاني (ت ١٣٤٢هـ/١٩٢٢) مؤلف هذا المكتاب من كبار علماء قاس وفقهاتها النوازليين المشهورين الذين عاصروا مرحلة ما قبل الحماية، والذين عاشوا أيضاً في بدايتها إلى أواسط عهد السلطان مولاي يوسف، حيث عاصر مرحلة حاسمة من تاريخ التدريس في القروبين.

وقد اشتهر المهدي الوزاني العمراني بباعه الطويل في تحرير النوازل الفقهية، ومن أشهر إنتاجاته الكبرى كتابه «النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيسرهم مسن البسدو والقرى» المسماة بسد «المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين مسن علماء المغرب» ثم كتابه «تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس».

ولمولفنا مؤلفات كثيرة ومنتوعة، إلا أن مؤلفاته الفقهية والنوازلية هي التي اشتهر بها وعُرف بها في الأوساط العلمية في المغرب والمشرق.

وهذا الكتاب المسمى «تحقة أكياس الناس بشرح عمليات قاس» هو الــشرح الثــاني لمنظومة أبي زيد عبد الرحمن الفاسي التي جمع فيها عمــل أهــل فــاس فــي عــمسره (ت ١٩٦١هــ)، وقد قام المهدي الوزاني بشرح أول مطول سماه «الشفاء الذي لا يغادر سقمًا ولا بأسًا» ثم شرحه مرة أخرى في كتابه «تحقة أكياس الناس» وقد بني الوزاني مؤلفه علــي قاعدة أشار إليها في خطبة كتابه بقوله: «ورأيت بعض الأعراف قد تبدلت، والأحكام تــدور معها إذا تحولت» بمعنى تطور الحكم مع تغير وتبدل علله ومسبباته. وهذا هو معنى تطـور الأحكام بتطور الأعراف التي لا تخرج عن الأصول الشرعية.

ولذلك على الفقهاء أن يواصلوا فتح باب «الاجتهاد» فالعلة تدور مع المعلول وجــودًا وعدمًا، فتحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا، وهذا هو معنى تطور الفقه والقــضاء بتطــور الموقائع الاجتماعية والتحولات الداخلية، فقاعدة المرونة في إطار الأصول الشرعية هي أساس الحكم الشرعي والعمل العُرفي الموافق له أصـلاً.

والمغاربة بوجه عام يلتزمون تطبيق الشرع الإسلامي على أساس المذهب المالكي، كما يعملون على أن تكون الأعراف والأوقاف الاجتماعية متماثلة مع أصول المذهب المالكي وعمل أهل المدينة المنورة، والإمام ملك قد أودع مذهبه في كل من كتابيه «المدونة» و «الموطأ»، وعلى نسقهما كانت مشروعية الأحكام التي جاءت في العمل الفاسي بكل كلياته وتغريعاته.

وهذا الاتجاه المبني على النزام عمل أهل المدينة، والأخذ به في المذهب المالكي قــد اتبعه وطبقه أئمة معاصرون للإمام مالك، أو عاشوا قبله مثل سعيد بن المسيب سيد التــابعين (ت ٦٥هـــ)، والشيخ الإمام مالك الزهري (ت ١٣٤هـــ)، وربيعة الرأي (ت ١٣٦هـــ)، فقد سبق هؤلاء الإمام مالك بالتزام تطبيق عمل أهل المدينة في أحكامهم وأراتهم الفقهية.

وقد فتح الإمام مالك بتطبيق عمل أهل المدينة والالتزام به في عملية استتباط الأحكام والاستدلال الشرعي رغم ما وُجه إلى هذا الجانب من انتقادات، مثل معارضة الفقيه السرخسي وابن حزم والغزالي والآمدي وغيرهم من كبار علماء الفقه الإسلامي عمومًا.

وقد التزم المغاربة عمومًا (أهل المغرب والأندلس) منذ القرن الثاني والثالث للهجرة بتطبيق مذهب الإمام مالك، وبذلك اختصوا أيضًا بالنزام وترجيح عمل أهل المدينة. وقد يختلفون معه أحيانًا لتنوع واختلاف أحوال المجتمع في بلاد المغرب والأسدلس عملا كان موجودًا في بلاد الحجاز والجهات التي التزمت بالمذهب المالكي خارج ذلك. فاختلاف البيئة والمكان، وتنوع المجتمعات يؤدي إلى اختلافات بيئية ومحلية، وبالتالي حدوث أقضية متباينة، ولكن القياس على مثيلاتها وشبيهاتها يعطي توافقًا في قابلية تطبيق الأحكمام والأراء السائدة فيها.

والمهم في كل ذلك هو تحقيق المناط الشرعي وتوافقه مع مقاصد الشريعة الإسلامية التي التزمت كل أصول الفقه المالكي وطرق استدلالاته واستنباطاته، ومن بينها العمل بعمل أهل المدينة كجلب المنفعة، ودرء المفسدة، ولا ضرر ولا ضرار، والتزام تطبيق المصالح المرسلة وغير ذلك.

وهذا الانتجاه أعطى لأهل المغرب خصوصية في تطبيقاتهم للفقه المالكي مما جعل الياحثين ينظرون أحياتًا إلى هذه الخصوصية على أنها خصوصية إقليمية، ورغم هذا الفهم فإن النسق العام جعل كبار فقهاء المغرب ينادون بتوجيه اجتهادي خاص لا يتعارض مسع أصول المذهب المالكي، ويفتح باب المرونة التي توافق طبيعة البيئة المحلية، فطالبوا بأن يكون المفتى والفقيه المغربي مراعبًا للبيئة مصدر السؤال، والنازلة عسى أن تكون فتواء مراعبًا للبيئة مصدر المؤال، والنازلة عسى أن تكون فتواء مراعبة الأحوال الممكان، وغير متناقضة مع أصول ومقاصد الشريعة الإسلامية.

ففي عصر هؤلاء الأعلام، صارت مقولة (ما جرى به العمل) مصطلحًا يحمل مقولة (ما جرى به العمل) مصطلحًا يحمل مقولات فقهية تشريعية ذات دلالات يمكن حصرها في نوعين: إما دلالة تخص عمل أهل المدينة، وبذلك يكون المعنى مقتصرًا على أحوال المجتمع الذي نشأ في حياة الرسول بَهِ وصحابته.

أما المعنى الثاني فهو الذي يخص بلاد المغرب والأندلس منذ نهاية القرن الثباني الهجري وإلى أواسط القرن الخامس الهجري. فهذا التقنين هو الذي أعطته أبحاث كبار فقهاء المغرب نضبط مصطلحات أحكامهم وفق أحوال مجتمعهم.

ثانيًا: الكتب الحديثة

قاعدة لأضرر

العلامة شبخ الشريعة الأصفهاني

مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسيين بقم- إيران، ١٣٦٨هـ.

عد الصلحات : ١٠ صلحة

يتكون الكتاب من مقدمة والتي عشر فصلاً. يشير المؤلف في المقدمة إلى كشرة الحديث في الزمن الحالي عن قاعدة الضرر، والخوض فيها، وشرح مسدركها، والفروع المتفرعة عليها، والفوائد المستنبطة منها، وترجيع بعض وجوه الاحتمالات، وتعيين ما يصلح منها للاستدلال.

ويبين المؤلف أن قصده من هذا الكتاب هو التنبيه على فوائد مخصوصة مهمة فسي نظره، كعدم وجود كلمة «الإسلام» عقيب اللفظين في شيء من طرقه الخاصة والعامة، وعدم ثبوت صدور قوله على خرار ولا ضرار» إلا في قضية «سمرة»، وأن حديث السشفعة وما تضمن النهي عن فضل الماء لم يكونا حال صدورهما مذيلين لسجديث الضرر». وأن الجمع بينهما وبين هذا الذيل إنما هو من الراوي، فقد جمع بين شيئين صادرين في وقتسين وموردين، وأن المدرك في جملة من الخيارات- كالغبن والعيب وتبعيض الصفقة والتذليس وشبهها- ليس هو حديث الضرر» كما اشتهر.

وأن «حديث الضرر» ليس فيه تخصيص كثير، فكيف بــالأكثر أو أشــباهه، وهــذا ما سوف ينتاوله المؤلف شارحًا هذه الفوائد ضمن فصول الكتاب.

الفصل الأول، يشير فيه المؤلف إلى أن هذه القاعدة «لا ضرر» وإن كان قد يسمتقل بحكم العقل القاطع، ولكن استناد الناس في هذا الحديث والتدليل على صححته هدو الحديث النبوي المشهور بين محدثي الشيعة والسنة من قوله عَيْنَا «لا ضرر ولا ضرار».

وبِبِين المؤلف أن روايات هذا الحديث قد جاءت في ثلاثة مواضع:

أحدها : ما تضمن قضية «سمرة بن جندب».

والثاني: في خبر الشفعة.

والثالث: في رواية «لا يمنع فضل الماء ليمنع فضل الكلاً».

ويضيف المؤلف إلى هذه الروايات روايتين أخرتين كلاهما جاء في كتـــاب «دعـــائم الإسلام»:

أحداهما: ما روي عن أبي عبد الله نتلئه أنه سُئل عن جدار الرجل، وهو سترة بينــه وبين جاره سقط عنه، فامتنع من بنائه، واستشهد فيه بحديث رسول الله يَظِيُّ وقال: لا يُترك، وإن هدمه كُلف أن يبنيه.

والأخرى: ما روي عن أبي عبد الله تنفيه عن آبائه عن أمير المؤمنين تنفيه أن رسول الله عَيْظِ قال: «لا ضرر ولا ضرار».

وينتاول الفصل الثاني قضية «سمرة» وما اتفق منه فيها، وما وقع له مسن السسؤال والمجواب قضية واحدة، وإن اختلف نقلها في روايات الشيعة. حيث إنها وصلت إليهم بتوسط الكافي ومن لا يحضره الفقيه والتهذيب بثلاثة أسانيد وثلاثة متون.

الفصل الثالث: تحقيق أن الثابت في روايات العاملة هدو قوله يَهَيَّهُ «لا ضدر ولا ضرار» من غير تعقيب كلمة «في الإسلام». ويؤكد المؤلف أنه قد بحث في كتب العامة، ويقصد بهم أهل المئة، وتتبع صحاحهم ومسانيدهم ومعاجمهم، فلم يجد روايته في طرقهم إلا عن «ابن عباس» وعن «عبادة بن الصامت» وكلاهما رويا من غير هذه الزيادة، ولذا يتعجب المؤلف مما رآه في كلام بعض المعاصرين من دعوى الاستفاضة، ودعوى تواتر هذا الحديث مع هذه الزيادة.

الفصل الرابع «في أن الرواية الناهية عن منع فضل الماء من الروايات المسشهورة التي رواها الغريقان في كتب الحديث والفقه». وهذه من الروايات المسشهورة التي رواها الغريقان – السنة والشيعة – في كتب الحديث والفقه وتكلموا فيها، وفي معناها، وفي الفروع المستنبطة منها.

والمعروف في تفسير الحديث بين الفقهاء والمحدثين من الفريقين أنه يُراد به مــــا إذا كان حول البئر كلاً، وليس عنده ماء غيره، ولا يمكن أصحاب المواشى رعيه إلا إذا تمكنـــوا من سقي بهائمهم من تلك البئر لئلا يتضرروا بالعطش بعد الرعي، فيستلزم منعهم من المساء منعهم من الرعى. وأن تحقيق فقه الحديث يحتاج إلى تتقيح أزيد.

الفصل الخامس: أن الضرر المترتب على المعاملة بنشأ تارة من بعض أركانها أو الشروط المأخوذة فيها، وتارة بنشاً من أمر خارج ربما يتعقب المعاملة، ويترتب عليها، كما إذا باع داره المحبوبة عند أو لاده فأدى إلى مرضهم، أو مشاجرتهم أو عقوقهم، أو باع داره الشرير يؤذي الجار اللصيق والعابرين في الطريق. والضرر الحاصل المترقب في الطنية من قبيل هذه الأمثلة.

الفصل السادس: حول ما هو الدائر على الألسن، من أن جملة من العمومات لا يعمل بها في غير مورد عمل الأصحاب، وقد بين المؤلف الأوجه المحتملة لهذا.

الفصل السابع: استظهار النهي التكايفي من حديث «لا ضرر»، وتحقيق أن حديث الشفعة والنهي عن منع فضل الماء لم يكونا حال صدور هما مذيلين بد «لا ضرر». وهدذا الحديث اعتمده الشبعة برواية «عقبة بن خالد عن الصادق فائله ». ومن طرق أهل الحديث فذكر برواية عبادة بن الصامت.

الفصل الثامن: حول المعاني المحتملة في حديث «لا ضرر». وفي هذا الفصل بذكر المؤلف المعاني المختلفة لهذا الحديث عند الناس:

أحدها: أنه يُراد به النهى عن الضرر.

قاتيها: أن المنفى هو الضرر غير المتدارك غيسر المجبور، فالسضرر وإن كان واقعًا كثيرًا فإنه محكوم بوجوب التدارك شرعًا. وكما أن ما يحسصل به أو بإزائسه نفع لا يسمى ضررًا.

ثالثها: أن المراد من الحديث نفي الحكم الضرري، وما يسمئلزم تسشريعه ضررًا في التكليفات والوضعيات، فكل حكم يؤدي إلى ضرر ويصير سببًا وعلسة لسه لسيس مسن شرع الإسلام.

رابعًا: أن يكون وزانه وزان رفع الخطأ والنسيان، بأن يراد أن الأحكام المجعولة للعناوين العامة منتفية في حصول الضرر، مثل لا سهو في سهو، ولا سهو للإمام مع حفظ المأموم. ولا شك لكثير الشك. كذلك يقع نفيها من بعض الموضوعات العامة، مثل رُفع عـن أمتي: الخطأ والنميان وما استكرهوا عليه. فالوجوب المجعول للوضوء والقيام والسصيام والحج مرفوع ومنفي في صورة التضرر بها، واللزوم المجعول للبيع والصلح والسلطنة على الدخول في ملكه كذلك.

ويذكر المؤلف شواهد من كلمات أئمة اللغة فيها اتفاقهم على إرادة النهي في إحداث الضرر، منها النهاية لابن الأثير، قوله «لا ضرر» تعني أن لا يضر الرجل أخاه فينقص شيئًا من حقه. وفي لممان العرب، معنى قوله «لا ضرر» أي لا يضر الرجل أخاه، وهو ضد النفع، وقوله «لا ضرار» أي لا يضار كل منهما صلحبه. وفسى الدر المنشور – للسميوطي – «لا ضرار» أي لا يضر الرجل أخاه، فينقصه شيئًا من حقه. و «لا ضرار» أي لا يجازيه على إضراره بإدخال الضرر عليه.

الفصل التاسع: في التنبيه على أمور اتضحت من المباحث المتقدمة، ويعقب فيه بعدة مسائل، منها: أن الضرر يراد به ما هو ظاهر من الضرر الشخصي، كما اقتصروا عليه في أبواب العبادات، ولم يقل أحد بسقوط الوضوء أو الصوم أو القيام أو الحج عمن لا يتضرر به أصلاً لخصوصية في شخصه أو طبعه. وأن الأشكال على القوم بأنهم يكتفون بالضرر النوعي في أبواب المعاملات.

الفصل العاشر: في دفع من يتوهم من بقاء كثير من الفروع المسلمة بلا مدرك قــوي بناء على عدم صحة الاستدلال بحديث «لا ضرر» في هذه الأبواب. حيث يبقى كثير مـن الفروع المسلمة في أبواب العبادات والمعاملات بلا مدرك قوي، ولا مستند جلى. أما العبادات المضرة، فحرمتها كافية في استبعادها عند القوم.

الفصل الحادي عشر: حول سند الروايات الحاكية لقضية «سمرة بن جندب»، والفصل الثاني عشر، والأخير، حول تحقيق أن الرواية النبوية المعروفة في كتب الفقه من قوله ﷺ:
«على اليد ما أخذت حتى تؤدي» لم يروها أحد من الشيعة الإمامية، وهي مما تفردت بها العامة- يقصد أهل السنة- وينتهي سندها إلى «الحسن البصري» عن «سمرة بن جندب».

الاجتهاد بالرأي: القياس _ الاستحسان _ الاستصلاح _ الاستصحاب

عبد الوهاب خلاف

دار الكتاب العربي- مصر، ط١، ١٣٦٩ هـ/١٩٥٠م.

عدد الصفحات : ١٨ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. ينكر المؤلف في المقدمة أن كل واقعة نزلت بالمسلم في أي عصر وفي أية بيئة ومن أي نوع كانت لها حكم شرعي، وقد مهد الله الله الالسة على هدذه الأحكام سبلاً واضحة، فإن كان السبيل الذي مهده الله الدلالة على حكمه هو نصه في كتابه أو على المان رسوله فعلى المملم الاهتداء بهذه السبيل. وإن لم ينص الله في كتابه أو بلسان رسوله على حكمه في الواقعة فعلى المسلم أن يتعرف هذا الحكم ويهتدي إلى الوصول اليه من سبيل من السببل التي مهدها الله للاهتداء حيث لا نص.

وقد استعمل علماء الأصول في تعبير هم عن التعرف على أحكام الوقائع والاهتداء إليها عدة ألفاظ وهي: الاجتهاد، والرأي، والاستدلال، والقياس.

ويأخذ المؤلف في بيان معنى كل لفظ من هذه الألفاظ في اللغة العربية وفي اصطلاح الأصوليين.

يُعرّف المؤلف معنى الاجتهاد عند الأصوليين بأنه بذل الجهد للوصول إلى حكم شرعى عملي من دليله التقصيلي باستنباطه من هذا الدليل، سواء أكان الدليل هو المنص إذا كان في الواقعة نص، أم غير النص فيما لا نص فيها.

أما الرأي في اصطلاح الشرعيين فيطلق على معان ثلاثة:

الأولى : الهوى والميل المطلق عن مراعاة الأصول أو المبادئ عامــة، وهــذا هــو الرأي المذموم.

والثاني: التدبر والتفكير في الأدلة الشرعية في حدود الشرع وعلى أصسوله. فبذل الجهد في فهم النص، واستنباط الحكم الشرعي منه رأي، واستنباط الحكم فيما لا نصص فيه بأمارة من أمارات الاستنباط رأي.

والثَّالث: التدبر والتفكير فيما مهده الشارع من الأدلة حيث لا نص. فالاجتهاد في فهم

النصوص واستنباط الأحكام منها ليس اجتهادًا بالرأي، وإنما الاجتهاد بالرأي هر بذل الجهد في استنباط الأحكام بالقياس، أو الاستحسان، أو الاستصلاح، أو البراءة الأصلية أو العُسرف، أو غيرها من الأمارات التي اعتبرها الشارع.

أما الاستدلال في اصطلاح الأصوليين فيرى المؤلف أنهم لم تتفق كلمتهم في المراد منه، فقال جمهورهم: الاستدلال طلب الدليل الشرعي للتوصل بالنظر الصحيح فيه إلى الحكم الشرعي: سواء أكان الدليل من النصوص، أم من غير النصوص، فالاستدلال بهذا المعنى يرالف الاجتهاد، أي أنه يعم ما فيه نص وما لا نص فيه.

وأما القياس فقد اختلف في اصطلاحه الأصوليون، وصاغوا تعريفه بعدة صيغ، ولكن جوهر القياس وعمليته وحقيقته عندهم جميعًا واحدة.

وعملية القياس فيها اهتداء إلى علة الحكم في واقعة النص، وفيها الحكم بتساوي واقعة النص والواقعة المسكوت عنها في تحقق العلة فيهما، وفيها الحكم على الواقعة المسكوت عنها بالحكم الثابت لواقعة النص.

وعن حجية القياس: يصرح المؤلف أن القياس حيث لا نص على علة الحكم من غير الرسول المعصوم، فقد اختلف العلماء في أنه حجة شرعية، وتشعبت آراؤهم عدة شُسعب، وأظهر هذه الآراء اثنان: رأي جمهور علماء المسلمين من الأصوليين والفقهاء المتكلمين، وهو أنه حجة شرعية على الأحكام العملية، ودليل أقامه الشارع للاستدلال به على حكم ما لا نص فيه من الوقائع، ويُطلق على هؤلاء مثبت و القياس، ورأي النظام وأتباعه وداود الظاهري وأتباعه وفرق من الشيعة، أنه ليس حجة شرعية، ولا يصح الاستدلال به على حكم شرعي، ويُطلق على هؤلاء نُفاة القياس.

وتحت عنوان «ما لا يجري فيه القياس» يذكر المؤلف أن من الأحكام الشرعية أحكام يجب قصرها على مواضع نصوصها، ولا يجوز أن تُعدَّى إلى غيرها بواسطة القياس، ويُطلق عليها الأحكام الذي لا يجري فيها القياس، ولم يتغق علماء الأصول في كلمة واحدة فيما لا يجري فيه القياس.

وينتاول المؤلف أركان القياس، وهي أربعة أركان:

(الأصل) وهو ما ورد بحكمه نص، ويسمى: المقيس عليه، والمحمول عليه، والمشبه به.

(والغرع) وهو ما لم يرد بحكمه نص، ويُراد تسويته بالأصل في حكمه، ويسعمى المقيم، والمحمول، والمشبه.

(وحكم الأصل) وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل، ويُراد أن يكون حكمًا للفرع.

(والعلمة) وهي الوصف الذي بُني عليه حكم الأصل، وبناء على وجوده في الفرع يسوى بالأصل في حكمه.

ومن المتفق عليه بين جمهور علماء المسلمين أن الله سبحانه مما شمرع حكمًا إلا لمصلحة عباده، وأن هذه المصلحة لما جلب نفع لهم، أو دفع ضرر عنهم، فالباعث على تشريع الحكم تشريع أي حكم هو جلب منفعة للناس، أو دفع ضرر عنهم، وهذا الباعث على تشريع الحكم هو الفاية المقصودة من تشريعه، وهو حكمة الحكم.

فإباحة الفطر للمربض في رمضان حكمته دفع المشقة عن المسريض، واستحقاق الشفعة للشريك أو الجار حكمته دفع الضرر عنهما، وإيجاب القصاص من القاتل عمداً وعدوانًا حكمته حفظ أموال الناس، وإباحسة المعوضات حكمتها دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم.

وكان المتبادر أن يُبنى كل حكم على حكمته، وأن يرتبط وجوده بوجودها وعدمه بعدمها، لأنها هي الباعث على تشريعه، والغاية المقصودة منه، ولكن رئسي بالاستقراء أن الحكمة في تشريع بعض الأحكام قد يكون أمرًا خفيًّا غير ظاهر، مثل إياحة المعاوضات التي حكمتها دفع الحرج عن الناس بسد حاجاتهم، لأن الحاجة أسر خفي، ولا يمكن معرفة المعاوضة لحاجة أو عن غير حاجة، ومثل ثبوت النسب بالزوجية الذي حكمته هو الاتصال الجنسي المفضي إلى أن حمل الزوجة هو من نطفة زوجها، وهذا أمسر خفي لا يمكن الوقوف عليه.

فمن أجل خفاء حكمة التشريع في بعض الأحكام وعدم انصباطها في بعسض لــزم اعتبار أمر آخر ظاهر منصبط يُبنى عليه الحكم، ويرتبط وجوده بوجوده. وهذا الأمر الظاهر المنصبط الذي بُنى بالحكم عليه هو المراد بالعلة في اصطلاح الأصوليين.

فالفرق بين حكمة الحكم وعلته هو أن حكمة الحكم هي الباعث على تشريعه والغايسة

المقصودة منه، أي هي المنفعة التي قصد الشارع بتشريع الحكم جلبها أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم دفعها أو تقليلها، وأما علة الحكم فهي الأمر الظاهر المنضبط الذي بُني حكم الأصل عليه، وربط به وجودًا وعدمًا، لأن الشأن في بناته عليه وربطه به أن يحقق حكمة تشريم الحكم.

فقصر الصلاة الرباعية للمسافر حكمته التخفيف ودفع المشقة، وهذه الحكمــة أمــر تقديري غير منضبط لا يمكن بناء الحكم وجودًا وعدمًا عليه فاعتبر المنفر مناطًا للحكم، وهو أمر ظاهر منضبط.

واستحقاق الشفعة بالشركة أو الجوار حكمته دفع الضرر عن الشريك أو الجار، وهذه العلم أمر تقديري غير منضبط فاعتبرت الشركة أو الجوار مناط الحكم. فحكمة الاستحقاق للشفعة دفع الضرر، وعلته الشركة أو الجوار.

ولياحة المعاوضات حكمتها دفع الحرج عن الناس بمد حاجاتهم، وهذه الحكمة أمر خفي فاعتبرت صيفة العقد مناطًا لحكمه، وهي أمر ظاهر منضبط، وفي جعلها مناطًا مظنــة تحقيق الحكمة.

وعلى هذا فجميع الأحكام الشرعية نبنى على عللها وترتبط بها وجوذا وعدما لا على حكمها. ومعنى هذا أن الحكم الشرعي يوجد حيث توجد علته، ولو تخلفت حكمتسه، وينتفسي حيث تنتفي علته، ولو وُجدت حكمته؛ لأن الحكمة لخفائها في بعض الأحكام، ولعدم انضباطها في بعضها لا يمكن أن تكون أمارة على وجود الحكم أو عدمه، ولا يستقيم ميزان التكليف إذا رُبطت الأحكام بها، فالشرع الحكيم لما اعتبر لكل حكم علة هي أمر ظاهر منسضبط يظسن تحقق الحكمة في ربط الحكم به – جعل مناط الأحكام عللها ليستقيم التكليف وتتواجد أحكام المعاملات.

ويعرض المؤلف أقسام العلة، وأشهر تقسيماتها ثلاثة:

الأول : تقسيمها من جهة اعتبار الشارع لياها وعدم اعتباره.

الثاني: تقسيمها من جهة المقاصد التشريعية التي تكون مظنة لها.

الثَّالث: تقسيمها من جهة إفضائها إلى المقصود وعدم إفضائها إليه.

ويترتب على هذا التقسيم نتيجتان:

أولاً : مراعاة ترتيب المصالح التي قصدها الشارع، وتقديم أهمها وهو الـــضـروري على الذي يايه وهو الحاجي، وتقديم كل منهما على التحسيني.

ثانيًا: مراعاة أن أية مصلحة قام البرهان على أنها ضرورية للنساس أو حاجبة أو تحصينية فهي من مقاصد الشارع، لأن استقراء أحكام الشارع بل على أن كل مسا شسرعه الشارع في مختلف فروع التشريع دائر حول حفظ هذه المصالح بأنواعها، فكل تقنين أو تنظيم يرمي إلى تحقيق مصلحة من هذه المصالح فهو شرعي من ناحية أنه متفق ومقاصد السشارع من تشريعه حتى قام البرهان على أنها مصلحة عامة حقيقية.

الشريعة الإسلامية والتطور الاجتماعي عبر التاريخ

الشيخ محمد علي السايس

مطبعة الأزهر- القاهرة، ١٣٨٧هــ/١٩٦٧م.

عد الصفحات : ٣٠ صفحة

يبدأ الباحث دراسته ببيان الغرق بين الفقه الإسلامي والتشريع الإسلامي، لأن من الناس من يخلط بين الشريعة والفقه، ويظن خطأ أن ما يُنقل عن الأثمنة المجتهدين من اجتهادات هو نفسه الشريعة، وتبع هذا الخلط أنهم طعنوها مرة بالجمود، وأخرى بالتساقض. والشريعة حجة الله لا جمود فيها ولا تناقض، وذلك لأن التشريع الإسلامي تشريع سماوي.

والفقه الإسلامي قانون عام، ونظام شامل، منظم العلاقات، محدد لكل الحقوق والواجبات، مبين لحكم كل ما يصدر من تصرفات، فردية كانت أو اجتماعية أو دولية، وقد وضع الوحي الإلهي قواعده العامة ومبائله الكلية وأسسه السامية كاملة في فترة الرسالة، شم لحذ ينمو على مرّ الزمان بفضل ما بذل المابقون. ذلك أنه أسس على قواعد مرنسة قابلة للتطبيق مهما اختلفت الأزمان وتتوعت البيئات، طبقها الفقهاء في يسر وسهولة على ما جد في أزمانهم من أحداث، ولم تقف بهم عند هذا الحد بل طاوعتهم ففرضوا المسائل، واستتبطوا لها الأحكام على ضوء تلك القواعد، فتكون من مجموع تلك الاجتهادات بناء ضخم يعتبر شروة غنية صالحة للانتفاع بها في التقنين الجديد.

ويشير الباحث إلى أن الفقه الإسلامي كان دائمًا واقيًا كل الوفاء بحاجات الناس يحكم كل التصرفات الفردية والجماعية والدولية، وعلى ضوء قراعده العامة وأصوله المرنة يمكن الوقوف على حكم جديد من الوقائع والنوازل التي يقضي بها التطور العمراني والحضاري في كل العصور وفي جميع الأحوال.

وتحت عنوان «التشريعات الإسلامية صالحة في كل زمان ومكان» يؤكد الباحث على أن التشريع الإسلامي هو تشريع خالد جامع لكل المصالح، صالح للتطبيق فسي كل زمان ومكان، شريعة كُتب لها أن تكون خاتمة الشرائع، فهي شريعة خالدة، باقية ما بقيت الدنيا، لا يطرأ عليها نسخ ولا تغيير، ومن أجل ذلك وجب أن تكون وافية بجميع الأحكام والقوانين التي تحتاج إليها الأمم في تدبير شئونها وتنظيم حياتها، صالحة لمسايرة هذه الحياة في جميع تطوراتها ومراحل نقدمها وراقيها، تزودها في كل عصر وكل جيل بما يكفل لها السعادة وبسبغ عليها السلام والأمن.

فالقرآن فيه تبيان لكل شيء، فهو أحاط بجزئيات الوقائع والحدوادث، ونسص علمى تفاصيل أحكامها. ولم يُغنَ بالجزئيات، وإنما أنت الأحكام في صورة قوانين عامة ومبادئ كلية يمكن تحكيمها في كل ما يعرض للناس في حياتهم اليومية؛ فهي قوانين محكمة ثابتة لا تختلف ولا يسوغ الإخلال بشيء منها، وعامة كلية يمكن أن نتمشى مع اختلاف الظروف والأحوال.

وتحت عنوان «التشريعات الإسلامية تحفظ المقاصد التي يقوم عليها أسر الدين والدنيا» يشير الباحث إلى أن القرآن قد أحاط بأصول ما يلزم لحفظ المقاصد التي لسم تسأت الشرائع السماوية ولم تتشأ القوانين إلا لخدمتها والمحافظة عليها، فإن عليها يقوم أمر السدين والدنيا، وبالمحافظة عليها تنظم شئون الأفراد والجماعات.

وتلك المقاصد الخمسة هي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، فمهما تتوعست الشرائع واختلفت القوانين فإنها ترمي بأحكامها إلى المحافظة على هذه المقاصد النسي عنسي القرآن بها، فوضع من أصول الأحكام ما يحفظ كيانها ويكفل بقاءها، ويدفع عنها ما يفسدها أو يُضعف ثمرتها.

 والأحكام التي شُرعت لخدمة هذه المقاصد الخمسة والمحافظة عليها قصدت في ذلك أسرين:

الأول: حفظها في أصل وجودها بتقوية أركانها وتمكين قواعدها.

والثَّاتي: حفظ بقائها ونموها لتؤتي الثمرة المرجوة منها، وذلك بحمايتها من عوامل الفساد وأسباب الانحلال.

هذه هي المقاصد الخمسة التي تقوم عليها حياة الإنسان، وبصلاحها يسستقيم الأفسراد ونظام الجماعات، وضع لها القرآن القواعد والأصول، وقرر لكل نوع ما يناسبه من الأحكام، قرر هذه الأحكام كليات، وأتى فيها بعمومات، لكنه مع ذلك لم يغفل ما يراه منها في حاجسة إلى تفصيل.

ثم جاءت السُنَّة توفي حق القرآن من الشرح والبيان والتكميل والتعليل، والتنظير وضرب الأمثال. فقد بيُن النبي تَنَظِي بأقواله وأعماله أحكام ما كسان يعرض للنساس مسن الحوادث، يمنقه من الوحى أو يُنشئه بالاجتهاد المحكم السديد.

سنَّ في ذلك أحكامًا تقتضيها حاجات العصر، وحالة الأمة الإسلامية الناشئة، وأحكامًا أخرى لا يُختلف فيها باختلاف العصور والجماعات، ووضع لنا مبلائ حكيمة في الأخـــلاق وأنواع العبادات، وقواعد صالحة في نظام الأسرة وتربية النشء.

وقد علم الصحابة بهذا أن أحكام الشريعة لها حكمها وأسرارها، ولها أسبابها وغاياتها، وأن نصوصها لها لُب وروح، فلا يصح الوقوف فيها عَند حدود الألفاظ مع إغفـــال الجوهر.

ثم يعرض الباحث الاجتهاد الصحابة، ومناهج الاجتهاد في الفقه، حيث استطاع العلماء أن يستخرجوا المعاني من بواطن النصوص، وأن يعرفوا مراد الشارع من أقواله، وأن يقفوا على أسرار تشريعه، وبهذا تمكنوا من أن يجدوا في شريعة الإسلام ما يحتاجون إليه في الفتيا والحكم والقضاء، وفي كل ما فيه إصلاح الجماعة الإنسانية، وتمكين روابطها، والنهوض بها من كمال إلى أكمل منه.

وتحت عنوان «مراعاة الغرف والعادة في تقرير الأحكام» يبيّن الباحث أن الفقهاء لم يقنوا عند حدود الألفاظ والصيغ، بل كانت غايتهم الوصول إلى مقاصد الشريعة وأغراضها من تحصيل المصالح ودرء المفاسد، فنرى كثيرًا منهم يعدلون عن فتاوى وأحكام كانت لهم و بعدلون عن فتاوى وأحكام كانت لهم و بعض المواطن ليفتوا على خلافها، فالإمام الشافعي في كثير من المسائل مدفعب قديم ومذهب جديد، فإن تغير الرأي وعدول الفقيه عن اجتهاده الأول ليس سببه في جميع الأحوال راجعًا إلى تبين وجه الصواب بعد الخطأ، ولا إلى ظهور دليل قوي كان خافيًا من قبل، ولكنه كثيرًا ما يكون سببه تنقل المجتهد في الأقطار ووقوفه على تغاير العرف والعادة عند الأمم المختلفة، فيراعي في أحكامه وفتاويه هذا الاختلاف؛ إذ هو اختلاف سببه تفاير الظروف وتباين العادات، والعادة محكمة في كل ما ليس فيه نص شرعي بالمنع أو الجواز.

وكثيرًا ما يكون سبب اختلاف العلماء في الأحكام تغاير الأعراف والعسادات، وهنا يقولون: إنه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان.

أحكام السفر في الإسلام

علی یحیی معمر

مكتبة وهبة - القاهرة، ط٢، ١٣٩٧هــ/١٩٧٧م.

عد الصفحات : ٤٧ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن صلاة المعفر من المواضيع التي بعد فيها الناس عن هدي الرسول يَنْ بسبب التعليلات العقلية، واستخراج الأسباب، والحكم بفكر الإنسان المحدود الضيق، وكثيرًا ما تتار الأسئلة حول بعض الأحوال في صلاة السفر، وتتعدد الإجابات حولها؛ لذا رأى المؤلف ضرورة بحث هذا الأمر لبيان حكم الإسلام فيه.

يُعرّف المؤلف السقر بأنه خروج الإنسان من محل إقامته لفرض من أغراض الحياة، بنيّة الرجوع.

ويُعتبر الشخص مسافرًا ما لم يتخذ موطنًا جديدًا يستقر فيه، وينوي الإقامة الدلتمة به، وبقاء الإنسان في مكان ما خارج وطنه لمدة طويلة أو قصيرة ما دلم ينوي الرجوع، لا يغير من حقيقة السفر وأحكامه شيئًا.

فلو خرج الإنسان لشأن من شنونه ولم يتجاوز ثلاثة أميال لم يُعتبر مسافرًا، ولا يجوز

له أن يفطر أو يقصر الصلاة، أما الذي يتجاوز في خروجه من محل إقامته ما يساوي ثلاثــة أميال لو اثني عشر كيلو متر أو ما يساوي ما بين المدينة المنور وذي الحليفة، أو ما يمكن أن يقطعه الرجل العادي بالسير العادي في الفترة الزمنية التي تقع بــين صلاة الظهــر وأول العصر – فهو مسافر مهما كان الغرض الذي خرج من أجله، وطبقت عليه أحكام السفر، فجاز له أن يصلي الظهر والعصر والعشاء أربع ركعات، بل تعين عليــه أن يصلي الظهر وكعتين ركعتين.

وعن حكم الصلاة في السفر يقول المؤلف إن المسافر الذي يتجاوز مسافة السمفر، وهو يتراوح بين ثلاثة أميال وأربعة أميال يجب عليه أن يصلي الظهر والعسصر والعساء الآخرة ركعتين.

ولا يجوز له بحال أن يُتم، سواء كان هذا السفر طويلاً أو قصيراً، وسواء مكث في مكان مدة طويلاً، أو كان ينتقل من مكان إلى مكان، وسواء كان سفره في طاعة أو مباح أو معصية، ما دام ينطبق عليه حكم السفر ظم يتخذ وطنًا جديدًا يستقر فيه استقرارًا دائمًا. هذه هي القاعدة العامة في حكم الصلاة في السفر.

ويضرب المؤلف عدة أمثلة يستعرض فيها أحوالاً لحياة الناس ليجد كل صنف منهم الحالة التي تنطبق عليه، مثل تاجر يسافر من قريته إلى المدينة ليبيع ويشتري. أو فلاح سمع بنزول الأمطار في أرض من أراضي الحراثة بعدت عن بلده أكثر من ثلاثة أميال. أو جندي أو من في حكمه اقتضى واجبه أن يؤدي عمله في مركز حكومي بعيد عن بلده لمدة تطول أو تقصر، وغيرها من أمثلة.

ويُبيِّن المؤلف أن كل من انتقل من بلده الأصلي إلى بلد غيره انتقالاً كليًّا، وهو عازم على أن يستقر في بلده الجديد استقرارًا ثابتًا دائمًا يُعتبر مقيمًا وتسري عليه أحكام المقيم فرجب أن يصلي أربعًا.

ويبدو من أحوال الناس أن الموظفين مهما كان نوع وظائفهم، والعمال مهما كان نوع عملهم خارج العاصمة يُعتبرون مسافرين ما داموا بعيدين عن قُراهم الأصسلية، وعلسيهم أن يصلوا الظهر والعصر والعشاء ركعتين. أما الذين يكونون في العواصم فمن كان منهم مرتبط المصالح ببلاه الأصلى وهو يعمل للرجوع إليه لو أمكنته الفرصة فهو مسافر يجب عليسه أن

يصلي ركعتين. أما من استقر بالعاصمة وأحب السكنى بها وأصبح يتخذ مشاريع الاستقرار والحياة الدائمة بها ولا يربطه بوطنه الأصلي شيء فهو مقيم ولا يجوز له أن يصلي الظهـر والعصر والعشاء ركعتين بحال من الأحوال.

ويقدم المؤلف الأدلمة على وجوب القصر. ومن هذه الأدلمة: أن القصر صدقة مــن الله على عباده المؤمنين، وصدقة الله لا تُرد. ومنها: أمر الرسول ﷺ لنا بالقبول.

ثم يرد المؤلف على من يرى الإتمام. فيشير إلى أن بعض العلماء قد ذهبوا السى وجوب أو جواز الإتمام لمن يقيم في سفره مدة طويلة، واختلفوا اختلافًا كبيرًا في تحديد المدة، فجعلها بعضهم أربعة أو عشرة أيام، أو خمسة عشر أو ثمانية عشر أو عشرين أو غير ذلك، وهم يستندون في أرائهم وتحاديدهم هذه على سندين:

الأول: الرأي والاجتهاد.

الشَّاني: أثار استندوا إليها، منها ما روي عن السيدة عانشة تنك عن النبي تَتَكُلُّةُ «أنسه كان يُقصر في الصلاة ويُنمُّ ويصوم ويفطر». وغيرها من أسانيد.

وتحت عنوان «تحديد مدة السفر» بشير المؤلف إلى أن بعض العلماء قد ذهبوا بناء على نظرات اجتهادية إلى تحديد مدة السفر، وقد اختلفوا في ذلك. وجميع هذه الأقوال لا تستد إلى نص من كتاب الله أو سننة رسوله من الله الله أو سنتتجوها من بعض أحكام الإسلام بطريقة الرأي والقياس.

ويعرض المؤلف لفكرة مسافة القصر، وأنها تساوي تقريبًا ما بين ثلاثة إلى أربعة أميال. ويشير المؤلف إلى أن تحديد السفر بما حدد به الرسول ﷺ بقوله وفعله هـو الحـق الذي يجب المصير إليه والأخذ به، والعمل بما يقتضيه، وأن تحديد مسافة القصر في الـسفر إنما هر عمل بغير دليل يثبت للاحتجاج على أن كثيرًا من العلماء يرون جواز التقصير لمـن نوى السفر منذ الخروج من البلا قبل تجاوز الأميال، وكذلك بعد تجاوزها عند الدخول.

ثم يتحدث المؤلف عن القصر داخل الأميال لمن أراد السفر ولمن رجع من منفر. وعن فكرة الجمع في صلاة السفر. ويوضح أن الجمع بين الصلاتين في السفر جائز النازل والمرتحل، ولكن عدم مداومته التَّلْيُكُمُ على الجمع، يدل أن الجمع رخصة، وأن أداء الصلوات في أوقاتها أفضل.

وينتهي إلى أن الجمع رخصة، وأن أداء الصلوات في أوقاتها أفضل إلا إذا كان الجمع يساعد على أداء الصلاة بأكمل وظائفها وشروطها وأركانها، أو كان الترقيت يُفوّت على المملم مصلحة هامة.

ويؤكد المؤلف على أن الإسلام يخص السفر بعدة أحكام بعضها جاء في الكتاب الكريم، وبعضها جاء في السنّة النبوية، وخص المسافر ببعض الأحكام في الصيام والعبادات، وكذلك خصه ببعض الأحكام والتنظيمات في المعاملات:

١- فإن صلاة المسافر ركعتان في الظهر والعصر والعشاء طال السفر أو قـصر،
 وأقام المسافر أو ارتحل إلا أن يصلى المسافر وراء إمام مقيم.

٢- القصر في السفر هو حكم الله في صلاة السفر، وليست برخصة للتخفيف، وذلك
 لا يجوز العدول عنها إلا أن يتخذ المسافر مقره الجديد وطنًا يستقر فيه استقرارًا كاملًا.

٣- صلاة السفر ركعتان، سواء كان السفر في طاعة أو مباح أو معصية.

٤- يجوز للمسافر أن يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء، إلا أن أداء
 كل صلاة في وقتها أفضل.

صلاة السفر غير صلاة الخوف، ولكل منهما الحكامهما الخاصة، وقد تثبت أحكام
 صلاة السفر بالسنة النبوية، وتثبت صلاة الخوف بالقرآن الكريم.

٦- يجوز للمسافر أن يفطر في رمضان لكن الصوم له أفضل.

٧- يجوز للمسافر أن يتيمم للحدث الأكبر أو الأصغر إذا لم يجد الماء أو خاف من نفاده أو كان يسبب له مشقة كبرى أو يُنوت عليه رفقة الطريق أو ما يشبه ذلك.

٨- يجوز للمسافرين أن يتعاملوا ببيع أو شراء، أو قرض أو غير ذلك من المعاملات المُباحة.

٩- يُسنُ المسافر أن يدعو ببعض الأدعية المأثورة عن رسول الله ﷺ عند كل من السفر والرجوع.

هذه أحكام تتعلق بالسفر جاء بعضها في الكتاب الكريم، وجاء بعضها في الحديث النبوي الشريف، وأوضح البعض الآخر رسول الله يَنْ السنة العملية ليدل على يسر الإسلام في القضاء بأحكام العبادات، حيث إن اليسر من مقاصد الدين في عباداته.

نظرية الغرف

د. عبد العزيز الحيَّاط

مكتبة الأقصى، عمان- الأردن، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

عدد الصلحات : ١٥٢ صلحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن السشريعة الإسلامية تعتمد على الكتاب والسئنة المصدرين الأساسيين للتشريع والقانون. ويعتبر الفقهاء الإجماع والقياس مصدرين أساسيين آخرين، ولكل مجتهد من المجتهدين مسصادر فرعية، كالاستحمان عند أبي حنيفة، وعمل أهل المدينة والمصالح المرسلة عند مالك، والاستصحاب عند الشافعي، والإباحة الأصلية عند ابن حنبل.

والعُرف واحد من المصادر الفرعية لاستقاء الأحكام واستنباطها ضمن شروط موسعة أو مضيقة بحسب اختلاف العلماء.

والعُرف عند الفقهاء مُعتبر كما هو عند القانونيين بشروط وقيود دقيقة ومُفصلة كأن يكون مطردًا غالبًا مقارنًا، ولا يعارضه تصريح بخلافه في الشريعة، ولا يُعطل نصنًا من نصوص الشريعة، وقد قيدوه بالعُرف الصحيح دون الفاسد، وقيدوا اعتباره مصدرًا بحسب كونه عامًا أو خاصئًا.

والعمل بالعُرف له مزاياه وعيوبه، فمن محاسنه أنه تعبير عما يرتضيه أفراد الشعب، وصورة صحيحة عن عاداتهم واصطلاحاتهم في مسلكهم في المجتمع، وهــو أكثـر قابليــة للتطور، ومواكبة التغيرات التي تحدث في المجتمع. ويساعد في فهم كثير مــن النــصوص والاجتهاد، ومنها ما يمد الحاجة إلى بيان حكم الشريعة فيما يجد من مسائل، ويعين في حــل كثير من المشكلات الطارئة في ضوء النصوص والقواعد الشرعية، ولا سيما فيمـا يتعلــق بالمعاملات الجارية في البيع والتجارة والإجارة والزراعة والارتفاق والزواج والحلف والنذر.

ولكن لكبر عيب للعُرف أنه يقف حاجزًا أمام التقدم والإصلاح إذا كسان قد استقر فاسدًا، وألف الناس فيه الفساد، كما نشاهد في استقرار كثير من الأعراف الفاسدة عند جمهور المسلمين حتى في الأمور التي تُنسب إلى الدين، واستقر العُرف فيها على ذلك، والسدين منها براء. فإذا قام المصلحون بالدعوة إلى العودة إلى جوهر الدين وصفائه، والتقيد بتعاليمه السامية كان العُرف حاجزًا يستند إليه المعوقون عن الإصلاح.

والعُرف كالنص، واستعمال الناس حجة فإن لم يجد القاضي نصنًا في القانون أو حكمًا في الشريعة الإسلامية حكم بمقتضى العُرف الغالب.

الباب الأول يشتمل على ثلاثة فصول. الفصل الأول يقدم تعريفًا للعُرف، ونــشأته، ودليله، والفرق بين العُرف والعادة. وحكم الفقهاء في العُرف. والفرق بين العُرف والإجماع.

ويُقصد بالمُرف ما تعارف عليه فئة من الناس أو كلهم وألفوه في البلاد كلها أو في جزء منها، كالذي تعارف عليه الناس في المكاييل والموازين، وما تعارفت عليه الدول.

ويُعرَّفه الإمام الجرجاني بقوله: «العُرف ما استقرت عليه النفوس بــشهادة العقــول، وتلقته الطباع بالقبول». وعرَّفه الإمام الغزالي وغيره بأنه «ما استقر في النفوس مــن جهــة العقول، وتلقته الطباع المعليمة بالقبول».

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن العادة والعُرف بمعنى واحد، وذهب غيرهم إلى التفريق بينهما. فالعادة تُطلق على ما اعتاده الفرد من الناس في شئونه الخاصة، أما إذا صارت العادة عامة للناس والجماعات، واستقرت عندهم، وأصبحت كأنها أمر متفق عليه فتصبح حينئذ عُرفًا، سواء أكانت حسنة أو قبيحة.

والفقهاء على آراء ثلاثة بحسب أنواع العُرف:

١- إجماع الفقهاء على الأخذ بالعُرف الذي أشار إليه النص أو بُني عليه.

٣- يرى الحنفية والملكية الأخذ بالغرف، ويعتبرون الغُرف أصلاً مستقلاً.

٣- رد العُرف الفاسد الذي نصُّ الشرع على تحريمه.

وينقسم العُرف من حيث اتفاقه مع الشريعة أو تعارضه معها إلى صحيح وفاسد.

فالعُرف الصحيح: ما تعارفه الناس وليست فيه مخالفة لنص شـرعي، ولا تغويـت لمصلحة، ولا جلب مفسدة. والأمثلة كثيرة في ألفاظ البيع والشراء والهبة واليمــين والــصـلاة وغير ذلك. والعُرف الفاسد: ما خالف بعض أدلة الشرع، أو بعض قواعده الأساسية كتعسارفهم على بعض العقود الربوية.

والعُرف معتبر في كثير من الأحكام الشرعية العملية بين الناس لما له من تأثير واسع في استنباط الأحكام والاجتهاد فيها، وذلك لأن كثيرًا من أعمال الناس وألفاظهم ومعاملاتهم وشئون حياتهم تقوم على ما اعتادوه وتعارفوه، فلابد من النظر إلى هذا المألوف المتعارف حين استخراج الحكم الشرعية للمسائل المستجدة، والقواعد الشرعية المعتمدة على النصوص لا تستوعب جميع التقصيلات والمسائل المتجددة، وإنما تتخذ أساسًا في نصمها أو روحها للاجتهاد وبيان الأحكام، والعرف يساعد على هذا الاجتهاد، ويعين المجتهد على تفهم الواقعة وتطبيق الحكم الشرعي عليها.

الباب الثاني يتتاول بيان الحكم في المذاهب الفقهية في حال تسصادم العُرف مسع النصوص والاجتهادات، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول. الفصل الأول: بيان الحكم في المذاهب الفقهية في حال تصادم العُرف مع نص خاص. الفصل الثاني: تغير الزمان وأثره في تغير الأحكام. الفصل الثالث: شرح القواعد الشرعية في العُرف.

والعُرف إما أن يخالف الدليل الشرعي، وإما أن يكون نصنًا من نصوص الشريعة، أو أن يكون قياسًا أو أن يكون إجماعًا، وإما أن يخالف بعض الآراء الاجتهادية وهممي الأحكمام الشرعية الظنية المُستنبطة من الأدلة الشرعية.

إن مخالفة العُرف للأدلة الشرعية تتنوع أنواعًا مختلفة بحسب الحالات التي تؤدي إلى النتائج المختلفة، منها:

النوع الأول: مخالفة العُرف النص الشرعي من كل وجه.

النوع الثاني: مخالفة العُرف النص من بعض الوجوه.

أما عن علاقة المعرف بتغير الزمان وأثره في تغير الأحكام، فيُعرّف المولف المقصود بتغير الزمان، أنه تغير العادات والأحوال الناس في زمن عنها في زمن آخر، أو في مكان عنها في مكان آخر، مهما اختلفت المؤثرات التي أدت إلى تغير الأعراف والعادات. والتغير لا يشمل جوهر الإنسان، ولكن التغير يتناول أفكاره وصفاته وعادته وسلوكه مما يؤدي إلى وجود عُرف عام أو خاص، يترتب عليه تبدل الأحكام المبنية على الأعراف والعادات. والأحكام الاجتهادية هي التي استنبطت بدليل القياس أو المصالح المرسلة أو الاستحسان أو غيرها من الأدلة الفرعية. أما الأحكام التي لا تُبنى على الأعراف والعوائد، والأحكام القطعية الأساسية بنصوصها الآمرة أو الناهية، فإنها لا تتغير بتغير الأزمان ولا بتغير الأساسة، وغيرها من الأحكام.

ومن الواضح في الشريعة أن النصوص التي تدل على أحكام معللة بعلة منصوصة، وجاء زمن لم توجد فيه هذه العلة أو الأحكام الشرعية الاجتهادية التي أخذت من الأدلة الظنية سواء في ثبوتها، أو كانت ظنية في دلالاتها، أو التي نبنت على العُرف فإنه يمكن أن تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، لأن الشريعة تقوم على الحكم ومصالح العباد في معايشهم وعباداتهم.

وقد ضرب ابن القيم أمثلة لتغير الأحكام نتل على مدى تأثر الشريعة الإسلامية بالغرف الصحيح من جهة، ومدى مراعاة الظروف المختلفة في الأزمنة والأمكنة، ودوران ذلك على مصالح العباد، فمن ذلك فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد شرعها الله للأمة ليحصل من المعروف ما يحبه الله ورسوله، فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ما هسو أذكر منه وأبغض، فلا يسوغ إنكاره، يضرب لذلك مثلاً بالإنكار على الملوك والولاة بالخروج عليهم، فإنه أساس كل شر وفئتة، ولهذا لم يأذن بالإنكار على الأمراء باليد لما يترتب عليه من وقوع ما هو أعظم منه.

الباب الثالث: عن أبحاث من الفقه وأصول بُنيت على العُرف، ويشتمل هذا الباب على فصلين؛ الأول: من أصول الفقه، مثل الاستحسان والاستصحاب والمصالح المرسلة.

الفصل الثاني: من الفقه، مثل المال، المال المتقوم وغير المتقوم. حقوق الارتفاق. حق الشرب. حق الشفعة. حق المجرى. حق المسبل. حق المرور. حق الجوار... وغيرهــــا مــــن أمور تناولها الفقه وتُعد من أبواب العُرف.

حكمة الإسلام في تحريم الخمر _ دراسة نفسية اجتماعية

د. مالك بدري

سلسلة قضايا الفكر الإسلامي رقم (١٦) المعهد العالمي للفكر الإسلامي- هيرندن- الولايات المتحدة الأمريكية، ١٠٠١هـ/١٩٨١م.

عد الصفحات : ١٩٢ صفحة

يتكون الكتاب من تصدير بقام د. جابر طه العلواني، وتمهيد للطبعة الإنجليزية بقلسم أرثر تونج، ومقدمة الطبعة الإنجليزية، وتقديم الترجمة العربية، وثمانية فصول.

يذكر د. جابر طه العلواني في تصديره أن عقوبة الخمر في الإسلام تعتبر من أخف العقوبات وأقلها إذا قيست إلى عقوبة الزنا والسرقة ونحوها، إلا أن الإسلام ما نقر من شيء تتفيره من الخمر وسائر أنواع المخدرات فإن الإنسان إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وقد يرني بمجارمه وقد يقتل وقد يسرق، وقد يقارف أي كبيرة أخرى، لأن عقله لم يعد قادرًا على السيطرة على تصرفاته أو إيقافه عند حدوده.

ومن هنا كان تتغير الإسلام من الخمر شديدًا جدًّا، كما أن معالجة الإسلام لظاهرة الخمر في بيئة صدر الإسلام كانت معالجة ذات منهج متميز، اختلفت عن معالجته لكثير من ظواهر الانحراف، واعتمدت على أسلوب متدرج في الكشف عن أضرارها، والكشف عن صائر فنون الزيف، وصاغ بمقتضاها النفسية العربية بشكل لا نراه في كثير من الكبائر الأخرى.

إن المقارنة بين نتائج تحريم الخمر وأثره في المصلمين، وطــرقهم المباشــرة فــي الاستجابة لذلك الأمر الإلهي أمر يستحق من البشرية اليوم مزيدًا من التأمل والتــدبر لإدراك أفضل الطرق لتحرير البشرية اليوم من كثير من الموبقات.

إن قضية إنقاذ البشرية، وخاصة أوروبا وأمريكا، من أضرار السنكر والمخدرات يمكن أن توضع في مقدمة الغوائد التي ستحصل عليها أوروبا وأمريكا باكتشافها الإسلام، وتبنيها لقيمه، وفي الوقت نفسه سيكون هذا الأمر من أهم ما يحمله المسلمون الذين يعيشون في الغرب إلى بيئاتهم الجديدة، وجيرانهم، إضافة إلى كثير من القيم الأساسية التي يحتاجها الغرب من الإسلام.

أما أرثر تونج فيذكر في مقدمته أن الغرب قد أخطأ في فهم المبدأ الإسلامي في معالجة الخمر، وذلك حين قيْم تحريم الخمر في القرآن الكريم وأثره في واقسع المجتمعات الإسلامية على أساس نتائج التحريم في دول مثل الولايات المتحدة وفنلندا.

إن آثار التحريم ناتجة من آثارها الاجتماعية والنفسية، وقد ألقى هذا البحث السضوء على هذه الآثار وأسلوب معالجة السكر، وإدمان المسكرات من خلال التسشريع الإسسلامي، وعلاقة ذلك بالأساليب العلاجية الحديثة.

ويذكر المؤلف في مقدمة كتابه أن هذه الدراسة تهدف إلى إلقاء بعض الضوء علسى مسيرة الإسلام الناجعة في القضاء على ظاهرة إدمان الخمر بين العرب الأوائل الذين اعتنقوا الإسلام في مجتمع المدينة المنورة في القرن السابع الميلادي.

ويكشف المؤلف في هذه الدراسة أهم تلك العوامل النفسية والاجتماعية والروحية التي ساعدت في إحداث هذا التغيير الفعّال في سلوك واتجاهات المسلمين الذين كانوا إلى عهد قريب يعتبرون الإكثار من الشراب تقليدًا مألوفًا، وعُرفًا راسخًا حتى أضحى لديهم ضرورة سيكولوجية.

ويناقش المؤلف في هذه الدراسة بعضاً من الدروس المستفادة من هذه الظاهرة الغريدة التي ليس لها مثيل في تاريخ البشرية قديمها وحديثها، ألا وهي ظاهرة الامتناع الجماعي العام عن شرب الخمر، وريثما تكون ملائمة لعالمنا الحديث. ومختتما كلامه بمناقشة الإمكانسات الهائلة التي لا يزال في مقدور أهل الإسلام تسخيرها للقضاء على بلوى الإدمان في السدول الإسلامية، والمساعدة في علاج مدمنيها من المسلمين.

عنوان الفصل الأول: «ألا إن الخمر قد حُرِّمت» ينكر المؤلف أنه في المسجد النبوي بالمدينة المنورة كان الرسول يَنْ يُل يتلو آيات القرآن التي أعلنت للإنسانية تحريم كافة أنسواع الخمور والميسر، وحوله حشد كبير من المؤمنين يصغون في سكون بالغ وخسسية غسامرة، وبعد أن فرغ النبي من التلاوة أجاب مجموع المؤمنين المستمعين بأصوات حازمة «انتهينا ربنا». ختم هذا اللقاء المشهود بأن حطم التَنْفِيْ آنية الخمر بيديه الكريمتين.

وخضع للتحريم تجار الخمر الذين جلبوا بضاعتهم إلى المدينة من أماكن بعيدة، فنبذوا تجارتهم الرابحة، ولم يحاولوا بيع الخمر أو شربها أو حتى إهداءها، فقد تسم تحريمها

ولم يشعروا بأي أسف حيال ما خسروه.

الفصل الثاني يطرح سؤالا «هل كان الإسلام هو العامل الوحيد وراء نجاح الحملة ضد الخمر؟» إن الإجابة عن هذا التساؤل من خلال الدراسات الاجتماعية الحديثة يتطلب تحليلاً وحججًا أكثر إقناعًا من مجرد الزعم بأنه بسبب عامل واحد هو الدين.

ولكن عندما نتحدث عن الإسلام فإننا لا نتحدث عن عامل واحد، ولا نتحدث عن هدين» بالمعنى المحدود للكلمة. فالإسلام هو منهج حياة بشمل الجوانب الروحية والأخلاقية والاقتصادية والسياسية والجمالية، وكل ما يؤثر على الفرد المسلم من المهد إلى القير.

هذا بالرغم من ايقاء الإسلام على بعض النماذج الحضارية العربيسة؛ لأن الإسلام لم يأت المتغيير من أجل التغيير إلا أنه أتى ليقيم أسلوبًا جديدًا للحياة، وحضارة ربانيسة تقسوم على تصور جديد للكون والحياة والإنسان.

إن هذا التصور الشامل لجوانب الحياة المختلفة هو الذي كان وراء هذا التحسول المعجز في مدينة رسول الله يَتَظِيرُ، ووراء الامتناع الجماعي عن الخمر والتصميم على السير في هذا الطريق الطاهر دون نكوص أو رجوع.

ويتحدث الفصل الثالث عن الخمر وأخلاق الجاهلية. ويشير فيه المؤلف إلى أن الخمر كانت بالنسبة للعربي في الجاهلية ضرورة نفسية أكبر مما هي بالنسبة لأي مجتمع آخر آنئذ، فالكبرياء القبلي والاعتزاز بالذات كانا من بين الثقاليد التي يبذل لها العربي الجاهلي كل ما في وسعه في سبيل إعلائها، ولقد كان معروفًا في الجاهلية تلك الجملة المأثور التي نقول: «انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا»، والتي توجز تعصبهم القبلي الجامع.

فالعوامل التي تؤثر في انتشار الكحول وجدت أخصب التربية، وأف ضل الظروف المناخبة لتعميق جذورها النفسية والاجتماعية في مجتمع جزيرة العرب الجاهلي الذي أغرق نفسه في الخمر، بسبب الضغوط النفسية والشعور بعدم الأمن والاستقرار الذي عاشته القبائل العربية بوثنيتها المتطرفة وأسرها الممزقة بالإضافة إلى المكانة التي كانت تتمتع بها الخصر في الجاهلية، فقد كان الخمر أثرها للتغلب على هذه الضغوط النفسية المدمرة، وكان السسكر والاعتماد على الكحول مدعمًا لها.

ويعرض الفصل الرابع لظاهرة الإقلاع الجماعي عن شرب الخمر في المدينة المنورة

من منظور نفسى، وذلك عن طريق وسائل:

أ - التحريم التدريجي للخمر من منظور الكف التبادلي الحضاري.

ب - الدفاع الحقيقي الجوهري للإقلاع عن شرب الخمر، وذلك لاعتبار الإسلام دينًا
 ومنهج حياة.

يقدم الفصل الخامس تصوراً اجتماعيًّا حديث لتجربة تحريم الخمر والدروس المستخلصة منها، ومنها: مكانة الرسول يَّرِقُ سيد الأنبياء والمرسلين وقدرته على جمع قلوب الشتات القبائل المنتافرة، وإعادة صياغتها بوحى الله تعالى.

إن التماسك والارتباط بين أفراد الجماعة هو أهم العوامل التي تسمح بالتغير الاتجاهي، وتهيئ الجو لقبوله، فكلما ازداد هذا التماسك ازداد مدى التأثير الذي يمكن أن تحدثه الجماعة في قيم أفرادها ومعايير هم.

وينتهي الباحث إلى أن انتشار الخمر وإيمانها لا يمكن معالجت بإصدار قوانين التحريم والمنع قبل الاضطلاع بمعالجة الأسباب النفسية والاجتماعية والاقتصادية والروحيسة الكامنة وراء ذلك.

ويتناول الفصل السادس حماية المجتمع المدنى من الاتنكاس الكحولي مسن خلال عرض العوامل الاجتماعية والنفسية والروحية، وأن الإيمان حجر الزاوية في منع الانتكاس وكذلك الصلاة والشعائر الإسلامية الأخرى. والإيمان والشعائر الإسلامية كبدائل للاعتماد على الكحول، وأثر التماسك الاجتماعي والتعاضد في منع الانتكاس، ومنع الانتكاس بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

ويقدم الفصل السابع در اسة مقارنة بين العقوبة الإسلامية لشرب الخمـــر، والعـــلاج النفسي الحديث للمدمنين.

ويأتي الفصل الثامن والأخير ليتحدث عن دور الإيمان في علاج المدمن المعاصر، مقررًا أن التأثير العظيم للإيمان بالله في علاج المرضى النفسيين والمعتمدين على الخمر أمر قد يأتي بما يشبه المعجزات، حيث ترى المدمن الذي انهارت إرادته وضعفت صحته وأهمل أولاده، وانحرفت أخلاقه يتلقى علاجًا إيمانيًا فيصبح في فترة وجيزة رجلاً صالحًا متعبدًا، وزوجًا وأبًا متفانيًا يعمل بجد ليصلح ما أفسده خلال فترة إدمانه.

نظرية الضرورة في الفقه الجناني الإسلامي والقانون الجناني الوضعي

د . پوسف قاسم

دار النهضة العربية - القاهرة، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

عدد الصفحات : ٤٥٣ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وباب تمهيدي وقسمين. يؤكد المؤلف في المقدمة أن لنظرية الضرورة أهميتها البالغة في كل أطوار الحياة الإنسانية. فما من إنسان في هذا الوجود، إلا وقد تحيط به ظروف تدفعه إلى الخروج عن بعض القواعد الواجب احترامها، ومرجع ذلك إلى الطبيعة البشرية، ومدى الضعف الذي يحيط بها.

ولذلك فإن الله مبحانه - وهو العليم بضعف هذا الإنسان - شرع لعباده كل ما يسصلح شأنهم، ويُقوم معوجهم في حياتهم الدنيا، وعند رجوعهم إلى ربهم.

وبالنسبة للحياة في هذه الدنيا، فإن الله ﷺ أنزل القواعد المحكمة الأبدية الدائمة السَـي لا تقبل تبديلاً ولا نسخًا ولا تغييرًا.

ومع ذلك فإنه تبارك وتعالى أعقب هذه الأحكام الدائمة- التي تُطبق في الظروف العلاية- بأحكام أخرى، تُطبق في الظروف الاستثنائية حرصنا على حياة الناس، ومحافظة على حقوقهم.

وما لكثر ما يصادف الناس من ظروف اضطرارية أو استثنائية. وما لكثر الأزمــات التي تحيط بهم، والتي تجعل من تطبيق الأحكام الدائمة أمرًا شاقًا عسيرًا، فيــضطرون اللـــى اللخووج عن مقتضاها.

ويعرض الباب التمهيدي تاريخ نظرية الضرورة ونطاقها وتطبيقاتها فـــي الفـــروع المختلفة الأخرى.

وفي القسم الأول يعرض المؤلف النظرية العامة في أبواب أربعة: الباب الأول خصصه لدراسة ماهية الضرورة، والتفرقة بينها وبين غيرها من الظروف المشابهة والحالات المماثلة.

أما الباب الثاني فيدرس فيه أصول نظرية الضرورة، حيث يثير في الفحال الأول

للى بعض آيات الله البينات، وبعض الأحاديث النبوية الواردة في هذا الموضوع.

وفى الفصل الثاني يقدم أساس نظرية الضرورة في الفقه الإسلامي، ويحصره في المبدأ الذي يقول «الضرر يُزال». ذلك المبدأ المستمد من قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار»، وهو مقرر في شريعة الله من يوم نزولها بلا خلاف أو جدل، وبدون تعدد في النظريات.

إن هذا الأساس هو وحده أصل لكل أحكام الضرورة، وقد أورد العلماء علمي هذا الأساس قواعد بذكر منها المؤلف قاعدتين؛ الأولى: للضرر لا يُزال بالضرر. الثانية: يُرتكب أخف الضررين لاتقاء أشدهما.

ويرى المؤلف أن من أئمة الشريعة من قام بعمل موازنة كبيسرة بين المسصالح والمفاسد، وذلك في كل الأحوال، وخصوصاً عند تنازع المصالح مع بعضها أو المفاسد مسع بعضها، أو تتازع المصالح مع المفاسد.

ثم أن الموازنة ليست مقصودة لذاتها، بل إنها مطلوبة لمعرفة أكبر المصالح نفعًا، أو لمعرفة أقل المفاسد ضررًا، وكل ذلك راجع إلى المبدأ الذي اعتبره المؤلف أساسًا لنظريـة الضرورة، وهو الذي يقضي بدفع الضرر بقدر الإمكان.

كما أشار المؤلف إلى أن الضرورة تبيح جرائم معينة، وأن أصل الإباحة في هذه الجرائم، راجع إلى إزالة الضرر. فنظراً لما في هذه الجرائم، من الأضرار البسيطة، التي لا يمكن أن تُقاس بجانب هلاك النفس مثلاً، فإن الشريعة الغراء تبيح؛ بل توجب على المضطر أن يخالف هذه الأحكام حفظًا لمصلحة أهم وأعلى تحرص الشريعة على صديانتها وحفظها.

أما الجرائم التي ترخص الضرورة في اقترافها، فيرجع الترخيص فيها أيضاً إلى هذا المبدأ، فلأجل ما في هذه الجرائم من المضار الكبيرة، فإن الشريعة حرّمت اقترافها بكافة صورها، ولما كانت الأضرار الناجمة عن مخاطر الضرورة أكبر جسامة وأشد خطراً، ولا يستطيع تحملها إلا غير العاديين من الناس فإن شريعة الله رخصت للمضطر في اقتراف هذه الجرائم، والترخيص يعني رفع العقوبة فقط عن الفاعل مع بقاء الفعل في ذاته مُحرّمًا.

أما إذا كانت المفاسد متساوية، وكانت إحدى المفسدتين قد حاقت بصاحبها، فلا يجوز لهذا أن يدفعها على حساب الإضرار بغيره، ذلك لأن الضرر لا يُزال بالضرر، وهذا هــو ما دعا الشريعة إلى أن تمنع كل أثر للضرورة في بعض الجرائم، ومنها جرائم الأنفس.

وعلى الرغم من أن حالات الضرورة تختلف أحكامها باختلاف الجرائم، فإن الأساس في هذه الحالات هو أساس واحد، بل إن الاختلاف في أحكام هذه الحالات مرجعه إلى ذلك الأساس الموحد الذي ترجع إليه كل أحكام هذه النظرية.

وذلك بعكس القوانين الوضعية، فإنها تقضي بحكم واحد لكل الجرائم للمرتكبة قي حالة الضرورة. ولا غرابة في الأمر فصنع البشر دائمًا يؤدي إلى منطق معكوس في الغالب من الأمور. أما متانة الأساس فبرهان على إتقان صنع المؤسس.

وأما الباب الثالث فيتتاول المؤلف فيه بالدراسة التقصيلية أركان الضرورة وشروطها. أما شروط المضطر وشروط الحظر فلا نكاد نجد فارقًا بين الدراسة السشرعية والدراسة القانونيــة.

أما الشرط الأول، وهو أن يكون فعل الضرورة لازمًا لدفع خطرها، فيشير المؤلف إلى أن قانون العقوبات المصري يتفق مع قواعد الشريعة في هذا الشرط، ولكن من حيث الظاهر فقط.

ولما عن الشرط الثاني، وهو شرط النتاسب، فيرى المؤلف أن الشريعة الإسلامية قد وضعت في هذا الموضوع المنهج العدل الذي يضع في اعتباره الموازنــة الــصحيحة بــين الحقوق المتعارضة.

ففي حالة ما إذا كان الحق متعلقًا بالنفس الإنسانية فإن الضرورة لا تؤثر في إباحة هذا الحق على الإطلاق، بل وتكون عديمة الأثر أيضًا في العقوبة الواجب تطبيقها عند المسلس بحق النفس الإنسانية. فالضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصانها عنها. بمعنى أن الضرر لا يُزال بالضرر، فإذا كان الحظر متعلقًا بنفس إنسان فلا يُزال بإهلاك نفس أخرى. ومن باب أولى بإهلاك أنفس عديدة باستثناء المصلحة العليا للبلاد حيث تعلو هذه المصلحة فوق كل المصالح.

ويُبيِّن المؤلف في الباب الرابع أن الشريعة ميزت في آثار الضرورة بسين الجسرائم المتعلقة بالنفس والعرض، وبين بقية جرائم الحدود والتعازير. أما جرائم النفس، وهي القتل والضرب والجرح فلا أثر للضرورة فيها مهما كانت الظروف، ومهما بلغت درجة الخطر

بالمضطر، وكذلك جرائم العرض، وأهمها جريمة الزنا لا أثر للضرورة فيها.

وقد ذهب الجمهور إلى أن الحد يُدراً بالشبهة. أما في غير ذلك من جرائم الحدود فإن الضرورة فيها تعتبر من أسباب الإباحة، بل إن هذه الإباحة قد ترقى إلى درجة الوجوب عند الجمهور متى كانت حياة المضطر متوقفة على ذلك الفعل.

وأما القوانين الوضعية، فقد ذهب جلها إلى أن حالة الضرورة من موانع العقاب. ومن هذه القوانين قانون العقوبات المصري، وهناك قلّة من التشريعات تعتبر الضرورة من أسباب الإباحة.

ويؤكد المؤلف أنه بأدنى تأمل، ومن غير تحيز نبدو عدالة الشريعة وكمالها في كل ما قررته. فهي لم تشأ أن تجعل الأنفس محلاً للإباحة أو للترخيص في قتلها، أو التهاون في أمرها مهما كانت الأخطار المحيطة.

وقد جعل الله تبارك وتعالى النفس الإنسانية في أعلى درجات الصيانة والدفظ، والشريعة الإسلامية إذا ما أباحت للضرورة بعض الجرائم التي لا تمس النفس أو العرض فانها ترتفع بهذه الإباحة إلى درجة أعلى، حيث يقرر جمهور الفقهاء أنه يجب على المضطر أن يتناول القدر اللازم لإنقاذ حياته، فإن لم يفعل كان أثمًا.

أما القدر المشترك بين الشريعة والقوانين الوضعية فهو القول بأن الضرورة سبب من أسباب الإباحة في هذا النوع من الجرائم. ومع ذلك فإن معظم التشريعات الحديثة اليوم تعجز عن أن تلحق بركب الشريعة في هذا الميدان.

أما القسم الثاني من الكتاب فقد درس فيه المؤلف تطبيقات الضرورة في المجالات المختلفة.

حيث تناول في الباب الأول تطبيقات الضرورة في جرائم النفس. وفي الباب النساني عرض كثيرًا من تطبيقات الضرورة بالنسبة للمطعومات والمشروبات المحرمة، كما تكلم عن الضرورة وجرائم الأموال في الباب الثالث. وأخيرًا وفي الباب الرابع تناول بالتقصيل حالمة الضرورة القائمة بالغير. وقد ظهر أن الشريعة قد ضربت المثل الأعلى في وجوب نفاذ المضطر حيث جعل ذلك واجبًا مفروضًا على كل قادر عليه بغض النظر عن درجة القرابة.

الاجتهاد في الشريعة الإسلامية

د. محمد سعاد جلال

الكتاب السادس من سلسلة كتب عن «أربعة عشر قرنًا من الإسلام على الأرض»، دار ثابت- القاهرة، رجب ١٤٠٧هـ/ مايو ١٩٨٧م.

عدد الصفحات : ۲۸ صفحة

بيداً المؤلف بحثه بأن كثيرًا من الناس في هذه الأيام يتحدثون عن فتح باب الاجتهاد في الفقه الإسلامي، وعن الأسباب الملحة في الدعوة إليه من احتياجات الناس التشريعية والاجتماعية الناشئة عن التغييرات والتطورات العالمية التي فرضتها عليهم طبيعة العصر من تغيرات شاملة وجذرية في الاجتماع والاقتصاد، والعلاقات السياسية وفي الأحوال الشخصية وشئون المرأة، فاقتضت تبديل أجزاء كثيرة من حياتهم، ومن أحوال معايشهم.

و لا شك أن الفقه الإسلامي ككل الأشياء الموجودة تحت سلطان العصر لا ينبغي لـــه من جهة العاملين فيه، أن يظل بإزاء هذا التطــور العلمــي والعقلــي والاجتمــاعي جامــدًا لا يتحرك، ولا يقدم للناس حلولاً لمشكلاتهم المتعددة إلا من جعبة ذلك الماضي البعيد وحده.

إن أصل رسالة الفقه الإسلامي وواجبه، أن يقدم للناس جميعًا، نظامًا قانونيًا وأخلاقيًا شاملاً يستوعب الإجابة عن جميع المشاكل النسي تعرض للنساس في حياتهم الغردية والاجتماعية، وألا يتوقف عن ذلك في وقت من الأوقات، وأن هذا المعنى المميز لطبيعة الفقه الإسلامي هو الذي يفرض عليه عملية التجديد والتطوير في منهجه وأحكامه.

إن مصادر الشريعة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل، تُعد أغزر المــوارد لإنــشاء أحكام منطورة لسد حاجات الأمم القانونية الارتقانية، ورسم مُثُلُ أخلاقية تُمكِّن لها في الأرض.

لكن فقهاء المسلمين غلطوا في حق الإسلام والمسلمين غلطتين قاتلتين:

إحداهما: اغترارهم بما تبدى لهم من سلطان الإسلام، فلم يراقبوا حركة التساريخ ضسدهم.

وثانيتهما: أنهم حاربوا الفكر، وأغلقوا باب الاجتهاد في الفقه بصورة بالغـــة العنـــف والجمود، فأرخوا على المسلمين رداء ليل مظلم.

وكان لإغلاق باب الاجتهاد في الشريعة ومنع حرية النظر آثار مدمرة علمى حيساة المسلمين الدينية والفكرية. وامتد ذلك إلى حياتهم الاجتماعية والمدياسية، بل كان هذا من أسباب ظهور المعلطين الظلمة والحكام المستبدين.

أدى إغلاق باب الاجتهاد، ومنع حرية النظر إلى اضطهاد الفكر والعلم والعلماء بصورة وحشية. ولعل شر ما أدى إليه إغلاق باب الاجتهاد عقم التأليف الفقهي، وتعطن الفكر الديني، وظهور العصبيات المذهبية الشنيعة بين أصحاب المذاهب، بما كان يؤدي إلى قيام معارك مسلحة في البلاد الإسلامية تمزق وحدتها، وتبدد قواها، وتمهد الطريق لأعداء الإسلام للوثوب عليها.

ثم يذكر المؤلف حجج القاتلين باستمرار حصول الاجتهاد، فقد ذهب الحنابلة إلى القول بعدم إغلاق باب الاجتهاد، وقالوا إن العصر لا يخلو من مجتهد، ومنع ذلك جمهور الفقهاء، وقالوا بإمكان خلو العصر من مجتهد.

وقالوا إن الاجتهاد هو طريق معرفة الأحكام الشرعية، فلو خلا العصر من وجود مجتهد للزم من ذلك عدم وجود من يُبين الأحكام الشرعية المطلوبة لحاجة الناس، فترتب عليه ضياع العلم، واندراس أحكام الشريعة، فلابد من وجود مجتهد في العصر.

ثم يعرض المؤلف وجهة نظر الجمهور في القول بإغلاق باب الاجتهاد.

ويأخذ المؤلف في شرح الاجتهاد ومعناه، والمجتهد، والمادة التي تكــون موضـــوع الاجتهاد.

والاجتهاد منصب علمي يُنال بتحصيل طائفة من العلوم الشرعية واللغوية، فكل من حصّل هذه العلوم على الوجه المُعتبر عند العلماء حاز منصب الاجتهاد، سواء كان رجلاً أو امرأة، مسلمًا لم كافرًا، لأن مناط الاجتهاد درجة من الكفاية العلمية.

لكنهم اشترطوا- كما قال الغزالي وغيره- أن يكون المجتهد مسلمًا عدلاً مجتنبًا للمعاصي الفادحة. والعدالة، وهذا الشرط في الحقيقة ليس شرطًا لذات الاجتهاد، ولكنه شرط لقبول فترى المجتهد الحاصلة من اجتهاده.

أما الشروط العلمية اللازمة لتحقيق صفة الاجتهاد للمجتهد فذلك أمران:

- أن يعلم المجتهد مدارك استخراج الأحكام في الشرع.
- وأن يعلم الطرق التي تمكّنه من استخراج هذه الأحكام من تلك المدارك الشرعية.

ومن شروط المجتهد العلم بالقرآن الكريم، والعلم بالقرآن يفصل على معان:

أولاً: الإحاطة بآياته كلها على تمامها. ويمكن التخفيف في الإلزام بهذا الشرط بأنــه يكفي المجتهد الإحاطة بآيات الأحكام منه فقط وهي خمسمائة آية، ويكفي أن يكــون عالمُـــا بمواقعها ليتمكن من الرجوع إليها عند الحاجة.

ثانيًا : العلم بأنواع ألفاظ القرآن وأحكام هذه الألفاظ التي نبَّه عليها الأصوليون، فــــلذا لم يعرف معانى هذه الألفاظ وأحكامها يتعذر عليه صحة الاجتهاد.

ثالثًا: العلم بالسُنَّة، وهذا يتضمن معنيين؛ أحدهما: العلم بجميع أقسامها من الأحكام، وثانيهما: معرفة الألفاظ المصطلح عليها عند الأصوليين.

رابعًا : العلم بـــ«الإجماع» وحجيته ونسبته إلى الكتاب والسنة.

خامسًا: العلم بنفي العقل الحكم التكليفي عن عامة الأشياء من الأقوال والأفعال.

هذا بالإضافة إلى معرفة المجتهد لوسائل أخرى تُمكِّنه من القدرة على الاستنباط، منها:

- ١- معرفة علم للمنطق، ويرى المؤلف أن هذا الشرط غير الازم.
 - ٧- العلم باللغة العربية وقوانين ضبطها.
 - ٣- الإحاطة بعلم أصول الفقه والتضلع فيه.
- ٤- العلم بالناسخ والمنسوخ، والعلم بأحوال سند الحديث وأحوال الرواة.

هذا عن المجتهد، أما المُجتهَد فيه، فهو كل حكم شرعي لــيس فيــه دليــل قطعـــي، ولا يكون المخطئ فيه آثمًا، مما لم يكن حكمًا شرعيًّا بأن كان حكمًا عقليًّا.

وقد بئين الشارع غرضه في المسائل الشرعية الاجتهادية، وهبو قبنول الخبتلاف المجتهدين فيها وتعدد أقوالهم، وهي المسائل الشرعية التي لم يضع الشارع عليها دليلاً قطعيًا، أما التي وضع عليها دليلاً قطعيًا، وما علم من الدين بالضرورة، فقد منعها بذلك الاجتهاد وتعدد الحكم فيها.

حجية المصالح المرسلة في استنباط الأحكام الشرعية

د، أحمد فراج حسين

مؤسسة الثقافة الجامعية - الإسكندرية -- مصر، ١٩٨٢م.

عيد الصلحات : ٨٨ صلحة

هذا كتاب في حجية المصالح المرسلة، حاول فيه المؤلف أن يوضح حقيقة هذه المصالح والضوابط التي تحكم حجيتها عند الأثمة الأربعة، مع التمييز بينها وبين ما شاع من إطلاقها على غير مسماها، وتحقيق أسباب هذا الشيوع، الذي ترتب عليه نسبة القول بها إلى بعض الأثمة دون البعض الآخر.

ويتكون الكتاب من عدد من الأفكار. يبدأ المؤلف بالتعريف بالمصلحة وصولاً إلى بيان حقيقتها. فقد عرف الأصوليون المصلحة بتعاريف كثيرة، ومن أشهر هذه التعاريف تعريفان:

التعريف الأول للغزالي، حيث يقول في «المستصفى»: أما المصلحة فهي في الأصل عبارة عن جلب المنفعة أو دفع المضرة، وإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم. ولكنه يعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يقوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة.

والناس قد يعدون الشيء مصلحة لهم، بينما الشارع يعده مفسدة، فليس هناك تسلازم بين المصلحة والمفسدة في عُرف الناس وفي الشريعة، ولهذا قرن الغزالي بسين المسطحة والعُرف وبينهما في الشرع، فإن المصلحة - في نظره - هي المحافظة على مقاصد السارع ولو خالف مقاصد الشارع لا تكون في الواقع والحقيقة مصالح، بل أهواء وشهوات البستها العادات والأعراف والتقاليد ثوب المصالح.

التعريف الثاني للخوارزمي الذي عرف المصلحة بأنها هي المحافظة على مقسصود الشرع بدفع المفامد عن الخلق. وتعريف الخوارزمي للمصلحة لا يختلف عن تعريف الغزالي لها، غاية الأمر أنه جعل المصلحة مقصورة على دفع المفامد عن الخلق فقسط.

وتتقسم المصلحة من حيث قوتها الذاتية، ومن حيث اعتبار الشارع لمها، إلى أقسمام متعددة: أولاً : أقسام المصلحة من حيث ذلتها، تنقسم إلى ثلاثة أنواع: ضمسرورية وحاجيسة وتحسينية، بالإضافة إلى المكملات.

وهذه المصالح هي على درجات. والضابط الذي قام على أساسه هذا الترتيب أن مصلحة الدين مقدمة على مصلحة الغفس، ومصلحة النفس مقدمة على مصلحة العقل، ومصلحة النسل، ومصلحة النسل مقدمة على مصلحة المال.

ثم يتحدث المؤلف عن أن المصالح وسيلة لا غاية، فالمصالح الضرورية والحاجية والتحسينية هي في نظر الشارع الإسلامي وسيلة إلى تحقيق غاية كلية واحدة هي: أن يكون المكلفون عبيدًا لله تعالى في التصرف والاختيار، وكل الأحكام التي شُرعت لحفظ هذه المصالح، إنما شُرعت ليتخذها الإنسان وسيلة إلى نهاية، وطريقًا إلى غاية، وهي معرفة الله تتجوّل ولزوم موقف العبودية لله.

التقسيم الثاني للمقاصد من حيث الاعتبار الشرعي، إن للأصوليين في تقسيم المصلحة من هذه الجهة طرقًا مختلفة وعديدة. يذكر المؤلف أشهرها وأكثرها تداولاً، لأنها الطريقة التي تتفق مع تعليل الأحكام بالمصالح، كما جاء في تعليلات القرآن والسنة ومسلك الصحابة، ومن جاء بعدهم.

وفي هذه الطريقة قسمت المصالح إلى ثلاثة أقسام: معتبرة وملفاة، ومرسلة أي مسكوت عنها.

القسم الأول: المصالح المعتبرة: هي المصالح التي شهد الشارع بسنص أو إجمساع للأوصاف التي بُنيت عليها بالقبول، ولاعتبار الشارع هذه الأوصاف مرتبتان:

المرتبة الأولى: أن يرد نص أو إجماع على اعتبار عين الوصف في عين الحكم.

المرتبة الثانية: ألا يرد نص ولا إجماع على اعتبار عين الوصف عين الحكم.

القسم الثاني: المصالح الملغاة: وهي المصالح التي ألغاهـ الـشارع، وشهد لهـ بالبطلان نصنًا أو إجماعًا.

القسم الثالث: المصالح المسكوت عنها: وهي المصالح التي سكنت عنها شواهد الشرع، فلم تتعرض لها بالإلغاء ولا بالاعتبار. ومعنى ذلك: أنه ليس هناك نص أو إجماع

يشهد بالاعتبار لنوع هذه المصلحة ولا لجنسها، كما أنه لا يوجد نص أو إجماع يــشهد لهـــا بالإلغـــاء.

ثم يعرض المؤلف موقف الأثمة الأربعة من الأخذ بالمصالح المرسلة. فيذكر أن الإمام مالكًا قد قال بالمصالح المرسلة حتى صار زعيم الأخذين بها.

ومن المسائل العملية التي أفتى بها مالك استنادًا إلى المصلحة المرسلة:

 ١- تنصيب الأمثل من غير المجتهدين إمامًا إذا لم يوجد مجتهد؛ لأن ترك الناس دون إمام يترتب عليه ضياع النفوس والأموال والأعراض وطمع العدو من الخارج.

٢- بيعة المفضول مع وجود الأفضل لما يترتب على ذلك من استقرار النظام وعدم تحريك الفتة، وهذه المصلحة وإن لم يستشهد لها نص معين، فإنها ملائمة لجنس تحسرفات الشارع.

٣- إذا خلابيت المال أو ارتفعت حاجات الجند وليس فيه ما يكفيهم، فللإمام العادل أن يفرض على الأغنياء ما يراه كافيًا لهم في الحال.

المذهب الثاني: المذهب الحنفي، ويشير المؤلف إلى أن الإمام أبا حنيفة لم يتعرض في أصوله لدليل المصلحة المرسلة. ولكن ثبت من اجتهاده هو وأصحابه أنهم اعتبروا المصلحة المرسلة دليلاً، واستنبطوا كثيرًا من الأحكام على وفقها.

ثم يعرض المؤلف للإمام الشافعي، ويرى أنه لم يتكلم عن المصلحة المرسلة صراحة في مؤلفاته، ولكن فقهاء المذهب من بعده نقلوا عنه ما يشخص تلك المصالح وبين المقصود منها، وأنها المصالح التي لم يرد بشأنها نص لا بالاعتبار ولا بالإلفاء، وكانت شبيهة بالمصالح المعتبرة، وهو ما يتفق مع معنى المصلحة المرسلة.

ويعرض المؤلف بعض الأمثلة التطبيقية التي أخذها الشافعية مأخذ المصالح المرسلة، ومنها:

١- يُجِرِّز الشافعية إتلاف الحيوان الذي يقاتل عليه الكفار، وإتلاف شجرهم ونباتهم.

٧- يُجوِّزون كذلك أخذ نبات الحرم لعلف البهائم، لما يلحق الحجيج من الحرج لو لم يبح لهم.

٣- إجازتهم الأكل من الغنيمة في دار الحرب.

أما المذهب الحنبلي، فالمشهور عن الإمام أحمد أنه يلي في ترتيبه الإمام مالكًا في الأخذ بالمصلحة المرسلة ضمن الأصول الأخذ بالمصلحة المرسلة ضمن الأصول التي اعتمدها في الاستنباط، أو صرح بعضهم برفضها، ويتبين ذلك مصا ذكسره الإمام ابن تيمية، وابن القيم.

فقد ذكر ابن تيمية أن المصالح المرسلة شرع في الدين بما لم يأذن الله به، وهي تشبه في بعض الوجوء ممالة الاستحسان والتحسين العقلي ونحو ذلك.

ويختم المؤلف حقيقة المصالح المرسلة، بأن المصالح التي سكنت عنها النصوص على صفتين:

الصغة الأولى: ألا تكون هذه المصالح جارية على وفق تصرفات الشارع، ولا ملائمة لأحكامه، بأن لم يثبت اعتبار الشارع لها بأحد الاعتبارات.

الصفة الثانية: أن تكون هذه المصالح جارية على وفق تصرفات الشارع.

ثم يذكر المؤلف أدلة حجية المصالح المرسلة، وهي:

أولاً : إقرار الرسول عَيْثُ اجتهاد معاذ بالرأي لما بعثه قاضيًا.

ثانيًا: من يتأمل ما أثر عن فقهاء الصحابة من الأحكام في الوقائع التي لم تصرح بالنصوص بأحكامها.

ومما يترتب على الأخذ بالمصلحة، أن المقصود بالمصالح المرسلة، المصالح الملائمة لأحكام الشارع وتصرفاته مما لم يرد فيه نص بعينه فيكون الأخذ بالمصالح المرسلة هـو الموافق لمنهج الله تعالى في تشريع الأحكام.

مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم

د. محمود كامل أحمد

دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت، ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣م.

عد الصلحات : ٢٧٦ صلحة

يتكون الكتاب من تمهيد وأربعة فصول. يعرض التمهيد أصول الاعتزال في عقيدة المعتزلة، ومن هذه الأصول أصل العدل. وعلوم العدل هي أن يعلم أن أفعال الله تعالى كلهـــا حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه، وأنه لا يكذب في خبره، ولا يجسور في حكمه، ولا يُعتب ولا يحسور في حكمه، ولا يُعتب أطفال المشركين بذنوب آباتهم، ولا يظهر المعجزة علسى الكذابين، ولا يكلف العباد ما لا يطيقون ولا يعلمون، بل يقدرهم على ما كلفهم، ويعلمهم صغة ما كلفهم ويدلهم على ذلك، ويُبين لهم ليهلك من هلك عن بينة، ويحيى من حى عن بينة.

وأنه إذا كلف المكلف وأتى بما كلف على الوجه الذي كلف فإنه يثيبه لا محالة، وأنسه سبحانه إذا آلم وأسقم فإنما فعله لصلاحه ومنافعه وإلا كان مخلاً بواجب، وأن يعلم أنه تعالى أحسن نظرًا بعباده منهم لأنفسهم فيما يتعلق بالدين والتكليف ولابد من هذا التقييد، لأنسه تعالى يعاقب العصاة، ولو خيروا في ذلك لما اختاروا لأنفسهم العقوبة، فلا يكون الله تعسالى، والحال هذه أحسن نظرًا منهم لأنفسهم.

الفصل الأول: منهج المعتزلة في تفسير القرآن الكريم: يتناول المؤلف في هذا الفصل أثر المنشابهات في توجيه البحث القرآني عند المعتزلة. ويشير إلى أن الصحابة والتابعين في القرن الأول الهجري قد امتتعوا عن الخوض في متشابهات القرآن. أما المعتزلة فقد أقدموا على تأويل المتشابه باعتباره مصلحة دينية؛ لأن الهدف من در استها في نظرهم بيان ما في أفعاله تعالى من الخير والحكمة، إذ هما مقصود أفعاله، واستيضاحهما هو المصممي تأويا المتشابه في لسان الشرع.

أما المفسرون المتأخرون من المعتزلة فقد ركزوا نشاطهم في استيضاح نلك المصلحة التي وضعها أسلافهم في المتشابهات، وانتهوا إلى أن الله جعل المتشابهات سبيلاً يُعرَّضهم بها للثواب عن طريق بحثها، والتوفيق بينها وبين المحكمات باستخلاص المقاصد الدينية العامة فيهما.

وبهذا انحصرت مهمة المعتزلة في تفسير القرآن في تأويل المتشابه بترتيب على المحكم، واعتباره مصلحة دينية واجبة توضح جمل الـشرائع والتنزيل، وتـدفع مطساعن المخالفين والملحدين.

أما ما كان المعتزلة يعنونه بالتأويل فقد انتهى المتأخرون من مفسري المعتزلة وأهل السنة جميعًا في تقنين تأويلات المعتزلة للمتشابهات إلى اثنتين؛ فإما هو بيان المعنى الحقيقي للمتثنابه، وإظهار ما يؤول إليه من الأول بمعنى الرجوع إلى الأصل والسياسة التي يُراعسى

مألها، وإما هو استنباط الدلالات المعنوية للتراكيب اللغوية، ثــم التـــرجيح بينهـــا لاختيـــار ما يناسب النسق المعنوي العام للقرآن منها.

وحقيقة التأويل ومعناه عند المعتزلة نتألف من الرأيين جميعًا. فالتأويل- من خلل تأويلاتهم - هو محاولة لاستيضاح ما تحويه الآيات من أصول دينية بتأويل المتشابهات إثباتًا لأحكام آياته، وتشابهها في إحكام النظم والبيان، ومن هنا كان المعتزلة يستقصون الوجوه المعتوية الممكنة للتراكيب اللغوية في الآيات في إطار النسق المعنوي للقرآن كله.

كما يعرض المؤلف في هذا الفصل القواعد العملية لمنهج المعتزلة في تفسير القرآن، ومنها:

١- اتخاذ الدليل العقلى معيارًا للحقيقة الدينية في الآيات.

لقد انتخذ القرآن المعتل أساسًا لخطاب المكلفين، ومناطًا للتكليف، فالإسلام في جــوهره دين عقل ونظر، واستدلال ويرهان.

واعتبر المعتزلة العقل معيارًا إلهيًا يُمكّن الله به العبد من معرفة الحقيقة الدينية، ومظهرًا من مظاهر عدله تعالى وحكمته. والعقل بعد هذا عند المعتزلة عنصر مقدس خصته الله بالقدرة على الفصل بين كل خير وشر، ليعين البشر على معرفة أيات توحيده وحكمته، فيثبترا ما غاب عنهم بما شاهدوه، وما دل القرآن عليه منهما.

ويهذا كانت جهود المعتزلة الأوائل ارتفاعًا بالعقل إلى مستوى البرهان في مسائل العقيدة والإيمان. وعلى نلك بنوا نظرية الدليل، وقواعد علم الكلام الإسلامي يتقدمهم في ذلك واصل بن عطاء.

- ٧- التلوين الكلامي لمسائل التفسير وقضاياه.
 - ٣- التوجيه اللغوى والبلاغي لملايات.
 - ٤- استقصاء الوجوه القرآنية للآيات.
- الأخذ بعموم اللغظ دون خصوص السبب.
- ٦- رد الأي المتشابهات إلى المحكمات، وخلص المعتزلة من جهودهم تلك إلى القول بوضوح آيات القرآن كلها، وأن وجود تلك المتشابهات في القرآن لطف إلهي قصد به تعريض المكلفين للثواب، بما يبذلون من جهد في إيجاد المطابقة بين المحكم والمتشابه.

الفصل الثاني: الدعائم القر أنية لحرية الإرادة في التكليف: يُصرِّح المؤلف أن العدل الإلهي هو الوجه الآخر الفلسفة المعتزلة الدينية في تتقية فكرة التوحيد القر آنية من كل لبس أو غموض، من وجهة النظر الأخلاقية، فمن خلال ما تتزلت به الآيات من مظاهر عدالته تعالى الدالة على وحدانية في أفعاله، رأى المعتزلة واجبًا عليهم أن يبعدوا عن «الله» كل التصورات التي تنافي الاعتقاد بعدله، وأن يطهروا فكرة الألوهية من كل المفاهيم التي لا تفيد بطبيعتها وحدة الله وتغرده وعدم تغيره المطلق.

ومن مظاهر عدالته تعالى ثلاث مسائل أساسية:

- التحسين والتقبيح العقليان.
- ٢- حرية الإرادة الإنسانية في قضاء الله وقدره.
 - ٣- الاستحقاق بالتكليف.

وعن التحسين والتقبيح العقليين يذكر المؤلف أن العقل مناط التكليف في القرآن وسائر الشرائع لجماعاً. والتحسين والتقبيح عند المعتزلة هما الخلاصة الحقيقية لمعاسشتهم لسنص القرآن، ومحاولاتهم العديدة بيان ما في القرآن من ركائز عقلية كسان يقسيم عليها أحكسام الشريعة، فالتحسين والتقبيح بالعقل عند المعتزلة قاعدة عقلية تستمد مانتها مما تنزلت به آيات القرآن من إحالة على العقل في بيان حكمة الله، وما جبل عليه الكائنات والشرائع من حُسمن وقبُح، وبذلك كانت نظرية المعتزلة في التحسين والتقبيح تقويمًا للمثال العقلي الأعلى السعائد في مجال الدين والعقائد على أساس قرآني محض.

فالعقل عند المعتزلة كما تصوروه من خلال حث القرآن على تعقل آيات الله في الكون، هو مجموعة من المعارف التي واثق الله بها عباده، وركزها في عقولهم لتكون معيارًا يعرفون به ما في الحَسَن من حُسن، وما في القبيع من قُبع، فيبيّن لهم ما في السشرائع مسن محاسن التشريع وحكمة المشرع الله.

وعلى هذا الأساس أخذ المعتزلة يتأولون كل ما ورد في القرآن من تذكير دائب المعقل باعتباره ضابطًا ومعيارًا المحقيقة الدينية، وبذلك يكون العقل مدركًا لما في الأشياء من حُـسن وقبع وليس منشنًا لها، ويكون التحسين والتقبيح العقليان، مدخلاً أساس يًّا المسمرائع المسمعية والنبوات يصدقها، وينفي عنها كل دخيل.

الفصل الثالث عن علوم العدل: بذكر المؤلف أن المعتزلة بعد إنباتهم لحرية الله، وتتزيهه تعالى عن كل قبيح، يدينون بأن التمكين في الدين أول واجب على الله استقاه العقسل من أدلة السمع النقاية ليكون عادلاً، ذلك أن القرآن دل على أن الله إنما خلق الخلق جميعا لصلاحهم ونفعهم بالإثابة والتفضل حال الطاعة. فأجمعوا في الاستدلال على ذلك بقولهه: (ومَا خَلَقْتُ الْجِنُ وَالإِنْسَ إِلاَ لِيَعْبَدُونِ) [الذرايات:٥٦]، وما فيه من تعليل للخلق بإيجاب العبادة، وهذا ما قصد المعتزلة إليه بقولهم: إنه خلق الخلق تعريضًا للثولوب.

وخلاصة ما انتهى اليه المعتزلة في بيان الفاعدة القرآنية وراء التمكين قدرة المكلف على طرفي الفعل إقدامًا وتركًا، وكانت تلك قاعدتهم النهائية في التمكين القرآني التي يتأولون بها آياته، وعلى هذا اعتبروا كل آية تؤكد هذه القاعدة آية محكمة.

وغدا التمكين في تفسير المعتزلة للقرآن بابًا لبيان الحُسن في التكليف بازاحــة طــة المكلف، وقطع الأعذار عليه بارسال الرسل والأنبياء بما معهم من الدعوة والكتاب. وحجــة المعتزلة على ذلك ما صرّح به القرآن في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَنَّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: من الآية ١٥].

وعن تحقيق المصالح والألطاف للمكافين، يرى المؤلف أن تحقيق المصالح والألطاف في التكاليف جملة يقول بها ويعتقدها كل من انتحل العدل إعرابًا عما في حكمته تعالى من علم وقدرة، فالله لم يزل عالمًا بحُسن العدل وشرفه، وأنه إنما خلق العالم لعلمه بأن خلق صلاح لأهله ونفع لهم؛ ولهذا اتفقت كلمتهم على أن أفعاله تعالى وأحكامه المذكورة في القرآن معللة برعاية مصالح العباد، فأوجبوا على الله إذا كلف الخلق أن تكون شرائعه مصالح وألطافًا للمكافين، أي أن يفعل بهم أدعى الأمور إلى فعل ما كلفهم به.

و هكذا غدا الصلاح ترجمة وتأويلاً لما في القرآن من آيات الله في أفعاله وأحكامه في تفاسير المعتزلة.

الفصل الرابع: الاستحقاق بالتكليف: ويورد المؤلف في هذا الفصل عدة أفكار، منها:

١- مفهوم الاستحقاق في التكليف الشرعي، ٢- التلازم بسين الوجسوب والاختيسار فسي الاستحقاق الشرعي، ٣- الداعي والصارف في أعمال المكلفسين. ٤- أقسسام الاستحقاق بالتكليف. ٥- مفهوم الهداية والضلال في إطار الاستحقاق.

الحق ونظرية التعسف في استعمال الحق في الشريعة والقانون

إشماعيل العمري

منشورات مكتبة بسام- الموصل- العراق، ط١، ٥٠٥ هــ/١٩٨٤م.

عدد الصفحات : ٢٦٦ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وعدة أفكار. تبحث هذه الدراسة في الحــق وفــي نظريــة استعمال هذا الحق ونطاق ذلك في الشريعة والقانون، ومن حيث ربط ذلــك الحــق الأمثــل الواسع الشمول قديمًا بالواقع الحاضر الذي اهتدى إليه أهل هذا العصر.

وهذا البحث يتناول الحق من وجهة نظر الشريعة الإسلامية الغرَّاء، ورأي الفقهاء في ذلك مقارنة مع القوانين الوضعية ومدى تطابق مفهوم الحق لدى كل منهما.

ونظرية التعسف في استعمال الحق تدخل في باب (المعاملات)، والشريعة الإسلامية تشمل كافة أنواع المدنية إذ رسمت لها القواعد المضبوطة التي يمكن على أساسها التفريسع والقياس الاستنباط الحكم العادل في أية قضية تدخل في باب التعامل المدني.

وبصورة مجملة فإن القانون المدنى ضمن الشريعة الإسلامية يحتوي على كل الفروع المشمولة بالتقنيات الحديثة، ولكنها بصورة أشمل وأكثر دقة في تحقيق العدالة وتقرير الحقوق بضوابطها حدودًا وصيانة.

فهي من الناحية الدستورية تكفل الحرية التامة للإنسان دون إخلال بالنظام العـــام أو الآداب، ودون افتتات أو تجاوز على حقوق الغير، ومن مداخل هذه الحرية حرية التـــصـرف وحرية العملك، واحترام هذه الحقوق وفروعها احترامًا لا زيغ فيه.

فإن الشريعة الإسلامية شريعة عامة مع لختلاف الأزمنة والأمكنة، مرنــة متطــورة متحركة غير جامدة تقبل التطور والتجدد حسب مقتضيات العصر وحاجات الزمان والمكـــان تطورًا مع المجتمع مراعية المبيئة وكل مقتضيات العصر.

أما القواعد الثابتة فإنها لا تتغير لأنها معيار الحكم وخلافها مرفوض أصلاً، ومنها على سبيل المثال لا الحصر وحدة الإله وعبادته.

ولسنا وحدنا نضع شريعتنا مصاف هذه الرفعة تقييمًا، فهذا مؤتمر القانون المقـــارن

الذي عُقد في الهاي منة ١٩٣٨م قرر ما يلي:

أولاً: اعتبار الشريعة الإسلامية مصدرًا من مصادر التشريع.

ثَاتيًا : اعتبارها شريعة حيَّة صالحة للتطور.

ثَالثًا : اعتبار ها قائمة بذاتها غير مأخوذة عن غير ها.

ويقرر المؤلف أن نظرية التعسف في استعمال الحق لها من الأمس المتنبة ما يجعلنا نقرر أن الشريعة سبقت القوانين الوضعية؛ لأن روح الدين الإسلامي العالية المشبعة بالمُشُـل العليا تنهى عن التعسف والإضرار.

فالفقه الإسلامي يقر أن أسباب وجود الحق هي أدلمة الــشرع والالتــزام والمبــراث، والفعل المشروع الذي يخل بحق الغير، فالتعدي منهى عنه بنص القرآن الكريم، تنص القاعدة الشرعية على أن «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»، والحق ثابت لمن أصابه الضرر بالرد أو بالتعويض.

إن الشريعة الإسلامية أبرزت في مضامينها نظرية التعمف في استعمال الحق قبل القوانين الوضعية بحقبة طويلة، فوضعت لها من المعاير والضوابط، كما جعلت لها الجزاء القانوني المنسجم مع العدالة.

ويبرر المؤلف سبب اختياره هذا الموضوع لعدة أسباب:

أولاً: إن الرأي السائد أن نظرية التعسف في استعمال الحق نظرية حديثة أوجدها فقهاء العصر - هو رأى لا يؤيده المؤلف؛ لأن الوقائع الثابتة تؤكد غير ذلك.

فالشريعة الإسلامية احتوت هذه النظرية في بطونها منذ أمد بعيد، وكانت ركائزها من السعة والشمول، وما وضعته من ضوابط أساسية ما يجعلها نظرية متكاملة خلافًا للتشريع الحديث الذي أخذ يرعاها حتى كبرت وصولاً منه إلى الشمول.

ثانيًا: أن هذه النظرية كما يراها بعض فقهاء العصر «بـــسطة مـــن العمـــل غيـــر المشروع» وفي حقيقتها أنها من العموم، وما يجعلها تمند محتوية جميـــع نـــواحي القـــانون، كما أن القوانين الفرعية المختلفة تحوي الكثير من أوجه تطبيقها.

ثَالثًا : أن النظرية ترتكز على معنى «العدالة». ذلك الأمر الجوهري والهـــام الـــذي

لا نزال نبحث له عن ضوابط دقيقة، وتبقى قضية العدالة محاطة بهالة مقدسة من الإجلال تكاد تشمل حياة الإنسان ونشاطه، ويسترشد الفقيه والقاضي والمشرع والمنقاضي بقدسيتها.

رابعًا: أن النظرية تفرق بين الحق والرخصة، وتضع حاجزًا بينهما، ذلك أن الخطاً بمعناه (لنحراف عن السلوك للرجل العادي) له وجهان فقد يقع من الفرد، وهو يأتي رخصصة كما يأتي عنه وهو يستعمل حقًا. أما الحق فهو مصلحة معلومة ومعينة رسمها وحددها وجماها القانون.

وهذا التميز يتصل اتصالاً وثيقاً بنظرية التعسف في استعمال الحق؛ لأن الفرد الدي يأتي رخصة خرج بها عن العلوك المألوف للرجل العادي ارتكسب خطاً ترتبست عليه المسؤالية.

خامسًا: أن نظرية التعسف في استعمال المحق تقوم على أساس من نسسبية المحقوق، ولا تقرر أن هناك حقًا مطلقًا، وإنما تكون الحقوق نسبية من حيث الإطلاق؛ لأنها مرسومة الحدود، وهذه الحدود من النظام العام لا بجوز اختراقها أو تجاوزها، ويتجاوزها واختراقها تتحقق المسئولية.

سلامنًا: أن نظرية التعسف في استعمال الحق صورة من صورتي الخطأ التقصيري، وعلى أساس من ذلك تدخل ضمن نطاق المسئولية التقصيرية.

معايعًا : أن النظرية تُعد قيدًا على حرية الفرد لتحد من غلواتها براند تحقيق العدالــــة، ووفقًا للمبادئ والقواعد الأساسية للتعامل القانوني.

ثامتًا: أن نظرية التعسف في استعمال الحق تصدر وجودها في أحكام المشريعة الإسلامية لم تكن لتمرّ بمراحل عبر الزمان تطورًا نحو الأمثل، أو انتكاسًا لتعود على بده، بل لم تتأرجح بين القبول والرفض. فقد كانت راسخة متكاملة متينة القواعد تمدها الشريعة بغيض من الدقة في الصياغة والشمول.

تاسعًا: ومن حيث إن الحق نعبي فإن هذا الحق على نفرعاته فيه مسا هسو لسصيق بالإنسان؛ لأنه يُشكُّل قضية أساسية تتلاحم مع حياته وفكره وجهده، ويشكَّل تتاقضنًا جوهريًّا في المفهوم بين سلطة الحاكم وانصياع المحكوم على أرض المعمورة كلها. عاشرًا: والنظرية أيضًا ليمت إلا من النظريات الأخلاقية لما لها من ارتباط وثيق بقواعد الأخلاق والسلوك، وهي أيضًا من تفرعات الفضيلة.

وفي ختام الدراسة يقدم المؤلف تقييمًا لنظرية التعسف في استعمال الحق، ويسرى أن المقصود هنا ليس الوجه الحمن من كون النظرية تتماشي وروح العدالة رافضة الحق المطلق، ومانعة الضرر بالغير أيًّا كان مصدره، سواء من خلال استعمال الحق المشروع أو تجاوز هذا الحق أو تجاوز حدود الرخصة، وإنما ما يقصده هنا ما أورده الفقهاء من انتقاد النظرية.

وإذا ما اعترض على وجود مثل هذه الحقوق أصلاً من حيث القانون العصري فإنه مسلم بوجودها في الكثير من الدول. أما من حيث الشريعة الإسلامية فلا حق مطلق عنه المسلاً. وأن القضاء ليس الوسيلة الوحيدة شرعًا لمنع التعسف في استعمال الحسق. فهنهاك الوازع الديني والجزاء الأخروي، وغير ذلك مما لا نجد له مكانًا في القوانين الوضعية. الحديثة.

نظرية القياس الأصولي، منهج تجريبي إسلامي

د. محمد سليمان داود

دار الدعوة للطباعة والتوزيع والنشر- الإسكندرية، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

عدد الصلحات : ١٣ ٤ صلحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. يشير المؤلف إلى أن الأصوليين المسلمين من الفقهاء والمتكلمين بكشفهم «خطرية القياس الأصولي في الفقه الإسلامي» قد توصلوا إلى أسس (المنهج التجريبي الأوروبي الحديث) فالمنهج التجريبي هو منهج في البحث عن (العلل) في الكون، كما أن (نظرية القياس الأصولي) هي أيضنا منهج في البحث عن (العلل) في الشريعة.

ففي مسالك العلة عند الأصوليين المسلمين توصلوا إلى عدة مناهج الوصــول إلــى العلة، هي: المناسبة، والشبه، والطرد، والدوران، والسبر والتقسيم، وتتقيح المناط، ولا يخرج المنهج التجريبي عن تلك المناهج.

كما أن الأصوليين المسلمين هم أول من هدم (نظرية القياس المنطقي) بمجرد ظهوره

في أفق الفكر الإسلامي، وتربع القياس الأرسطي على عرش الفكر الأوروبي عشرين قرناً من الزمان.

إن الأصوليين المسلمين هم أول من هدم القياس المنطقي الأرسطي، وأول من بنسى المنهج التجريبي في تاريخ الإنسانية، وانتقلت أراؤهم في هدم القياس المنطقي، وفسي بنساء المنهج التجريبي إلى أوروبا عن طريق صقلية والأندلس.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أن أهمية هذا الموضوع تتمثل في أنه بحث في المنهج عند الأصوليين المسلمين، والمنهج هو الوسيلة إلى العلم. والعلم يبدأ بدراسة الحقائق الجزئية، غير أن هذه الحقائق الجزئية لا تكون علمًا، لأن العلم لا يكون إلا إذا كشفنا عن القوانين العلمة التي تكون هذه الجزئيات تطبيقًا لها. وأهمية الحقيقة الجزئية أنها مثل يدلنا على قانون من القوانين الكونية.

الفصل الأول عنوانه «نظرية القياس الأصولي». عرض فيه المؤلف نظرية القياس الأصولي، وتتبع هذه النظرية في القرآن الكريم والسنة النبوية، وعند الصحابة، وعند الفقهاء والمتكلمين.

فقد ظهر «القياس الأصولي» في فجر الإسلام، وكشفت أبحاث الفقهاء المتكلمين عن وجود ضروب منه في آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي يَرَّتُكُ وفتوى بعض السصحابة، واشتغل به الفقهاء والمتكلمون، وأنكره أصحاب المذهب الظاهري كأبي داود بن علي الأصبهاني، وابنه محمد، وابن حزم، كما أنكره أيضنا أصحاب المذهب الشيعي كالإمام جعفر الصادق. ولم يهتم به الفلاسفة المسلمون، كما أنهم لم يعارضوه.

وفي القرآن الكريم نوعان من الآيات تتعلق بالأحكام في الشريعة الإسلامية:

إحداهما: آيات تعبدية تحكمية ليس لها تعليل، واتخذ منها نُفاة القياس دليلاً على عدم وجود القياس في الشريعة. ويحكي الغزالي وجهة نظرهم فيقول: «كيف يتصرف بالقياس في شرع مبناه على التحكم والتعبد، والفرق بين المتماثلات والجمع بين المتفرقات؟».

أما الثانية: فتتجه نحو التعليل، كقول الله تعالى: (كَيْ لا يَكُونَ دُولَةٌ بَسِيْنَ الأَغْدِسَاءِ مِنْكُمْ [الحشر: من الآية ٧] واتخذ منها دعاة القياس دليلاً على القياس في الشريعة. ويعلل الشهرستاني الاجتهاد والقياس تعليلاً له أساس من الحقيقة والواقع، ويبين مدى الضرورة إليه، فيقول: نعلم قطعًا ويقينًا أن الحوادث في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعًا أيضًا أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيسضًا، والنصوص إذا كانت متناهية، والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعًا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد.

وعن موقف الفقهاء من القياس الأصولي، يذكر المؤلف الاتجاه الفقهي الشيعي ممثلاً في قول الإمام جعفر الصادق عندما قال للإمام أبي حنيفة: لا تقس فإن أول من قاس أبلسيس حين قال خلقتني من نار وخلقته من طين، فقاس ما بين النار والطين.

ويرى أبو حنيفة أن النصوص الدينية كلها معقولة المعنى، معللة إلا ما قام الدليل على أنه تعبدي، ويبدو أن مجتمع العراق قد ترك أثرًا في أبي حنيفة، فقد كان الحديث قلسيلاً فسي العراق، وفقهاء الصحابة الذين نزلوا به كانوا يكثرون من الرأي، ويرون أن الرأي خير لهم من أن يكذبوا على رسول الله، أو يتحدثوا بما لم يقله.

وعلى الرغم من أن أبا حنيفة كان إمام «القياس» الذي يسمتنبط العلسل من ثنايسا النصوص ويعمم حكمها، ويواثم بينها وبين النصوص المتعارضة مواعمة تامة، فإنه لم يؤثر عنه أنه ضبط قواعده ونظم قوانينه، وبين المنتج منه وغير المنتج، فلم يدون شيئًا، بل تسرك تلاميذه يدونون، فدونوا ما دونوه ولم يُدونوا القياس.

ومن الثابت أنه لا يوجد كتاب قبل «الرسالة» يمكن أن نستند إليه في بحث «القيساس الأصولي». أما الإمام أحمد بن حنبل فقد كان يقول: «لا يستغني الناس عن القياس»، وبحث المتكلمون من المعتزلة والأشاعرة «القياس الأصولي» ولم ينكره إلا إبراهيم بن سيّار النظّام، فقد خالف جمهور المتكلمين في رفض القياس.

ويعرض المؤلف تعريفات القياس وأركانه وضروبه وشروطه. وأركانه أربعة هي: الأصل والفرع والعلة والحكم. والعلة هي أهم ركن في القياس، وهي التي تُستنبط من حكم الأصل أو يُنص عليها. كما أنها موضع البحث والنظر والتأمل في الفسرع حتى إذا تحقق وجودها أمكن لحكم الأصل أن يقوم فيه. وتسأثر النظسر فيها بالنظريات الكلامية عند الأصوليين، وأخذت العلة الشرعية موقف العلة العقلية عندهم، فمن جعل العلمة العقليسة

مؤثرة بذاتها، جعل العلل الشرعية كذلك، ومن ذهب إلى أنها غير مؤثرة بذاتها جعل العلل الشرعية مثلها.

والحكم هو الحكم الشرعي للذي يُحكم به على الفعل من ناحية كونه حلالاً لم حرامًا، قبيحًا لو حسنًا، لو يكون فعله أولى من تركه، وهو الحكم الموجود في الأصل.

ثم يعرض المؤلف ضروب القياس: الشبه، والطرد، والمناسب، والمؤثر. ويقدم أمثلة لأنواع القياس في القرآن، وأسباب اختلاف الأصوليين في القياس.

ويقدم مسالك العلة: أولاً: النص: النصوص السصريحة، التنبيه والإيماء. ثانيًا: الإجماع. ثالثًا: الاستنباط. رابعًا: قوادح العلة.

الفصل الثاني «عن موقف الفقهاء والمتكلمين من القياس المنطقي والقياس الأصولي»، ويقسم المؤلف موقف الفقهاء والمتكلمين من القياس المنطقي والقياس الأصولي إلى يؤخذ بالقياس المنطقي دون القياس الأصولي، أو أن يؤخذ بالقياس المنطقي والقياس الأصولي، أو أن يؤخذ بالقياس المنطقي.

يمثل الموقف الأول أبو محمد بن حزم، ويمثل الموقف الثاني أبو حامـــد الغزالـــي. ويمثل الموقف الثالث تقي الدين بن تيمية.

وعنوان الفصل الثالث «نظرية القياس الأصولي والنظريات المنطقبة والتجريبية في الفكر الأوروبي»، وفي هذا الفصل يطرح المؤلف تساؤلاً: هل الفقهاء والمتكلمون أول من بنى منهجًا تجريبيًا في تاريخ الفكر الإنساني يتفق ووجهة نظر العلم الحديث؟ ويجيب عن هذا السوال من خلال قسمين:

القسم الأول: يبحث فيه عن القياس الأصولي، وأقيسة المنطق اليوناني عند كل مسن أرسطو والرواقيين، ليبين مدى ما فيها من تشابه أو تباين أو تمايز.

القسم الثاني: يبحث فيه القياس الأصولي والمناهج التجريبية الحديثة عند كـــل مـــن روجر بيكون وفرنسيس بيكون وديفيد هيوم، وجون استيوارت مل.

ويبين أن المناهج الحديثة تتفق في صورها مع القياس الأصــولي، وتختلسف معـــه فيما يتفق مع وجهة نظر الفلاسفة والعلماء المحدثين في قضايا العلم. وينتهي المؤلف إلى أن مناهج «بيكون» و«مـل» تقابـل «الاطـراد» و «العكـس» و «الدوران» عند الفقهاء والمتكلمين، وأن وجهات نظر «ليتون» تتفق مع اتجاهات الأصوليين من جهة أن «الاحتمال» وليس «اليقين» هو الممكن في الحكم، وأن «الحذف» هـو المنبـع الرئيسي للبرهان، وأن نتائج «الدوران» وما يتعلق به من «طرد» و «عكـس» سـلبية، وأن المسبر والتقسيم من أقوى ما يثبت به العلة. وأن الفقهاء المسلمين هم أول من هـدم القيـاس المنطقي، وأنهم سبقوا فلامفة أوروبا المحدثين في هدمهم لهذا القياس، وأنهم أول من بنـي منهجًا تجربيبًا متكاملاً في تاريخ الفكر الإنساني متمثلاً في نظرية القياس الأصولي.

لا حرج، قضية التيسير في الإسلام

جمال البنا

الدار السعودية تلنشر والتوزيع - السعودية، ط٢، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

عد الصلحات : ١١٨ صلحة

يعالج المؤلف في هذا الكتاب قضية التيسير في الإسلام، وإظهار أن التيسير أصل من الأصول التي يقوم عليها الإسلام، وهدف من الأهداف التي يتوخاها، الأمر الذي يستتبع ضمنًا وبالضرورة، أن الإعنات والتشدد والغلو والإفراط ليست من الإسلام في شسيء، بــل إنهــا تتاقض نهجه وتخالف قصده. وإثبات هذا كله بنصوص من القرآن والسنة.

ثم يضرب المؤلف المثل على تيمير الإسلام بحالات مستخلصة من واقسع حيانتا استلهمت الرسالة فيها هذا الأصل- التيسير- وخالفت في كثير منها بعض ما جرى عليه الفقه التقليدي.

ويبيِّن هذا الكتاب أنه قد نشأت ناشئة في الدعوى الإسسلامية تميسل إلى التشدد والتطرف، وترى فيه دليلاً على صدق الإيمان وخلوص النية فتمسسفوا المسسالك، وأعطوا انطباعًا خاطئًا بأن الإسلام الحق هو التشدد والغلو، فالزموا أنفسهم ما كانوا في غنى عنه، ونغروا عن الإسلام عامة الناس التي تؤثر الرفق، ولا تستطيع أن تحمل هذا المحمل الصعب.

يتكونُ الكتاب من مقدمة وفصلين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن هذا الكتاب أخـــذ اسمه من تعبير قرآني- نبوي. فقد ورد نفي الحرج في آيات عديدة من القرآن، كمـــا تــردد التعبير في حديث النبي يَرَاقُ في حجة الوداع «لا حرج» أكثر من مرة.

ويتناول المؤلف في هذا الفصل أيضنا الحديث عن التيسير في السنة، لأن الأحاديث في هذا الصدد كثيرة؛ فالقرآن كما هو معروف يعنى بالكليات، ويقع على الرسول تفصيل هذه الكليات. وقد أوضح الرسول في عدد كبير من الأحاديث تفاصيل التيسير الذي أجمله القرآن، وتحدث عن نفسه باعتباره «مكيسرا».

وهناك أحاديث عديدة تدل على أن فكرة عدم الاستطاعة أو القدرة أو غلبة المضعف كانت مائلة دائمًا في ذهن الرسول، ومن ثم فإنه جعل لهم مندوحة فيما لا يستطيعون، ولهذا فإن النبي عَيِّكُ ما خُير بين أمرين إلا لختار أيسرهما، ما لم يكن حرامًا، ولعله في هذا الخيار كان يضحى بإرادته الخاصة، ولم يستثن الرسول من التخفيف والتيسير الصلاة، وهي الشعيرة الأولى في الإسلام.

وتحت عنوان «تفاعلات التيسير» يرى المؤلف أنه ليس أدل على أن التيسير أصل من أصول الإسلام أن القرآن الكريم والحديث النبوي وضعا أسس ما سمعناه «تفاعلات التيسير» أي الطرق والوسائل التي يتحقق بها التيسير، سواء كان ذلك بالتخفيف في الأداء أو مجاوزة الحدود.

فمن صور التخفيف والإعفاء أن من لم يستطع الصلاة قائمًا - لمرض أو شـــيخوخة -يستطيع أداءها جالسًا أو نائمًا حسبما يستطيع. ويدخل في هذا أيضًا الجمع بـــين الـــصلاتين،
والقصر في السفر، والإعفاء من الصلاة والصيام للحائض، والإقطار فـــي الــسفر أو عنـــد
الضعف.

على أن أعظم صور «تفاعلات التيسير» في الإسلام هو ما يمكن أن نسميه «المقاصة» بمعنى أن يقترف ننبًا أو يقع في معصية، فإنه يستطيع أن «يُكفَّر» عن ذلك بأداء شيء من الحسنات.

والتوبة وسيلة أخرى من وسائل التيسير، فإذا استبان من أخطأ أو أذب أو ارتكب

الموبقات، سوء عمله، وندم عليه وتاب عنه، فإنه يعود كمن لا ذنب له. وتسمقط عنه كل سيئاته السابقة؛ لأن التوبة تطهره، فأين هذه الرحمة من العدالة الوضعية التي تصم من يرتكب جرمًا بوصمة الجريمة إلى النهاية، وتغلق في وجهه أبواب الرزق والعمل، وتجعل النساس يهربون منه.

والحاح الإسلام على التوبة ينم على أن الإسلام لا يستبعد الاستسلام للخطأ، وارتكاب الذنوب أو حتى أنه يفترضه، إن افتراض ضعف الإنسان أمام صور من الإغراء ووقوعه في المعاصى هو الذي أوجد المقاصد من ناحية، والتوبة من ناحية أخــرى.

ومن هذا فإن الاستراتيجية الإسلامية إيجابية أكثر منها سلبية، بمعنى أنها لا تستهدف نفادي الوقوع في الخطأ بأي طريقة، وما يتطلبه ذلك من مواقف سلبية قدر ما تفضل العمل والإيجابية والتكفير عما يؤدي إليه هذا الأسلوب الإيجابي من أخطار بالإكثار من الحسنات والاستغفار، ومن هذا فإن قاعدة سد الذريعة قد لا تكون بالسلامة أو الفاعلية المظنونة؛ لأن الطابع السبي لها أبرز من الطابع الإيجابي.

وليس هناك جرم يمكن أن يتعاظم التوبة، أو يقف في سبيلها بما في ذلك حسرب الله والرسول والسعي في الأرض فسادًا، بل إن التوبة لا تجب الكبائر الشنيعة فقط، بــل إنهــا برجمة الله تبدلها حسنات.

ومن وساتل التيمير في الإسلام «التدرج» في فرض الالتزامات بحيث تتهيأ نف سبة الناس لتقليلها، خاصة إذا تضمنت تجريما الشيء مألوف. وقد ظهر ذلك في تحريم الخمر فقد كرّهها القرآن للمؤمنين أولاً، ثم حرّمها عليهم ثانيًا عند أداء الصلاة، فلما تهيأت النفوس بهذه الدرجات من التحريم الجزئي جاء التحريم الكلي أخيرًا.

وقد اعتبر الفقهاء أن التدرج حالة زمنية انتهى أمرها وأغلق بابها، وطويت صفحاتها بإتمام الرسالة، فلا يُلاذ بها، وتأبى ذلك نواميس الكون، وطبائع المجتمعات التي وضعها الله سننا للكون أدار عليها حركته. فالحكمة التي تطلبت التدرج أول مرة، يمكن أن تظهر مسرة أخرى عندما تظهر دواعيها ومقتضياتها.

فإذا كان المسلمون الأول حديثي عهد بشرك، وتطلب ذلك الندرج في دعــوتهم اللَّـــي الإسلام والزامهم فروضه، فإن الناس في أمريكا وأوروبا غارقون في السشرك حتــــي الآذن

فضلاً عن غربتهم التامة عن الملابسات والعادات والتقاليد الإسلامية فإذا أريد دعوتهم السي الإسلام أفلا يكون من الحكمة أخذهم بالتدرج.

ويلحظ أن معظم صور التيسير - إن لم يكن كلها - انصبت على العبادات. فالإسلام لا بيسر لأحد أن يسرق، ولا يتسامح مع حاكم ظالم، ولا يغض النظر عن صساحب عمل مستغل، كما يلحظ أن وسائل التيسير تأخذ - غالبًا وإن لم يكن دائمًا - شكل أداء حسنة دنيوية تجبر التقصير في تكليف عبادي من صلاة أو صيام... الخ.

واقتصر التيسير على العبادة؛ لأن الله تعالى يعلم غلبة الضعف على نفــوس البــشر، وأن رحمته تسع ما تضيق به طبائع الناس ونظم المجتمع، ويغلب في تصور الكثيرين أن يقبل الله توبته، لأنه هو الرحمن الرحيم وخزائن رحمته لا تنفد.

مثل الجمع بين الصلاتين دفعًا للحرج، ويرى المؤلف أننا لا نختلف في أن الحكمسة التي توخاها الشارع من تحديد توقيتات الصلاة، وتقسيم اليوم وانتظامه بحيث تغطي الصلوات الخمسة اليوم كله، ولكن هذا لا ينفي أن كلمة «وقت» و«موقتا» يمكن أن يمتد لكل صلاة من الصلوات الخمسة إلى ما هو قبيل بداية الصلاة التالية.

وموضوع الجمع بين الصلاتين دفعًا لحرج أو مشقة موضوع عــزف عنــه معظــم الفقهاء القدامى، وتهربوا من معالجته، وابتغوا الوسائل لدفع الآثار التي جاءت في ذلك. وروح العصر والمناخ الذي كان يحيط بهؤلاء الفقهاء لم يكن يتطلب إثارة هذه القضية أساسًا.

ولكن الصورة تختلف اختلافًا جذريًا في العصر الصديث؛ لأن استفاضحة الثقافصة والمعرفة ونشر المراجع الإسلامية القديمة والحديثة، ومناخ الحرية وانعتلق الفكر من إسسار العقلية النقلية، بالإضافة إلى ما أوجدته الأوضاع الحديثة من ضرورات تجعل الالتزام الدقيق بأداء بعض الصلوات عند سماع الأذان – عملاً قد يتعذر في كثير من الحالات.

وقد تصدى لمعالجة هذه القضية بنوع من التوسع عالمان: أحدهما من رجال الفقسه الشيعى وهو الشيخ عبد الحسين شرف الدين الموسوي. والثاني من رواة الحديث النبوي وهو

الشيخ الحافظ أبي الفيض أحمد، وأبدا معًا وبكل قوة الجمع بين الصلاتين تجنبًا للمشقة.

كما تتحدث المؤلف عن القصر في الصلاة في السفر، وتيسيرات في الوضوء والغسل مثل التيمم والمسح على الخفين، ومسح الأرجل، والمسح على العمامة، وغيرها من مسسائل.

العُرف وأشره في التشريع الإسلامي

مصطفى عبد الرحيم أبو عجيلة

سلسلة الكتاب الإسلامي رقم (١٥)، يوليو ١٩٨٦، نشر المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعسلان-طرابلس- الجمهورية الليبية، ط١، ١٩٨٦م.

عد الصلحات : ٣٧٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول. يشير المؤلف في المقدمة إلى السبب الذي دفعه لاختيار هذا الموضوع، وهو ما نتج عنده من عدم الملاءمة بين ما أخذه عن العُرف في الدراسة الجامعية، وبين ما وجد عليه أمر العُرف عند الفقهاء، حيث إن ما كان يقدم له عن العُرف لا يجعل منه مصدرًا للتشريع في الوقت الذي احتفل به الفقهاء، وبنوا عليه كثيرًا من الأحكام.

بالإضافة إلى أن العمل بالعرف فيه دلالة على سماحة الشريعة الإسلامية، وإن كان التسير والسماحة في هذه الشريعة من الأمور المتفق عليها بإجماع، إلا أن إثبات صحة العمل بالعُرف يوسع من دائرة هذه السماحة.

ويذكر المؤلف في التمهيد أن الأعراف والعادات من صنع الجماعات البشرية، وهي أداة طبعة تستخدمها الجماعات بالقدر وللغرض الذي تريد. ويتم كل ذلك بطريقة آلية، مما يجعلها- أي الأعراف- مقبولة من الجميع.

فالأعراف من خصائص الجماعات الإسلامية منذ أن تكونت هذه الجماعات وسارت في طريق للحضارة، بل لعل الأعراف والعادات كانت من وسائل تقدم الإنسان ذاته، حيث إن الأعراف ما هي في الحقيقة إلا نوع من التجربة، ومظهر خارجي لبعض جوانب الفكر.

وخضوع الأعراف للوحي الإلهي يتمثّل في عدم مخالفتها لمبادئه، وعدم تعارضها مع

أهدافه، سواء تم ذلك بالإقرار إيان نزول ذلك الوحي، أو باتفاقها مع نصوص إذا حدثت هذه الأعراف فيما بعد.

أما خضوع الأعراف للعقل الجمعي فمعناه: أن توجد الأعراف أو تختفي بدون تدخل أو قبل أن تُفرض على الجماعة فرضاً.

والرسل لم يحاربوا الأعراف لمجرد أنها أعراف، كما أنهم لم ينسخوا ما نسخوا مسن أحكام الشرائع التي وجدوها تعصبًا أو استكبارًا، بل فعلوا ذلك بأمر الله، لأن ما نُسمخ منها لم يعد ملائمًا للجماعة الحاضرة، وذلك لفوات ما كان مراعى فيها وقت تشريعها نظرًا لتغير للزمن وتقدم العقل البشري.

وإذا كان النسخ للشرائع قد أوقف، وإذا كان الله قد أراد أن تكون الشريعة الإسلامية هي الخاتمة لكل الشرائع السماوية فلا يعني هذا اختلالاً في مجرى العدالة الإلهية، وإنما يعني الكنفاء بهذه الشريعة، وذلك لمببين:

الأولى: أن هذه الشريعة قد زُودت بجميع عناصر البقاء والخاود، مما يجعلها صاحة للتطبيق في كل زمان ومكان، باعتبارها الرسالة الأخيرة من الله لعباده.

أما الصبب الثاني: فإن النسخ في الشرائع لا يكون إلا بواسطة الرسل بطبيعة الحال، وهذا يقتضي توالي إرسالهم إلى يوم القيامة، ومن ذلك أنه يتضمن الوصاية الكاملة على العقل البشري الأمر الذي ينتافي ومكانة العقل في نظر الإسلام.

فهذه الشريعة لم تحترم جوهر الإنسان فقط، وإنما احترمت ميوله ورغباته ليضنا متى كانت هذه الميول والرغبات معقولة، ولا يترتب عليها ضرر اللغير، لأن من قواعد هذه الشريعة أنه «لا ضرر ولا ضرار».

ولقد فهم السلف الصالح من هذه الأمة مقاصد الشريعة، وما فيها من السماحة واليسر فانعكس هذا على سلوكهم فتعودوا من اللحظة الأولى أن يوسعوا أكناف الإسلام لكل ما فسي هذا العالم الشاسع من عُرف وعادة، ومن شعائر ومراسم، وأصبح العالم الإسسلامي مرادفًا عندهم للعالم الإنساني عند النظر إلى اختلاف الظواهر والأشكال.

ومجمل القول إن السلف الصالح قد ألهموا رشدهم وفهموا مقاصد شريعة ربهم، فاستنبطوا من مجموع النصوص قواعد عامة جسدت بعض مظاهر التوسعة في هذه الشريعة، فأصبحت تلك القواعد أصولاً تحكم فروعًا في كل ما يتعلق بحياة المسلم من أوجه التعاون والمعاملات.

فمن هذه القواعد: رعاية المصلحة ومراعاة الضرورة، ورفع الحرج، واعتبار العُرف والعادة هما المقصود بهذا البحث.

> والكلام عن العُرف متعدد الجوانب، يشير المؤلف إلى نقطتين مهمتين: الأولى : علاقة العُرف بغيره من المصادر التبعبة الأخرى.

> > والثانية: دور العُرف في مجال القانون الدولي.

الفصل الأول عنوانه «في بنية الشرف والعادة»، ويتضمن الحديث عن النسشأة، والمصادر، والتعريف، والتقسيم. وعن النشأة يشير المؤلف إلى أن العُرف يتكون من ضمير الجماعة بطريقة غير محسوسة شأنه في ذلك شأن اللغة والأخلاق، وغيرها من العدادات والأمور التي يخلقها المجتمع لنفسه بنفسه.

ومن أفضل الأمثلة على تكوين أو نشوء العُرف منذ بدايته إلى استقراره ونهشأته ما نُقل عن بعض فقهاء القانون أن العُرف تكون تدريجيًا عبر أرض غير ممهدة، وبدا كآثار متفرقة متعددة تكاد علاماتها لا تظهر في الأرض، ثم تبدأ في التجمع عند مسلك تهدى إليه أسباب من المناسبة والمصلحة.

ومعنى العُرف في الاصطلاح هو ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقسول، وتلقتمه الطبائع بالقبول، وكذا العادة. ومن التعريفات الحديثة للعُرف قول المرحوم عبد الوهاب خلاف «والعُرف ما تعارفه الناس، وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك».

وينقسم للعُرف عند الأصوليين إلى أقسام متعددة باعتبارات مختلفة، إذ ينقسم إلى عرف قولي وآخر فعلي، كما ينقسم إلى عُرف عام وعُرف خاص، ثم إن هذه الأتواع إما أن تكون صحيحة أو فاسدة.

والفصل الثاني عن «حجية العُرف»، ويقدم المؤلف الاستدلال على حجية العُسرف من القرآن في مثل قوله تعالى: (خُذ الْعَفْرُ وَأَمْرُ بِالْعُرْفِ) [الأعراف: من الآية ١٩٩٩]. ثم يقدم الدليل على حجية العُرف من السنة، ووجه الاستدلال بأقسامها الثلاثة: التقريريسة والفعليسة والقوليسة.

ويختم المؤلف هذا الجزء بأن ما قدمته النصوص الشرعية - من الكتاب والسمنة - كفاية على حجية العُرف، ولكنه يلجأ أيضنا إلى الاستدلال على العُرف عند الصحابة ليبين إذا كانوا يعملون بالعُرف ويقولون به، لأن في عملهم دليلاً قويًا على صحة رأي من قال بحجية العُرف لأن عملهم - في أغلبه - ترجمة للقرآن الكريم والسنة المطهرة، ويعرض المؤلف شروط العرف، وإذا فقد العُرف أحد هذه الشروط، فإنه بذلك يكون عُرفًا فاسدًا. أما السشروط المطلوبة فهي:

١- يجب أن يكون العُرف مطردًا أو غالبًا، بمعنى أنه يكون دائمًا أو غالب التطبيعة
 فيما تعورف فيه.

٢- أن يكون العُرف قائمًا وقت إنشاء التصرف، قولاً كان ذلك التصرف أو فعلًا.

٣- أن لا يعارض العُرف تصريحًا بخلافه.

الا يكون في العمل بالعُرف تعطيل لنص شرعى ثابت.

ويرى المؤلف أن هذا الشرط الأخير هو أهم شروط العُرف، وهو في الوقت نفسه أقل ما يتطلبه أي تشريع يُراد له البقاء، ذلك لأنه لو سُمح بنشوء أعراف تخالف نصوص التشريع من كل وجه فهذا يعني أنه لا معنى لهذا التشريع.

ويتساعل المؤلف حول ما إذا تعارض المُرف العادي مع المُرف الشرعي؟ ويجيب بأن الأثمة قد اختلفت في تقديم المُرف الشرعي على المُرف العادي، وظهر ذلك واضحاً في الأيمان، فلقد نُقل عن الشافعي أنها تُحمل على الحقيقة اللغوية، وعند مالك المعتبر الاستعمال القرآني، وعند أحمد تُحمل الأيمان على النية، أما الأحناف فإن القاعدة عندهم أن: الأيمان مبنية على المُرف، ولهذا فإنهم يقولون في من حلف لا يدخل بيتًا ويدخل مسجدًا: لا يحنب بناء على هذه القاعدة.

والفصل الثالث عنوانه «أثر العُرف في التشريع الإسلامي»، وفي هذا الفصل يـنكر المؤلف المغرف من خلال أقوال الفقهاء، وذكر نصوصًا لبعضهم تناولوا فيها كثيرًا من القضايا التي رجعوا فيها للى العُرف، كما ذكر أمثلة توضع أن الأعراف قد تساعد على فهم المقصود من بعض المفردات التي ورحمت مطلقة في الكتاب والسنة.

ويختم المؤلف كتابه عن العُرف بتقرير أمرين:

الأول: أن العُرف- متى استكمل شرائطه- مصدر أساسي من مصادر التشريع تُبنى عليه الأحكام، ويُستعان به في التوصل إلى الحق، ومعرفة مقاصد الناس في عقودهم وأيمانهم.

المثاني: أنه من الأفضل لهذه الشريعة أن تتوازى قيها الرخص والعزائم دون التركيز على أي منهما دون الأخرى، وأن العُرف أحد مظاهر السماحة والتيسير في هذه الشريعـــة.

مباحث العلة في القياس عند الأصوليين

عبّد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي دار للهشانر الإسلامية- بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

عد الصفحات : ٧٦٥ منفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة دكتوراه في أصول الفقه من كليـــة الـــشريعة والقــــانون– جامعة الأزهر.

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة، ويدور حول القياس باعتباره أصلاً مهما من أصول التشريع الإسلامي، إذا ما توفرت فيه شروط وتحققت أركانه التي من بينها العلة المنظور إليها بأنها أهم أركانه؛ لأن إثبات الحكم الفرع يكون عن طريقها، وإن إيجاب حكم الأصل المنصوص عليه إلى غيره يكون بها.

ومن هنا كانت العلة محط أنظار العلماء من الأصوليين والفقهاء، حتى تشعبت أبحاثها وتوسعت فروعها، وأصبحت مباحثها من مباحث أصول الفقه المعتمدة التسي تسار حولهسا الخلاف، وتعددت فيها المذاهب.

يذكر المؤلف في المقدمة أن الكتاب العزيز والسنة الشريفة قد جاءا بأحكام وقواعسد لا تقبل تغييرًا ولا تعديلاً، بل هي ثابتة يفتقر إليها كل زمان ومكان. كالإيمان بالله ورسوله واليوم الأخر، وغيرها. وبجانب هذه الأمور جاءت الخطوط العريضة والقواعد العامسة فسي نصوص الكتاب والسنة لأمور قد تتوسع أو تتغير بتغير العصر وطبيعة الحياة، وقد قرنست أحكامها بعللها وأسبابها رحمة بالأمة وتوسيعًا عليها، وحتى لا يقف المجتمع الإسلامي ضيقًا حرجًا في إيجاد حكم لواقعة جديدة غير منصوص عليها، أو على حكم بعينه، إذا ما أدخلها في عموم القواعد الشرعية، بناء على ثبوت العلة ثبوتًا سليمًا بين الأصل والفرع.

ويتناول المؤلف موقع العلة من القياس، فيُعرَّف معنى القياس لغة واصطلاحًا، إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، والوقوف على مدى حجيته وآراء العلماء في ذلك تسم بيان أركانه التي يتألف منها.

وأما الباب الأول فعنوانه «في العلة من حيث ما تتحقق به أقسامها، شروطها». أفرد المولف هذا البلب لما تتحقق به العلة في أربعة فصول: ذكر في الفصل الأول منه تعريفها واختلاف الأصوليين في ذلك، وقد بلغت تسعة تعريفات، ناقش كل تعريف ووازن بينها اختار ما وجده مناسبًا في نظره.

وتتلخص مذاهب العلماء في تعليل أحكام الله تعالى في ثلاثة مذاهب:

المدهب الأول: ما يراه المعتزلة من أن أفعال الله تعالى وأحكامه معللة بالأغراض الدافعة له على الفعل، أو الحكم بما يتفق ومصالح العباد، وذلك بناء على قولهم بوجوب فعل الأصلح عليه على المحكم بما يتفق ومصالح الأصلح عليه المحكم بما يتفق ومصالح عليه المحكم بما يتفق ومصالح عليه المحكم بما يتفق المحكم بما يتفق ومصالح عليه المحكم بما يتفق ومصالح المحكم بما يتفق ومصالح المحكم بما يتفق المحكم بما يتفق المحكم بما يتفق المحكم بما يتفق ومصالح المحكم بما يتفق ومصالح المحكم بما يتفق ومصالح المحكم بما يتفق ومصالح المحكم بما يتفق المحكم بما

المذهب الثاني: يتلخص في أن أحكام الله تعالى مبنية على مصالح العباد، سواء منها ما كان دنيويًا أو أخرويًا، والقاتلون بهذا هم الفقهاء والأصوليون.

العدهب الثالث: يروي أصحابه أن أحكام الله غير معللة بالمصالح والحكم، وقالوا: إن القول بهذا يستلزم استكمال الشارع في ذاته وهو مُحال عليه تعسالى، والبسه ذهسب أكثسر المتكامين.

أما الفصل الثاني فهو في «الفرق بين العلة وبين ما هو قريب منها». يــشتمل هــذا الفصل على تمهيد وأربعة مباحث: الأول في الحكمة، والثاني في السبب، والثالث في العلامة، والرابع في الشرط.

ويبيّن المؤلف في هذا الفصل كل لفظ من هذه الألفاظ وتعريفهــــا وأقـــسامها ومـــدى حجيتها في مباحث متغرقة، وخاصة الحكمة التي طال النقاش في التعليل بها عند الأصوليين.

وقد أطلق الأصوليون الحكمة على أمرين: فالجمهور بطلقها على ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها، وبعض الأصوليين يرى أنها: الأمر المناسب نفسه، وعليه فإن المصلحة أو المفسدة يُطلق عليهما هذا اللفظ عندهم.

مثال ذلك: إذا قلنا شُرع قصر الصلاة لدفع المشقة عن المسافر، فعلى ما ذهب إليه الجمهور يكون دفع المشقة هو الحكمة، وعلى ما ذهب إليه الآخرون: تكون المشقة نفسها.

وإذا قلنا: حرم الزنا دفعًا لاختلاط الأنساب، فإن دفع الاختلاط هو الحكمة على الأول، لأنه هو المترتب على التشريع، أما على الثاني فإن الاختلاط نفسه هو الحكمة لأنه هو المصلحة المناسبة لشرعية الحكم وهو الحد.

والفصل الثالث عن «أقسام العلة»، وقد قسم العلماء العلة أقسامًا عديدة مــن وجــوه مختلفة، فقد يذكر علماء الحنفية ما لم يذكره غيرهم. والشافعية لهم تقــسيمات للعلــة ربمـــا شاركهم فيها علماء الأصول من الحنفية أو غيرهم.

والفصل الرابع في شروط العلة المتفق عليها والمختلف فيها، والنسي وصسلت السي ثلاثين شرطًا في تسعة عشر مبحثًا.

أما الباب الثاني فقد عقده المؤلف لبيان مسالك العلة، وطرق معرفتها في فصلين:

الفصل الأول منه في مسالك العلة النقاية، كالنص والإجماع. والفحصل الثاني في مسالك العلة العقلية الاجتهادية التي وصلت بها إلى ثمانية طرق، كل طريق لمه مناقات القسامه، وآراء الأصوليين فيه، وأدلتهم مبينًا من خلال ذلك بعض المسائل الجانبية التي نتعلق ببعضها.

ويتكون هذا الفصل من ثمانية مباحث: المبحث الأول في الإيماء والتنبيه. المبحث الثاني في المامبة والإخالة، وتقسيم المناسب من حيث النظر فيه إلى حقيقي ويكون لمصلحة تتعلق بالأخرة، وحقيقي ويكون لمصلحة تتعلق بهما.

والمبحث الثالث في السبر والتقسيم. المبحث الرابع في الشبه. المبحث الخامس في الدوران والعكس. المبحث المسادس في تنقيح المناط، والسابع في الطرد، والمبحث الشامن والأخير في طرق ظنها البعض أنها من مسالك العلة، وهي ليست كذلك.

وأما الباب الثالث فقد خصصه المؤلف لبحث الاعتراضات الواردة على العلة، وهمي ما شاع عند الأصوليين: بمدالقوادح» ويعرضها المؤلف في فصول تسعة، تحدث فيها عمن النقض، والكسر وعدم التأثير، والممانعة، والقلب، والمعارضة، والقرق، والقلول بموجم

العلة، كل في فصل مستقل، ثم جمع في الفصل الأخير جملة من الاعتراضات التي ترد على العلة أو القياس عمومًا.

وتشتمل الخاتمة على:

موقف الأصوليين من تعليل الأصول. والأصول يراد بها النصوص المتضمنة للأحكام من الكتاب والمننة، وبعضهم أضاف الإجماع، وهذه النصوص عدها الأصوليون شهوذا الله تعالى على حقوقه وأحكامه، وتأتي شهادتها من معانيها التي تجمع الفرع والأصل، وهذه المذاهب أربعة:

الأول: يرى أن النصوص غير معلولة في الأصل ما لم يقم الدليل على ذلك في كل أصل. الثاني: يرى أن الأصل في النصوص التعليل لكل وصف يمكن التعليل به، ويــصلح الإضافة الحكم اليه.

الثالث: يرى أن الأصل في النصوص التعليل، إلا أنه لابد لجواز التعليل في كل أصل من دليل مميز.

الرابع: ما رآه أهل المذهب الثالث وزادوا شرطًا آخر هو: أنه لابد من قيام دليل يدل على كون هذا الأصل معلو لا في الحال.

ومن أهم النتائج التي قدمها المؤلف في ختام دراسته:

أولاً : أن البحث في العلة وأحكامها من أهم الموضوعات في أصول الفقه.

ثاتيًا : أن علم أصول الفقه توأم لعلم العربية، ولا سبيل للباحث في هذا العلـــم إلا أن يعلم بالعربية حتى يكون على قدم راسخة وقاعدة صلبة يرتكز عليها بحثه.

ثالثًا: أن بعض الأصوليين يستشهدون بالأحاديث النبوية الشريفة، وفي كثيــر مــن الأحيان يكون موطن الشاهد في الحديث يتعلق بلفظه. ولدى المتابعة والبحث وُجد أنهم ابســا لتبعوا في ذلك رواية ضعيفة، أو رواية بالمعنى، وكل هذا يفسر الاستشهاد به.

رابعًا: أن الأصوليين قد يذكرون المثال على القاعدة، مع أنه ربما كان الحكم ثابتًا بخلاف مدعاهم في ذلك المثال، وما كان إيرادهم له إلا لمجرد توضيح القاعدة أو الأصل الذي ذهبوا إليه.

خامسًا: عبارات الأقدمين من الأصوليين مغلقة مقفلة، ربما تناسب عصرهم، وفي هذا العصر نحتاج إلى طائفة من الكتَّاب والمؤلفين المحدثين تقوم بشرح قواعد أصول الفقه شرحًا مبشطًا يكون في متناول الجميع، وهذا لا يعني نبذ كتب السلف والخروج عن عباراتهم.

وينادي المؤلف بضرورة لفت أنظار الباحثين في هذا العصر إلى أن يجعلوا من هذا العلم ملجاً لجميع من يتحرى الدقة في أحكام القواعد التي يريد وضعها، وفي مقدمة هــوُلاء الناس واضعو قواعد القوانين والأنظمة التي هي أساس تعايش الأمم بأمن وسلام.

الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها دراسة مقارنة في المذاهب الفقهية الثمانية مع مقدمة تمهيدية موجزة عن المصادر الأربعة والاستحسان

مصطفى أحمد الزرقا

دار القلم- دمشق، ط۱، ۱۹۰۸هـ/۱۹۸۸م.

عد الصفحات : ١٠٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وفصلين. يذكر المؤلف في المقدمة أن قاعدة الاستصلاح والمصالح المرسلة من المصادر التبعية التي برزت أهميتها الكبرى الآن في وفاء الحاجات التشريعية المستجدة من الفقه الإسلامي، وفي تأصيل ما يستجد من تقنين مستمد من السشريعة وققهها مما تدعو إليه حاجة العصر، ولا توجد فيه نصوص من فقهائنا السابقين، ويحتاج إلى نظر تأصيلي اجتهادي جديد.

ويرى المؤلف ألا يقصر بحثه على المذاهب الــسنية الأربعــة (الحنفسي والمـــالكي والشافعي والحنبلي) بل يعرض أيضًا ما في المذاهب الأربعة الأخرى (الظاهري والإباضـــي والزيدي، ومذهب الشيعة الإمامية الاثثى عشرية).

ويمهد المؤلف بمقدمة يعرض فيها بعض المعلومات الإجمالية عن الكتاب والسنة والإجماع والقياس من حيث إنها المصادر الأربعة الأصلية للفقه الإسلامي، ثم عن الاستصدان من حيث أنه خروج عن طريق القياس، رغم توافر عناصره، لتقدير حكم استثنائي أكثر توافقًا مع مقاصد الشريعة العامة في بعض الحالات التي تحف بها ملابدات خاصة.

الفصل الأول: مقدمة تمهيدية، وعرض موجز لمعلومات إجمالية عن مصادر الفقه الإسلامي. فالفقه الإسلامي تكون أحكام مسائله مستندة: إما إلى النص الصريح في القرآن أو في السنة النبوية، وإما إلى إجماع العلماء، وإما إلى استنباط المجتهدين من دلائل النصوص وقواعد الشريعة. ومن هنا عدّ العلماء مصادر الفقه، أي منافعه التي يستقي منها، أربعة هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

وفي القياس، يذكر المؤلف أن القياس يأتي في المرتبة الرابعة بعد الكتاب والسمنة والإجماع من حيث حجيته في الأبات الأحكام الفقهية، ولكنه أعظم أثرًا من الإجماع في كشرة ما يرجع إليه من أحكام الفقه؛ لأن مسائل الإجماع محصورة ولم يتأت فيها زيادة، لانصراف علماء المسلمين في مختلف الأقطار عن مبدأ الشورى العلمية العامة، ولتعذر تحققه بمعنساه الكامل فيما بعد العصر الأول.

أما القياس فلا يُشترط فيه اتفاق كلمة العلماء، بل كل مجتهد يقيس بنظره الخاص في كل حادثة لا نص عليها في الكتاب أو السنة، ولا إجماع عليها.

ولا يخفى أن نصوص الكتاب والسنة محدودة منتاهية، والحوادث الواقعة والمتوقعة غير متناهية. فلا سبيل إلى إعطاء الحوادث والمعاملات الجديدة منازلها وأحكامها في فقه الشريعة إلا طريق الاجتهاد بالرأى الذي رأسه القياس.

فالقياس أغزر المصادر الفقهية في إثبات الأحكام الفرعية للحوادث، وقد كان من أسلوب النصوص المعهودة في الكتاب والسنة أن تنص غالبًا على علل الأحكام الواردة فيها، والفايات الشرعية العامة المقصودة منها، ليمكن تطبيق أمثالها وأشباهها عليها في كل زمن. ونصوص الكتاب معظمها كلي عام إجمالي، فانفتح بذلك طريق لقياس غير المنصوص على ما هو منصوص، وإعطائه حكمه عند اتحاد العلة أو السبب فيهما.

ثم يعرض المؤلف للمصادر التبعية وهي متفرعة عن تلك المصادر الأربعة الأساسية، فلذا لم يعدها معظم العلماء زائدة عليها، بل اعتبرت راجعة اليها. وأهم تلك المصادر الفرعية التبعية ثلاثة، وهي: الاستحسان، والاستصلاح أو قاعدة المصالح المرسلة، والعُرف، والما يكتفي بعرض الاستحسان عرضا موجزا، لصلته بالقيساس من ناحية، وبالاستصلاح ليعرضه بالتفصيل.

ويخصص المؤلف الفصل الثاني من الكتاب لموضوع «الاستصلاح». والاستصلاح فقهاء هو كالاستحسان أصل من أصول الأحكام الفقهية، أي من مصادرها فهر في اصطلاح فقهاء الشريعة: الحكم بمقتضى المصلحة التي لا يشهد لها دليل خاص بالإلغاء أو الإثبات، وتكون منفقة مع مقاصد الشريعة العامة، وهو طريق مشروع فيها لتطبيق قواعدها وأولمرها على الوقائع الجديدة التي لا نص فيها، وسنَ التدابير الملازمة في إدارة شئون الأمة وفقًا لمقاصد الشريعة العامة في جلب المصالح ودرء المفاسد، وإقامة الحياة على أكمل وجه ممكن.

والاستصلاح كالاستحسان، طريق مختلف فيه بين أئمة الاجتهاد، فمنهم مسن يقرره، ومنهم من يرقضه.

وكلاهما من المصادر التبعية للأحكام في الشريعة الإسلامية. هما صنوان متناميان نابتان من أصل شرعي واحد.

فالسبب الموجب لفتح طريق الاستحسان والاستصلاح في سبيل تقرير الأحكام الشرعية للنوازل والتدابير الجديدة في نظر فقهاء الرأي من أئمة المداهب الاجتهادية، هو أنه من لوازم العقيدة الإسلامية. إن شريعة الإسلام هي الشريعة الأخيرة الخالدة التي استكملت حاجة البشر من التنظيم الإلهي الحكيم، وتأسيس الأحكام والقواعد الصالحة لكل زمان ومكان في الحالات والحاجات الأصلية والطارئة والأوضاع الثابتة الدائمة والاستثنائية الموقوتة مهما تطورت الحياة البشرية، وتعرضت لمختلف الظروف.

فشريعة هذا شأنها وهذه عقيدة أصحابها لابد فيها من فتح طريق القياس في المصادر الأصلية لأحكام الشريعة، وفتح طريق الاستحسان والاستصلاح والعُرف لتكون مصادر تبعية ملحقة ضمن حدود وقيود؛ لكي تستدرك من الأحكام والتدابير كل ما لم يرد نص فيه، ولا في نظير له يقاس عليه، وتقوم بتنزيلها على منازلها الصحيحة من قواعد الشريعة ومقاصدها في المدل والإصلاح.

ويشتمل هذا الفصل على مباحث ثمانية:

 إنما تدخل في عموم المصالح التي تُجتلب بها المنافع، وتُجتنب المضار، والتي جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيقها بوجه عام. وسُميت (مرسلة) أي مطلقة غير محددة.

٢- ايضاح فكرة المصالح والمفاسد بالمعنى الذاتي لهما، وبالاعتبار الشرعي فيهمسا.
 وقد قسم النظر الشرعي المصالح إلى ثلاثة أقسام: الضروريات، والحاجيات والتحسينيات.

٣- الغايات والبواعث الداعية إلى سلوك طريق الاستصلاح. يقسم المؤلف الغايات والبواعث التي توجب على الفقيه الشرعي أن يلجأ إلى قاعدة الاستصلاح، في استحداث أحكام جديدة ذات صفة تنفيذية لأوامر الشريعة الإسلامية إلى أربعة عوامل:

أ - جلب المصالح. ب - درء المفامد. ج- سد الذرائع. د - تغير الزمان.

وكل واحد من هذه العوامل أو الغايات الأربعة يدعو إلى سلوك طريق الاستصلاح باستحداث الأحكام الاجتماعية على أصلح منهاج، ليكون منها في المجتمع أحسن نتاج.

٤- أنواع الأحكام التي يمند إليها طريق الاستصلاح فقها، وهي نوعان: الأول: الأحكام التي نتعلق بشئون الإدارة العامة المنظمة لمصالح المجتمع، ويجب أن يتعاون عليه أفراد المجتمع. النوع الثاني: الأحكام التي نتعلق بالنظام القضائي والحقوق الخاصة.

٥- الوفق والفرق بين الاستحسان والاستصلاح.

٦- الترتيب التاريخي لظهور الألفاظ الاصطلاحية المستعملة في هذا المقام.

٧- الاستحسان والاستصلاح في الموازين الاجتهادية وموقف أثمة الفقه منهما.

٨- تعارض المصالح المرملة مع نصوص الـشريعة، ويـذهب المؤلف إلـى أن المفروض في الأمور والأحكام التي يبنيها الاجتهاد الفقهي على قاعدة المصالح أنه لا يوجد نص شرعي يأخذ بها، أو يأمر بأمر تجمعها به علة مماثلة، بحيث يمكن أن تقاس عليـه.

والنصوص الشرعية نوعان:

- نصوص خاصة ترد عن الشارع في مسائل وحالات معينة مخصوصة فتأمر بها أو تنهي
 عنها بخصوصها.
- ونصوص عامة ذات شمول وإحاطة يدخل تحت حكمها أمور وحسالات وأفسراد كثيرة
 متحانسة.

ثم إن النص الشرعي قد يكون قطعيًا في دلالته على المعنى المراد، وفي ثبوت فعلم عن الشارع، وقد يكون غير قطعي في إحدى هاتين الجهتين، أي الدلالة أو الثبوت:

أ - فإن كان النص قطعبًا في دلالته وثبوته لا يتصور أن تعارضه مصلحة تقتضي خلافه؛ لأن معيار المصلحة هو النظر الشرعى.

ب - أما إذا كان النص غير قطعي في دلالته أو في ثبوته، فإن الاجتهادات مختلفة
 في جواز تقييده وتخصيصه بالمصلحة عند التعارض.

حالة الضرورة في الشريعة الإسلامية

د. عبد الكرس زيدان

ضنن سلسلة مجموعة يحوث ققهية رقم (٣)، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨،

عدد الصفحات : ٨٤ صفحة

تتكوَّن الدراسة من مقدمة وتمهيد وعدة موضوعات. يـشير الباحـث فـــي المقدمـــة والتمهيد إلى أصل من أصول الشريعة الإسلامية المقطوع بصحتها، وهو أصل «رفع الحرج عن الناس وإرادة اليُسر لهم». وقد دل القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة عليه.

فقد راعت الشريعة الإسلامية هذا الأصل في جميع تشريعاتها وأحكامها، فمن مظاهر هذه الرعابة:

أولاً: أن التكاليف الشرعية ليست كثيرة من حيث مقدارها، ولا مرهقة مسن حيست طبيعتها، فقد جاءت بالقدر اللازم لصلاح الإنسان وزكاة نفسه، وفي حدود استطاعته وقدرته. يوضح ذلك أن مطلوبات الشريعة نوعان:

النوع الأول: جاء على وجه الحتم والإلزام، ويشمل هذا النوع طلب إيجــــاد الفعـــل للزامًا، وهذا هو الواجب. وطلب ترك الفعل للزامًا، وهذا هو المحرّم.

النوع الثانى: جاء على وجه النفضيل والنرجيح لا على وجه الحتم والإلزام، فإن كان اليجاد الفعل أفضل وأرجح فهو المندوب، وإن كان تــرك الفعــل أفــضل وأرجح فهو المندوب، وإن كان تــرك الفعــل هو المكروه.

وقد جعلت الشريعة الإسلامية النوع الأول من مطلوباتها الحد الأدنى لصلاح الإنسان وزكاة نفسه، ويستطيعه كل إنسان بغير حرج ولا إرهاق في أحواله الاعتبادية، لأنه روعي فيه أقل الناس قدرة واستعدادًا إلى الإجابة، ومن ثم لا يجوز لأي إنسسان بسالغ عاقسل فسي الظروف الاعتبادية النزول عن هذا الحد الأدنى.

أما النوع الثاني فقد نزعت عنه الشريعة صفة الإلزام، واكتفت بطلب على وجه الترجيح والاستحباب، ولو شاعت لألزمت به الناس، وجعلته من النوع الأول، لكنها لم تفعل لئلا يلحق الناس الحرج والإرهاق. وهذا النهج من الشريعة دليل واضح على إرادة اليسر بهم، ورفع الحرج عنهم.

ثانيًا: ومن مظاهر رعاية الشريعة لأصل رفع الحرج عن الناس تشريعها الرخص، مراعاة لأعذارهم ورفعًا للمشقة عنهم، ولهذا يوجد في الشريعة نوعان من الأحكام: أحكام العزيمة وأحكام الرخصة. والرخصة ما شرع بناء على أعذار الناس وظروفهم الطارئة.

ثالثًا : ومن مظاهر المراعاة لأصل رفع الحرج ليضنا أن الشريعة نهــت أن يقــصد المكلف التشديد، واستدعاء المشقة لنفسه مع أن العمل لا يقتضى ذلك بأصله.

ويخلص المؤلف من ذلك كله إلى أن المشقة غير مقصودة الشارع، بل شرع لها من أحكام الرخصة ما يدفعها إذا كانت مشقة غير معتادة، وحتى المشقة المعتددة في بعض التكاليف غير مقصودة اذاتها، وإنما المقصود هو العمل، وإن كان فيه مسشقة غير معتددة لما فيه من مصالح للمكلف.

وحالة الضرورة فيها مشقة بالغة وحرج شديد، ومن ثم فقد عالجتها الشريعة الإسلامية في ضوء أصل رفع الحرج، فشرعت لها من الأحكام ما تندفع به.

ويُعرّف الباحث معنى الضرورة ويبيّن حكمها بصورة عامة، وتعداد حالاتها، ثم يتبع ذلك ببيان أحكام كل حالة وما يندرج فيها من جزئيات، وكل ذلك في مطالب متثالية.

والضرورة في الشرع هي الحالة الملجئة لتتاول الممنوع شـرعًا، وعرَّفهـا بعـض الفقهاء بأنها بلوغ الإنسان حدًا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب.

ومن القواعد الفقهية الشائعة بين الفقهاء «الضرورات تبيح المحظورات»، ومعنى ذلك أن حكم الضرورة إباحة جميع المحظورات بناء على العموم المستفاد من ظاهر هذه القاعدة. ويعرض الباحث حالات الضرورة التي قد يُلجأ فيها إلى فعل الممنوع شرعًا، وهي:

- ١- الاضطرار إلى تناول المحظور من مطعوم و مشروب.
- ٢- الاضطرار إلى مباشرة المحظور من الأدوية وغيرها من أمور العلاج.
 - ٣- الاضطرار إلى إتلاف نفس وفعل فاحشة.
 - الاضطرار إلى أخذ المال وإتلافه.
 - ٥- الاضطرار إلى قول الباطل.

الضرورة في المعاملات في الفقه الإسلامي «دراسة مقارنة»

د. عبد العزيز أبو غنيمة

القاهرة، ط1، ١٩٨٨م.

عد المقدات : ٤٧٩ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وقسمين. تعرض المقدمة مكانة حكم الضرورة بين الأحكام الشرعية من خلال خمسة محاور:

المحور الأول: مقاصد الشارع من تشريع الأحكام. بشير المؤلف إلى أنه من المتقق عليه بين فقهاء الشرع الإسلامي في ترتيب الأحكام أنه لا يراعي تصسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحاجي، ولا يراعي حاجي ولا تحسيني إذا كان في مراعاة أحدهما إخسلال بضروري.

وليس هناك أدنى شك في أن مصالح الناس في هذه الحياة تتكون من أمور ضرورية لهم، وأخرى حاجية، وثالثة تحسينية. فإذا ما توفرت لهم هذه الأمــور كلهــا فقــد تحققــت مصالحهم. والأمر الضروري ما تقوم عليه حياة الناس، ولابد منه لاستقامة مصالحهم. وهــو بهذا المعنى يرجع إلى حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال.

والأمر الحاجي ما يحتاج إليه الناس لليسر واحتمال مشاق التكليف وأعباء الحياة، وأما التحسيني فهو ما تقتضيه المروءة والأداب وسير الأمور على أقوم منهاج.

والشارع الإسلامي شرع أحكامًا في مختلف أبواب أعمال الإنسان لتحقيق أمهات

الضروريات والحاجيات والتحسينيات للأفراد والجماعات، فشرع لكل أمر من الأمور الخمسة الضرورية أحكامًا تكفل إيجاده وتكوينه، وأخرى تكفل حفظه وصيانته.

وبهذه وتلك حقق للناس ضرورياتهم. فشرع لإيجاد الدين ليجاب الإيمان وأحكام القواعد الخمس التي بُني عليها الإسلام، وسائر العقائد وأصول العبادات التي قصد منها إقامة الدين ورسوخه في القلوب، وأوجب الدعوة إليه، وشرع لحفظه أحكام الجهاد.

والنفس شرع لإيجادها الزواج لبقاء النوع على أكمل وجه، وشرع لحفظها إيجاب التحاب من المنسروري من طعام وشراب ولباس وسكنى، وإيجاب القصاص والديا والكفارة. والعقل شرع لحفظه تحريم الخمر وكل مسكر. والعرض شرع لحفظه حد الزانسي والزانية وحد القانف.

والمال شرع لتحصيله السعي للرزق وإباحة المعاملات، وشسرع لحمايت تحسريم للمرقة، وحد السارق والسارقة، وتحريم الغش والخيانة وأكل أموال الناس بالباطل، وإتسالف مال الغير، وتضمين من يتلف مال غيره، والحجر على السفيه وذي الغفلة، ودفسع السضرر وتحريم الربا.

المحور الثاني عن الأحكام للمكملة. فقد شرع الله تعالى مع الأحكـــام التــــي تحفــظ الضرورات أحكامًا تعتبر مكملة لها في تحقيق هذه المقاصد.

المحور الثالث: الضروريات، وهي أهم مقاصد الشارع يترتب على فقدها اخـــتلال نظام الحياة، وشيوع الفوضى بين الناس، وضياع مصالحهم.

المحور الرابع: المبادئ الشرعية الخاصة برفع الضرر ودفع الحرج. ومن أهم هذه المبادئ:

- أ الضرر يُزال شرعًا.
- ب الضرر لا يُزال بالضرر.
- ج يُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.
 - د يُرتكب أخف الضررين لاتقاء أشدهما.
 - هـ- دفع المضار مقدم على جلب المنافع.
 - و الضرورات تبيح المحظورات.

المحور الخامس: خلو المكتبة الفقهية من بحث واف حول أحكام الضرورة الــشرعية في المعاملات.

القسم الأول من الكتاب عنوانه: «تطبيقات الضرورة في المعاملات في الفقه الإسلامي». إذ أن مصالح الأفراد كثيرًا ما تتشابك في صور شتى. قد تكون بالاشتراك بالشيوع أو بالاختلاط بالمجاورة أو باتصال الحقوق ببعضها بأي وجه بحيث يستلزم استعمال بعضها والتصرف فيه المتعمال البعض الآخر والتصرف فيه.

ويحدث أن يكون صاحب المال مهددًا بخسارة لا سبيل لدفعها إلا بالتصرف عن غيره تصرفًا فعليًا، ويستحيل استئذائه أو من يقوم مقامه فتنشأ حينئذ الضرورة الشرعية التي تمنحه ولاية هذا التصرف.

كما أن الشخص كثيرًا ما يكون عاجزًا عن التصرف لنفسه رعاية لمصالحه لفيبته مثلاً أو لصغره أو لأي وجه من وجوه العجز ولا يوجد من يتصرف له من ولي أو وكيل. فتنشأ الضرورة الشرعية التي تمنح الولاية على مثل هذا التصرف.

وقد حفل الفقه الإسلامي بتطبيقات كثيرة على المصرورة الشرعية في المعاملات فــــي الحالتين، ويشمل هذا القسم بابين:

الباب الأول: يعرض فيه المؤلف تطبيقات الضرورة النَّــي تــدفع إليهــا المــصلحة المشتركة.

الباب الثاني: يعرض فيه تطبيقات الضرورة التي تنفع إليها مصلحة المتصرف عنه.

القسم الثاني: يحاول فيه المؤلف أن يستخلص من تطبيقات الضرورة المختلفة نظرية عامة للضرورة الشرعية في المعاملات في الفقه الإسلامي. ويشتمل هذا القسم على عدة فصول:

يتناول الفصل الأول: مفهوم الضرورة في المعاملات في الفقه الإسلامي. ويعــرض الفصل الثاني أركان الضرورة في المعاملات. والفصل الثالث عن أحكــــام الـــضرورة فـــي المعاملات.

والضرورة في المعاملات تستند في تشريعها إلى إرادة الشارع الإسلاميُّ شأنها فسي

ذلك شأن الضرورة في العبادات وفي العقوبات مع الهتلاف المفهوم الخافي لفكرة الـــضرورة في كل منها.

ولما كانت الأحكام الناشئة عن الضرورة التي تدفع إليها مصلحة المتصرف تختلف عن تلك التي تدفع إليها مصلحة المتصرف عنه من حيث القواعد العامة والمصدر التشريعي الذي تستند إليه. فيعرض المؤلف هذا الأمر بصورة أكثر توضيحًا من خلال عدة مباحث:

المبحث الأول: يتناول أحكام الضرورة في المعاملات النَّــي تــدفع البهــا مــصلحة المتصرف.

المبحث الثاني: أحكام الضرورة التي تدفع إليها مصلحة المتصرف عنه.

ويقدم المؤلف فصلاً ختاميًا عن أن الضرورة نظام إسلامي والقضاء له نظام روماني، ويبين أن نظرية الضرورة في المعاملات في التشريع الإسلامي قد نشأت مسع نسشأة هسذا التشريع نفسه، وانبثقت من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية.

وقد وضع الإسلام مبّادئ أساسية تقوم عليها نظرية الضرورة في المعاملات. من هذه المبادئ:

المبدأ الأول : تغليب روح الخير على روح العدالة.

المبدأ الثاني : مراعاة التوسط في الأمور.

المبدأ الثالث : التضامن والتكافل بين أفراد المجتمع.

المبدأ الرابع : تحريم كل فعل ضرره أكثر من نفعه.

وهناك قواعد شرعية تستند إليها نظرية الضرورة في المعاملات. هذه المبادئ عامة، وقواعد كلية استنبطها العلماء من عمومات الشريعة ونصوصها التفصيلية، وبنوا عليه الأحكام في مختلف العلاقات.

ويذكر المؤلف هذه المبادئ التي تستند إليها نظرية الضرورة في المعاملات، وهـــي ضوابط تحكم هذه النظرية. من هذه الضوابط:

قاعدة: الضرر يُزال.

قاعدة: الضرر الخاص يُتحمل لدفع الضرر العام،

قاعدة: الضرر الأشد يُزال بالأخف.

قاعدة: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام.

قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات.

قاعدة: الضرورة تُقدر بقدرها.

تهدف نظرية الضرورة في المعاملات في الفقه الإسلامي إلى تحقيق توازن المصالح بين الحقوق المتجاورة والمتطابقة أو الشائعة. ونظرية الضرورة تعكس أروع قواعد المسلوك الحسن في المجتمع، ومن ثم فإن أحكامها تقوم في ظل جميع النظم الفردية والعامة على حدد سواء. وأحكامها شأن كافة أحكام الشريعة الإسلامية تصلح للتطبيق في كل مكان وزمان.

نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها

جميل محمد بن مبارك

دار الوقاء للطباعة والنشر والتوزيع- المنصورة- مصر، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

عند الصقحات : ٤٩٤ صقحة

أصل الكتاب أطروحة علمية في كلية دار العلوم- جامعة القاهرة.

يتكون الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف إلى أن من السصفات التي جعلت الشريعة وهي شريعة الله - شريعة خالدة، صالحة لكل جنس، وكل زمان، وكل مكان صفتى الشمول واليسر.

ومعنى شمولها: أنه لا يوجد أمر، ولا تحدث قضية لأي إنسان إلا وُجد لها في شريعة الله حكم، إما نصنًا وإما استنباطًا، كيفما كان جنس هذا الإنسان، وكيفما كانت البيئة التي يحيا فيها، وكيفما كان العصر الذي يعيش فيه.

ومعنى يسرها: أن المكلف يستطيع أن يسير تحت مظلتها في كل لحظة من لحظــــات حياته، لا يحس عندًا ولا يعاني من حرج.

ونتنج نتيجة قاطعة عن هاتين الصفتين، ألا وهي: أن شريعة الإسلام جاءت لتحقيق مصالح البشر في دنياهم وأخراهم. فشريعة الإسلام مصلحة، وباتباعها يصلح أمر البشر، سواء في أحوالهم العادية لم أحوالهم الاستثنائية. فأحوالهم العادية هي التسي يملكون فيها

الاستجابة لنصوص الشرع الأصلية، وهم في أنم استعداد لتطبيقها دون ملل أو ضيق، وهذه هي الأحوال الاختيارية.

أما الأحوال الاستثنائية الشاذة فهي التي يعجز معها البشر عن تطبيق تلك النصوص الأصلية كما أمروا، وإذا حاولوا تطبيقها في تلك الأحوال وجدوا مرارة في التطبيق، وهذه هي الأحوال الاضطرارية.

ومن هنا تتجلى فائدة الضرورة في الشريعة الإسلامية؛ لأنها هي التي تضم المكلف الله صغة الشريعة، حين يحس أنه مخالف لأوامر الشريعة، فتطمئنه على أنه ما زال في إطار المشروعية لم يخرج عنها.

فالشريعة اعتبرت الضرورة سنذا للحكم في كثير من القضايا، وتركت المجال مفتوحًا أمام المجتهدين ليقيسوا عليها كل ما يقع فيه الناس من ضرورات، بـشرط أن تتـوفر فيهـا الضوابط الشرعية.

إن إزالة الضرورة أصل من أصول الشريعة القطعية، وقاعدة كبرى من قواعده. إن نظرية الضرورة في الشريعة تأتي عندما تخرج الأمور عن مجاريها العادية، وعندما يستعيل أو بشق السير وفق النصوص الأصلية.

إن نظرية الضرورة جزء من نظرية المصلحة التي قامت عليها الـشريعة، فإزالـة الضرورة عن الخلق مصلحة لهم، والشريعة لم تأت إلا لخدمـة هـذه المصلحة. فنظريـة الضرورة تقوم على إزالة الضرر، وهو أحد المحورين الكبيرين اللذين تقوم عليهما الشريعة، وهعا: جلب المصلحة، ودفع المضرة.

خصص الباب الأول لتعريف الضرورة الشرعية، ومدى اعتبارها في الفقه الإسلامي، وبيّن فيه عنصر المشقة التي تحتوي عليها الضرورة، وذكر فيه أهم أسباب الضرورة، وأثر الضرورات في إياحة المحظورات.

ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الفصل الأول: تعريف السضرورة السشرعية وأدلة اعتبارها. الفصل الثاني: عنصر المشقة فسي السضرورة. الفسصل الثائسث: أسسباب المضرورة. الفصل الرابع: أثر المضرورات في ابلحة المحظورات. ويبين الباحث أن الشريعة الإسلامية مبنية على إزالة السضرورة عن الخلق، لأن الشريعة جاءت لمصالحهم، ومن مصالحهم إزالة الضرورة عنهم. وأن إزالة المسقة عن المكلف هو المعيار الذي تمنتد إليه الضرورة، وبين نوع هذه المشقة التي تعتبر معيارًا للضرورة.

إن المجال الخصب لنظرية الضرورة هي الحاجيات والتحسينات أو المكملات للضروريات أو الحاجيات واغلب صور المشقة لا ضابط لها في نفسها، وإنما المكلف هو فقيه نفسه. والمشقة في التكاليف الشرعية عادة مقصودة للشارع قسصدًا تبعيًا، وليست مقصودة قصدًا أوليًا. والتسبب في الضرورة لا يمنع لياحة إزالتها، وإن أثم المتسبب فيها. والضرورات تثبت بالقياس.

ويتناول الباب الثاني مصطلحات أصولية لها علاقة بالضرورة، ويشتمل الباب على أربعة فصول: الفصل الأول: المصلحة وعلاقتها بالضرورة، وفي هذا الفصل يعرض المؤلف العلاقة بين المصلحة والضرورة لما في هذه العلاقة من فوائد جمة.

فلا جرم أن الشريعة وُضعت لمصالح الخلق، ولا جرم أيضًا أن مواضع السضرورة مستثناة من الأحكام الأصلية مع تأييدها بالنصوص والقواعد الشرعية، وليس هذا الاسسنثناء إلا من أجل الحفاظ على مصالح الخلق.

ومن هنا تبدو العلاقة بشكل متأصل بين الضرورة والمصلحة. وقد اشستمل الفسصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: علاقة الضرورة بالمصلحة الشرعية عموسًا. المبحث الثاني: علاقة الضرورة بالمصلحة المرسلة. المبحث الثالث: أهمية العلاقة بسين السضرورة والمصلحة.

الفصل الثاني: الاستحمان وعلاقته بالضرورة، ويسشمل مبحثين: الأول: علاقسة الاستحسان بالضرورة. المبحث الثاني: أهمية العلاقة بين الضرورة والاستحسان.

الفصل الثالث: الرخص وعلاقتها بالصفرورة، ويسشمل مبحثين: الأول: علاقسة الضرورة بالرخصة. المبحث الثاني: أهمية العلاقة بين الرخصة والضرورة. فين أحكام الشريعة كلها مراعى فيها التخفيف عن المكلفين، وإزالة كل ضرر عنهم، إذ ما من عزيمة إلا وجانبها رخصة، وما من ضيق يطرأ إلا وجدت في الشريعة مخرجًا عنه.

الفصل الرابع: سد الذرائع وعلاقته بالضرورة. يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: تعريف الذرائع ودليل سدها والخلاف في ذلك. المبحث الثاني: علاقة الذرائع بالضرورة. المبحث الثالث: أهمية العلاقة بين سد الذرائع والضرورة.

ويشير المؤلف إلى أن العلاقة بين سد الذرائع والضرورة تتجلى في ثلاثــة أوجــه: تحريم المباح، وفعل المحرم، ونزك الواجب.

وللعلاقة بين الضرورة وسد الذرائع أهمية تتجلى فيما يلي:

الضرورة ومد الذرائع كلاهما يرتكز على المصلحة، فالضرورة يسأتي حكمها عندما تعارض المصلحة الأصلية مفسدة تربى عليها، فتدفع هذه المفسدة.

وسد الذرائع يأتي حكمه عندما ينتج عن تطبيق الحكم الأصلي مفسدة تربسى علسى مصلحة الحكم الأصلي.

٢- العمل بعد الذرائع يخضع في كثير من الصمائل للاجتهاد، وكذلك العمل بالضرورة.

٣- العمل بقاعدة سد الذرائع ليس عملاً مخالفًا للنص، بل هو عمل بروح السنص، والمخالفة ظاهرية فقط، لكن لابد من إدراك أسرار التشريع، وتطبيق روحه على المسائل بحذر.

٤ - سد الذرائع والضرورة بجتمعان في أصل كبير؛ لوحظ وجوده كثيرًا في أحكام الشريعة، وهو أصل «اعتبار مآلات الأفعال»، ويشتركان في هذا الأصل مع كل المصطلحات الأصولية السابقة، وهي: المصلحة المرسلة، والاستحمان، والرخص.

فالشارع ينظر دائمًا إلى مآل الفعل من حيث ما يؤدي إليه من المصالح والمقاصد، وينبغي للمجتهد اتباع طريقة الشارع في النظر إلى مآل كل فعل.

الباب الثالث: ضوابط الضرورة. يشير المؤلف إلى أن هذا الباب له فاتدة كبرى، ومكانة خاصة، لأنه يضع معيارًا دقيقًا أمام الباحثين في علوم الشريعة للضرورة المعتبرة، والضرورة غير المعتبرة، بعد ما شاع تعليل الإفتاء بالضرورة في محلها، وفي غير محلها.

وقد بزغت ظاهرة الإقتاء بالتيسير والتخفيف بظهور قضايا معقدة يعجز المفتسى أن

يقول فيها بمقتضى الأحكام العادية التي تفيدها ظواهر النصوص. فإذا كان التيسير يندل بمقصد من مقاصد الشارع، أو يصطدم مع مقتضيات النصوص، فلن يلتفت إليه.

يشتمل هذا الباب على خمسة ضوابط: الضابط الأول: أن تكون متفقة مسع مقاصد الشارع. الضابط الثاني: أن تكون محققة لا متوهمة. الضابط الثالث: ألا تؤدي إزالتها إلسى ضرر أكبر منها. الضابط الرابع: ألا يترتب على إزالتها إلحاق مثلها بالخير. الضابط الخامس: أن تقدر بقدرها.

ويقدم الباب الرابع '«تطبيق نظرية الضرورة على بعض القضايا المعاصرة» مسن خلال فصلين: الفصل الأول: قضايا يعيشها المعلمون في بلاد غير إسلامية، وعلاقتها بالضرورة مثل: وضعية المهاجرين المعلمين والأقليات المعلمة في بلاد غير إسلامية وعلاقة ذلك بالضرورة، مثل: أكل اللحوم المذبوحة بطريقة غير شرعية، ومثل: نكاح غير المعلمات في الوقت الحاضر، وعلاقته بالضرورة.

ويقدم الفصل الثاني: بعض القضايا التي يعيشها المسلمون في بلادهم أو فـــي بــــلاد غيرهم، وعلاقتها بالضرورة. مثل قضايا تحديد النمل وعلاقتـــه بالــضرورة. والإجهـــاض والتداوي بالمحرمات، وغيرها من قضايا.

الاستحسان عند علماء أصول الفقه وأثره في الفقه الإسلامي

د. السيد صالح عوض

القاهرة، ط١، ١٤١٠هــ/١٩٩٠م.

عد لمقدات : ١٠٠٠ صفحة

يتكون الكتاب من تمهيد وعدة أفكار. يشير المولف إلى أن هذه الدراسة تتتساول موضوع الاستحسان بالبحث لما أثير حوله من جدل واختلاف بين اعتباره مصدرًا من مصادر التشريع، أو عدم اعتباره منها.

إن مصادر الأحكام الشرعية المتفق عليها بين العلماء أربعة: الكتماب، والمسنة، والإجماع والقياس. هذه هي مصادر الأحكام الأربعة الأماسية عند جمهور أهل السنة.

وأن ما عدا ذلك من الأدلة بحثه العلماء تحت عنوان الأدلة المختلف فيها، ومنها الاستحمان.

يُعرَّف المؤلف معنى الاستحسان في اللغة، كما ورد لفظ الاستحسسان عند الفقهاء الأربعة واشتهر أن الاستحسان موضع خلاف بين الفقهاء كمصدر من مصادر التشريع، ودليل يعتمد عليه في تعريف الأحكام الشرعية، وقد ترك هذا الخلاف أثرًا في العقول والأذهان أن الاستحسان حقيقة مختلف فيها.

ويؤكد المؤلف أنه من خلال عرض آراء العلماء لا يوجد موضع خلاف على الحقيقة، لأنه إما مردود باتفاق، وإما مقبول باتفاق، وأن كل إمام قال به أقل من ذلك أو أكثر، وإن اشتهرت نسبته إلى الحنفية.

ويطرح المؤلف سؤالاً: إلى أي شيء يرجع إنكار الاستحسان؟ إذا كان إنكار المنكرين للاستحسان راجعًا إلى اللفظ فقد استعمل لفظ الاستحسان في اللغة والقرآن والسنة، واستعمله الفقهاء ومنهم الإمام الشافعي، فليس استعمال لفظ الاستحسان هو سبب الخلف.

إن سبب الخلاف في الأخذ بالاستحسان هو في الحقيقة اختلافهم في تصورهم لحقيقة معناه، حتى تصوره بعضهم على أنه ترك لبعض الأدلة لمجرد الرأي والهوى، أو أنه محض استذراق لحكم فقهي يتأدى بالققيه أن يقدمه في العمل على غيره فيكون نصبًا للشرع بالهوى.

و إن كان سبب الخلاف راجعًا إلى المعنى من حيث يظن أنه شرع بالرأي المحــض عند القائلين به فليس كذلك، لأن المراد به نيس كذلك.

وقد عمل علماء الحنفية والمالكية والحنابلة بعد ذلك على بيان المراد بالاستحسان، ولم يبق إلا الشافعية الذين أنكروا الأخذ بالاستحسان، ويبين المؤلف أنه بعد عرض ما ذكره العلماء في تعاريف الاستحسان، وبيان حقيقته أن الخلاف غير حقيقي، والنزاع إنما هو في إطلاق لفظ الاستحسان فقط.

ويقدم المؤلف تعريفًا للاستحمال عند الأصوليين، فيذكر تعريفه عند الجنفية، والنقد الموجه لهذا التعريف.

والاستحسان عند المالكية، الذين عرفوه بعبارات متعددة، فقد ذكسر السشاطبي في الموافقات: إن الاستحسان في مذهب مالك هو «الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي».

وقال ابن العربي: الاستعمان إيثار ترك مقتضى الدليل عن طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته.

ويتناول المؤلف حجية الاستحسان، وحجية الشيء كونه حجة، والحجة والدليل بمعنى واحد. وقد اختلف في حجية الاستحسان وكونه دليلاً معتبرًا في بيان الأحكام الشرعية على الرجه الآتى:

١- ذهب الحنفية و المالكية و الحنابلة إلى القول بالاستحسان و اعتبار ه حجة.

٢- نقل عن الإمام الشافعي أنه رد القول به ولم يعتبره، ولكن عند التحقيق يؤكد المؤلف أن الاستحسان الذي هاجمه لم يقل به أحد، وأنه إذا كان قد أخذ بالاستحسان في بعض المسائل فقد وافق أخذه بالاستحسان المعنى الذي أراده الحنفية والمالكية والحنابلة.

٣- ذهب الظاهرية والشيعة ومن وافقهم إلى عدم القول بالاستحسان، ويذكر أداستهم النافية للاستحسان.

ويعرض المؤلف أنواع الاستحسان، ويقسمها إلى أربعة أنواع:

أولاً: الاستحسان بالنص، وهو:

1- العدول عن حكم إلى حكم نص يقتضى هذا العدول.

٢- العدول عن حكم اقتضاه القياس أو القاعدة العامة لورود نص فيها على خلافه.

ثاتيًا : الاستحسان بالإجماع، ومعناه العدول بحكم مسألة عن نظائرها لانعقاد الإجماع على حكم آخر، وقد يكون الإجماع صريحًا أو سكوتيًا.

ومن أمثلة هذا النوع:

 أ – الاستصناع، وهو طلب الصنعة كأن تطلب من صانع أن يصنع لك شيئًا كشـوب من خياط، وسرير من نجار نظير مبلغ معين.

 ب – ومن أمثلته أيضًا: دخول الحمام والعكث فيه، والشرب من السقاء من غير تقدير أجرة، وزمن العكث، ولا لكعية الماء المستعمل.

ثَالثًا : الاستحسان بالضرورة ورفع الحرج: وهو أن توجد ضرورة تحمل المجتهد على ترك القياس، والأخذ بالاستحسان عندما يكون العمل بالقياس مؤديًا للحرج فيعمل

بالاستحسان ويترك القياس.

ومن أمثلة هذا النوع: الحكم بطهارة مياه الحياض والآبار إذا وقعت فيها نجاسة فــان القياس يقتضي عدم طهارتها؛ لأنه بمكن صب الماء عليها ولا يمكن عــصرها، وأن نــزح بعض الماء منها لا يؤثر في طهارة الباقي.

والحق أن تطهير الآبار لا يُعد مطلقًا من هذا القبيل؛ إذ لا يخفى أن ما وجسب فيها نزح البعض فهو من الاستحسان بالأثر.

رابعًا: الاستحسان بالعُرف والعادة: وهو العدول عن مقتضى القياس إلى حكم أخـــر، عملاً بما تعارف عليه الناس واعتادوه مما لا ترده الشريعة.

ومن أمثلته: حلف لا يأكل لحمًا فأكل سمكًا، فإنه لا يحنث لأن السمك لا يسمى لحمًا عُرفًا. خام منًا: الاستحسان بالمصلحة: لقد اعتبر بعضهم استحسان المصلحة والاستحسسان بالضرورة نوعًا واحدًا. ولم يعتبروه نوعًا مستقلاً.

ومن أمثلته: تضمين الأجير المشترك، وهو من يعممل للنساس حاجساتهم بسالأجر، وبمقتضى القواعد العامة في الشريعة أنه لا يضمن مالك من ذلك إلا إذا أثبت أن الهلاك بتعديه أو بتقصير منه. ولكن العلماء قالوا إنه يضمن استحسانًا، متى ثبت أن الهلاك لا دخل له فيه.

معلامًا: الاستحسان بالقياس الخفي، أي الذي خفيت علته في مقابلة قياس ظاهر العلمة: وهو العدول بحكم المسألة عن القياس الظاهر الذي يتبادر فيها السي قياس أدق وأخفى من الأول. حيث يوجد ما يجعله أقوى من غيره. وهذا النوع غلب على الاستحسان عند القاتلين به.

الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم دراسة في فقه الاختلاف في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية

د . يوسف القرضاوي

بنك التقسوى، ١٩٩٠م.

عد الصفحات : ٢٦٧ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبراب. ينكر المؤلف في المقدمة أنه لا يمانع من تعدد الفصائل والجماعات العاملة لنصرة الإسلام، إذا كان تعدد تنوع وتخصص، لا تعدد تعارض وتناقض، على أن يتم بين الجميع قدر من التعاون والتسيق حسى يكمسل بعسضهم بعضاً، ويشد من أزر بعضهم بعضاً، وأن يقفوا في القضايا المصيرية والهموم المشتركة صفًا واحدًا كأنهم البنيان المرصوص.

وينادي المؤلف بأن يتفق المسلمون على فقه الخلاف، وهو أحد أنواع خمسة من الفقه التي ينبغي التركيز عليها، لأننا أحوج ما نكون إليها، وهي:

ا- فقه المقاصد: الذي لا يقف عند جزئيات الشريعة ومفرداتها وحدها، بل ينفذ منها
 إلى كلياتها وأهدافها في كل جوانب الحياة، واستكمال الشرط الذي قام به الإمام الشاطبي فسي
 موافقاته، وأبرز العناية بالمقاصد الاجتماعية خاصة.

٢- فقه الأولويات: ومراتب الأعمال، وهو فقه لا يزال في حاجة إلى مزيد مــن
 التعمق والتأصيل والتغضيل والتطبيق على الواقع.

٣٦ فقه السنن: ويعني به القوانين الكونية والاجتماعية التي أقام الله عليها عالمنا هذا،
 وقضى بأنها لا تتبدل ولا تتحول.

٤- فقه الموازنة بين المصالح والمفاسد: وهو مبني على فقه الواقع، ودراسته دراسة علمية، مبنية على ما يسره لنا عصرنا من معلومات وإمكانات، لم يكن يحلم بها بشر، سواء في واقعنا أو واقع الأخرين، بعيدًا عن التهوين والتهويل.

 وأخيرًا فقه الاختلاف: الذي عرفه خير قرون الأمة من الصحابة والتابعين وأئمة الهدى، فلم يضرهم الاختلاف العلمي شيئًا.

أما التمهيد: فيتناول الاختلاف وأنواعه وأسبابه؛ فالاختلافسات مــن حيــث أســبابها وجذورها أنواع، ويحصرها المؤلف في نوعين:

أ -- اختلافات أسيابها خلقية.

ب - اختلافات أسبابها فكرية، ومن هذه الاختلافات اختلاف الجماعة الإسلامية حول مواقف سياسية كثيرة، وبعض هذه الخلافات قد يكون سياسيًا محضًا، أي يتعلق بالموازنة بين المصالح والمفاسد، وبين المكاسب والخسائر، في الحال وفي المآل.

وبعضها فقهي خالص، أي يرجع إلى الاختلاف في الحكم الشرعي في الموضــوع:

أهو جائز لم ممنوع؟ مثل المشاركة في الحكم، والتحالف مع غير المسلمين، ومثل مــشاركة المرأة في الانتخابات ناخبة ومرشحة. وبعضها اختلط فيه النظر الفقهي بــالنظر المــصلحي والسياسي.

ومن أهم الأمثلة البارزة: اختلاف الرأي بين العاملين للإسلام في مناهج الإصلاح والتغيير: أنبدأ بالقمة أم بالقاعدة؟ أنرجح طريق الثورة والعنف أم طريق التدرج والرفق؟ أيجوز تعدد الحركات العاملة للإسلام، فيعمل كل منها في ميدان أم لابد من حركة جامعة شاملة؟

ومن أقوى أسباب الاختلاف والنفرق بين فضائل الصحوة الإسلامية: الاختلاف في فروع الفقه تبعًا لتعدد المدارس في فهم النصوص، وفي الاستنباط فيما لا نص فيه، ما بين موسع ومضيق، ومتشدد ومترخص، ميال إلى مدرسة النص وميال إلى مدرسة الرأي.

ولذلك أمثلة واضحة في مجالات شتى:

في مجال الطهارة حكم (الكولونيا) و(السبرتو) المستخدم للتطهير، وما استحال عن عين نجسة الأصل، والتوضؤ من أكل لحم الإبل، ومن لمس المرأة... الخ.

وفي مجال الصلاة، مثل إرسال اليدين أو قبضهما، وقراءة البسملة سراً أو جهراً، والاختلاف في الأذان والإقامة، وحكم صلاة الجماعة، وما يجوز من الجمع بين الصملاتين، وما لا يجوز.

ويضرب للمؤلف أمثلة في مجال فقه الأموال والمعاملات، وفي الفقسه السداسي والمستور الدولي، وغيرها من القضايا الكثيرة المنتوعة التي تختلف فيها وجهات النظر، وتتعدد الإجابات والفتاوى في شأنها من أصل العلم والفكر، شأن كل المسائل الاجتهادية التي ليس فيها نص شرعي قطعي الثبوت قطعي الدلالة.

الباب الأول يشمل فصلين: الأول عنوانه «الاتحاد والترابط فريضة دينية»، والفصل الثاني بعنوان «تفرق الأمة ليس قدرًا لازمًا ولا دائمًا».

وأما الباب الثاني: فيشمل الدعائم الفكرية والعملية التي يقوم عليها فقــه الاخــتلاف، وهي تتجلى في عشرة فصول: الفصل الأول: الاختلاف في الفروع ضرورة ورحمة وثروة. الفصل الثاني: اتباع المنهج الوسط وترك التنطع في الدين. الفصل الثالث: التركيز على المحكمات لا المتشابهات.

للفصل الرابع: تجنب القطع والإنكار في المسائل الاجتهادية. الفصل الخامس: ضرورة الاطلاع على اختلاف العلماء.

الفصل السادس: تحديد المفاهيم والمصطلحات.

الفصل السابع : شغل المسلم بهموم أمته الكبرى.

الفصل الثامن : التعارف في المتفق عليه.

الفصل التاسع: التسامح في المختلف عليه.

الفصل العاشر: الكف عمن قال (لا إله إلا الله).

والباب الثالث عنوانه «الدعائم الأخلاقية لفقه الاختلاف»، ويتمثل في فسصول مستة. ويؤكد المؤلف أنه مهما يكن من أهمية الدعائم الفكرية والعملية في تقريب الشُقة بين المختلفين من أبناء الصحوة الإسلامية، وتجنيدهم في صف واحد لمواجهة القرى الضخمة التسي تكيد للإسلام وأمته في الشرق والغرب، فسيظل للجوانب الإيمانية والأخلاقية أهميتها الخاصسة.

فالإنسان في حاجة إلى عقل يقظ، كما يحتاج إلى ضمير حي، في حاجة إلسى العلسم النافع، وإلى الإيمان الوازع، وإلى الخلق الفاضل.

ويفرد المؤلف هذا الباب للحديث عن عدد من الدعائم ذات الطابع الأخلاقي، التي لها أثرها الكبير والعميق في ترسيخ أدب الاختلاف، وتثبيت فكرة الائتلاف، وتأكيد معاني الأخوة والتعاون والتسامح التي دعا إليها الإسلام، والتي يجب أن تسود وتتعمق بين المسلمين عامة، وبين العاملين للإسلام خاصة.

ويحدد المؤلف لكل فصل من فصول هذا الباب قيمة أخلاقية معينة.

ففي الفصل الأول يتحدث عن الإخلاص والتجرد من الأهواء، والفصل الشاني عن التحرر من التعصب للأشخاص والمذاهب والطوائف. والثالث عن إحسان الظن بالأخرين، والرابع عن ترك الطعن والتجريح للمخالفين، والخامس عن البعد عن المسراء واللدد في الخصومة، والسادس عن الحوار بالتي هي أحسن.

ويختم المؤلف كتابه بتوضيح هدفه من هذه الدراسة، وهي الرغبة في أن تقف الجبهة الإسلامية صفًا واحدًا في قضارا الأمة المصيرية، وألا تعتبر الاختلاف في الفروع والمواقف عائقًا أمام إرادة التجمع والتضامن في مواجهة العدو المشترك.

إن الاختلاف في الأفهام والتفسيرات الجزئية، لا يحضر إذا اتفقاعا على الأصول الأساسية، والمقاصد الكلية، وإذا أيقنا أننا يمكن أن نختلف في الجزئيات لختلافًا لا يؤدي إلى تفرقة ولا عداوة.

هذه الدراسة هي تعميق وتأكيد لدعوة أهل القبلة جميعًا أن ينسو ا خلافاتهم وانقساماتهم في مواجهة القوى الإلحادية والصهيونية المناوئة للإسلام.

قاعدة لا حرج. ضمن كتاب «ثلاثة دراسات في الفقه والمشتبه»

الشيخ أحمد النواقي تحقيق: السيد أبو الفضل مير محمدي مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم- إيران، ط٧، ١٤١٠هـــ

عدد الصفحات : ٣٧ صفحة

يبدأ الكتاب بذكر نبذة عن مؤلف الدراسة، وهو الشيخ أحمد بن محمد مهدي بن أبي ذر الكاشاني النراقي، ولد سنة ١١٨٥ أو ١١٨٦هـ في نرلق، وتوفي ٣٣ ربيع الثاني أو الأول سنة ١٢٤٤ أو ١٢٤٥هـ. كان عالمًا فاضلاً جامعًا لأكثر العلوم، لا سيما الأصول والفقه والرياضيات، وشاعرًا بليغًا بالفارسية.

أما عن هذه الدراسة والتي تدور حول نفي الحرج والعسر والمشقة، فيتناوله المؤلف في أبحاث:

البحث الأول في بيان الأدلة على نفي هذه الثلاثة، ونقل شطر من الأخبار الواردة في هذا المقام.

الدليل الأول: دليل العقل، وهو قبح تحميل ما فيه هذه الأمور، ولكنه مختص بسبعض أفرادها، وهو ما كان متضمنًا لتحميل ما هو خارج عن الوسع والطاقة، أي كان تكليفًا لما يطاق، ولا يمكنه الإتيان به. وأما ما سوى ذلك فلا قبح فيه.

ولذا نرى العقلاء يُحملون أو لادهم وعبيدهم مشاقًا كثيرة، فيأمرونهم بشرب الأشــربة الكريهة. ولو كل ما تحميل كلما كان فيه مشقة قبيحًا لبطُل كثير من التكاليف لاشتمالها علـــى المشقة، بل معنى التكليف جعل ما فيه كلفة ومشقة.

الدليل الثاني: الإجماع، وهو أيضاً كالأول مخصوص بما لا يمكن تحمله. وأما ما أمكن ولو بالمشقة الشديدة، فلم يثبت إجماع على نفيه بعموم، وإن وقع الإجماع في بعض المواقع الخاصة. ومنها قوله تعالى: (لا يُكلَّفُ اللهُ نَفْساً إلا وسُعْهَا) [البقرة: من الآية ٢٨٦].

الدليل الثانث: الأخبار، وهي كثيرة جدًا. منها ما روي عن الصادق تلاف عن أبيه عن النبي يَهِ قال: مما أعطى الله أمتى وفضلهم به على سائر الأمم، أعطاهم شالات خاصال لم يعطها إلا الأنبياء، وذلك أن الله تعالى كان إذا بعث نبيًّا، قال له اجتهد في دينك ولا حسرج عليك. وإن الله أعطى أمتى ذلك حيث يقول (ومَا جَعلَ عَلَيكُمْ فِي الدَّينِ مِنْ حَرَجٍ) [الحج: من الآيد، بالإضافة إلى أمثلة أخرى كثيرة يذكرها المؤلف.

البحث الثاني: أنه قد ورد في الآيات والأخبسار ألفساظ الطاقسة والسمعة والسضيق والاستطاعة والإصر والحرج والعسر.

ثم ظهر مما ذكر أن الاستطاعة والطاقة بمعنى واحد هو القدرة والسعة أيسضنا، إمسا راجعة إليهما، أو إلى عدم الضيق، وأن الحرج أيضنا هو الضيق والعمر، يحتمل أن يكون مع الضيق بمعنى واحد. بأن يكون معنى العسر ما فيه صعوبة شديدة واصلة حسد السضيق، أو يكون معنى الضيق ما فيه صعوبة مطلقة.

البحث الثالث يبيّن مراتب التكليف للمتصورة عقلاً، وهي أربعة ما دون العسر ويُطلق عليه السعة والسهولة واليسر. والعسر غير البالغ حد الضيق. والضيق غير البالغ حد ما لا يطاق وقد يُطلق الحرج على ما يعم ذلك.

فالعسر هو ما يُعد في العرف شاقًا صعبًا. ويقال إنه ليشق تحمله أو يسصعب على فاعله. ومما لا شك فيه أنه إذا كان للمولى عبد هيأ له معاشه ويرزقه ويحسن إليه، إذا أمسره باشتراء يسير من اللحم كل يوم من السوق لا يقال إنه صعب عليه أو حمله أمسرًا عسسيرًا وشاقًا. بل لابد في تحقق العسر من كون الخدمة مما يشق عُرفًا، ويصعب عليه تحمله.

البحث الرابع: عن وجود أيات كثيرة واستفاضة في الأخبار على نفي العسر والحرج،

أي الضيق في الدين والتكاليف، ومقتضى تلك الظواهر انتفاؤها رأسًا. إذ إن الشارع لم يرض لنا في بعض التكاليف بأدنى مشقة، كما يشاه ني أبواب النيمم وغيره.

البحث الخامس: وهو عن أحكام العسر والحرج التي ترد على القلب والبدن، في شير المؤلف إلى وجود أدلة نفي العسر والحرج، فإن ظهر له معارض أخص منها مطلقًا تخصصها به، وإن كان أخص من وجه أو مساريًا لها فتعمل فيها بالقواعد الترجيحية، ومع انتفاء الترجيح ترجع إلى ما هو المرجع عند اليأس عن التراجح.

البحث السادس: أن قاعدة نفي العسر والحرج من قبيل سائر العموميات، يجوز تخصيصها بالمخصصات، وأنها أصل لا يخرج عنه إلا مع دليل، وأن ما ذكر من إجماع المسلمين على نفي الحرج في هذا الدين، فالمسلم منه ما كان تكليفًا بما لا يطاق أو يقرب منه، ويوجب ضيفًا شديدًا في غاية الشدة، وأما ما دونه، وما أجمع عليه المسلمون هو ورود نفسي الحرج في الشرع على سبيل العموم.

البحث السابع: وهو عن أن التكليف بقدر الطاقة، والمراد به ما فوق السعة مسا لسم يصل إلى الامتناع العقلى أو العادي فلم يقع التكليف به في شرعنا لقوله تعالى (وَمَسَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ في الدَّيْنِ مِنْ حَرَجٍ [الحج: من الآية ٧٨]، وقوله تعالى: (يُرْبِدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرُ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْمُسْرُ وَلا يُرِيدُ الله للمحة».

البحث الثامن: عن اختلاف العُسر والحرج بالنسبة إلى الأعسمار والأمسمار، كما يمكن اختلافهما بالنسبة إلى الأشخاص والأحوال. فقد يكون شيء عسرًا أو حرجًا فسي زمان دون زمان، أو بلد دون بلد، باعتبار التعارف وحصول الملامة وعدمه.

البحث التاسع: بين المؤلف أن المستفاد من أدلة نفي العسر والمشقة أنهما موجبان التخفيف، وذلك يستعمل في موردين، أحدهما أنهما يوجبان لحكمنا بالتخفيف من الله سبحانه، وبعدم كون ما فيه المشقة تكليفًا لنا لعموم أدلة نفيها. وهذا يكون في كل مورد لم يتحقق دليل معارض لتلك العمومات. وأما ما تحقق فيه الدليل المعارض فيحكم فيه بمقتضى التعارض.

وثانيهما: أنهما أوجبا وقوع التخفيفات الثابتة في الشريعة المطهرة، وانتفاؤهما ســبب للرخص الواردة في الملة الشريفة.

ويضرب أمثلة على ذلك منها قصر الصلاة والصوم، ومنها المسسح علسى السرأس

والرجلين بأقل مساواة، ومن ثم أبيح الفطر جميع الليل بعد أن كان حرامًا بعد النـــوم. ومـــن الرخص ما يختص كرخص السفر والمرض والإكراه والنقية، وغيرها من رخص للتخفيـــف ورفع الحرج.

قاعدة لا ضرر .. ضمن كتاب «ثلاث دراسات في الفقه والمشتبه»

سماحة العلاَّمة السيد أبو الفضل مير محمدي

مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين يقم- إيران، ط١، ١٤١ه...

عدد الصفحات : ٧٠ صفحة

تدور هذه الدراسة حول حديث «لا ضرر»، ويتناوله المؤلف من ثلاث جهات:

الجهة الأولى من جهات البحث في سند القاعدة وحجيتها من الأحاديث، فقد استدل على القاعدة بروليات كثيرة بل متواترة، وقدم روايات الباب الدالة على نفي الضرر، وهمي على طوائف:

الأولى: ما يدل على نفي الضرر في موارد خاصة.

الثانية: ما يدل على نفى الضرر مطلقًا مع كونه في ذيل قضية.

الثالثة: ما يدل على نفي الضرر مطلقًا مع عدم وقوعه في نيل قضية.

الجهة الثانية في مفاد الحديث، وقد اختلفت أقرال أهل المعاجم فيه، ونقلها المحقق «النائيني» في دراسة وضبطها المقرر. وقد اختلفت تعبيرات اللغوبين وشُراح الحديث في تفسير كل من «الضرر» و «الضرار».

ففي الصحاح: الضر خلاف النفع. وقد ضره وضاره بمعنى، والاسم الضرر؛ ثم قال الضرار المضارة.

وعن المصباح ضره يضره، من باب قتل إذا فعل به مكروها، وأضر به يتعدى بنفسه ثلاثيًا وبالباء رباعيًا.

وفي نهاية ابن الأثير: في الحديث «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» الضرر ضد النفع، ضره يضره ضرًا وضرارًا وأضر به. فمعنى قوله لا ضرر، أي لا يضر الرجل أخاه بأن ينقصه شيئًا من حقه. والضرار فعال من الضرر، أي لا يجازيه على إضراره بإدخــال الضرر عليه.

ويعقب المؤلف على هذه التعريفات اللغوية، بأن أقوالهم لغوية، وأن في تعبير بعضهم الضرر ضد النفع ليس المراد منه الضد بمعناه الاصطلاحي، فإن الضدين في الاصطلاح أمران وجوديان، والضرر ليس أمرا وجوديا، بل هو أمر عدمي.

وبستشهد المؤلف بتفسير أحد رجال الشبعة في كتابه «كفاية الأصول» إن الضرر هو ما يقابل النفع من النقص في النفس أو العقل أو العرض أو المال، تقابل العدم والملكة.

وقد فسر المحقق «النائيني» هذا بأن معنى الضرر هو صدور الضرر من دون عمد، ومعنى الضرار أن يكون مع عمد.

هذا هو البحث عن مفردات الحديث، ثم ينتقل المولف إلى مفاد الجملة التركيبية، ففيه أقوال أربعة؛ منها: أن النفي هنا بمعنى النهي مدعيًا بأن المسلم المطيع إذا علم بأن الصضر حرام لم يتحقق منه الضرر. فلا ضرر. كما أن الجملة الخبرية الموجبة قد براد منها الوجرب، كقول الإمام علي تخليه فيمن لمزمت عليه الإعادة لصلاته: يعيد الصلاة، وكأن من كان مطيعًا لمربه إذا علم بوجوب الإعادة عادها، أو يقال بأن خبر «لا» النافية للجنس محذوف، وهو: مجوز أو جائز. فصار المعنى: لا ضرر مجوز أو جائز فهو حرام. أو يقال إن الضرر الذي ليس له الجواز كأنه منفي، كما أن رجلاً فاقدًا الأوصاف الرجال أنه

الجهة الثالثة في الجمع بين القاعدة وأدلة الأحكام الضررية، وهي في الجمسع بسين القاعدة والأدلة الدللة على التكليف على الإطلاق، أي ولو كان ضررياً. ويذكر المؤلف ما قال به الشيخ الخراساني من حكومة القاعدة على الأدلة، والفرق بين التخصيص والحكومسة شم تتاول الأحكام العدمية الضررية، وفي أن الضمان لا يستفاد من القاعدة.

وأن هناك وجوها ثلاثة في دفع الضرر عن النفس بإدخاله على الغير. الغاصب يؤخذ بأشق الأحوال. مراعاة حال المالك بإطلاقه ليس صحيحًا. ويطرح المؤلف عدة أسئلة: مساذا لو تعارض الضرران؟ وما هي طرق الترجيح، إذا كان هناك ضرر أقل؟ والتخيير المتساويين ضررًا. وذكره أحد على إدخال الضرر على واحد من اثنين. ويضرب المؤلف مثالاً على ذلك إذا قلنا في تعارض الضررين بإدخال الضرر على من كان أقل ضررًا، كان هذا بمطالبته الأكثر ضررًا، مثال ذلك إذا أدخلت دابة رأسها في قدر مثلاً لا عن تقريط من صاحبها، كمر القدر وضمن صاحب الدابة قيمته لمالك القدر، لأن كسر القدر لمصلحته.

التعسف في استعمال الحق _ دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والفقه الوضعي

د . سيد عواد على عواد

دار الطباعة المحمدية- القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

عد الصفدات : ١٤٦ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وبابين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن التشريع الإسلامي يهدف إلى غايتين أساسيتين في تنظيم شئون الحياة في المجتمع، وهما مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة معًا، وتقديم هذه الأخيرة عند التعارض لأهميتها.

ومقتضى ذلك أن الحقوق وهي وسائل لتحقيق غايات الشرع يجب أن تفضي إلى تلك الغاية المزدوجة، وإلا وقع النتاقض بين الوسيلة والغاية.

و لإقامة التوازن بين الحقوق الفردية المتعارضة، وبين الحق الفردي وحق الجماعــة نشأت نظرية التصف في استعمال الحق.

والتعسف بوجه عام يعني استعمال الحق لتحقيق مصلحة غير مقصودة شرعا، أو للإضرار بالغير مما يفوت مقصود الشارع من شرع الحق. وهذا الحق مقيد بالأصول التي قامت عليها القوانين وهي المصالح.

وإذا كانت المصالح هي مبنى الأحكام في الشريعة الإسلامية، حتى ليذكر ابن القيم في تعبيره عن هذا المعنى «أنه حينما وُجدت المصلحة فثم شرع الله» فإن الأمر لا يخرج عسن ذلك في النظر القانوني الوضعي.

ويؤدي هذا التلازم بين الحقوق والمصالح على هذا النحو إلى وجـوب التقيـد فــي استخدام المحقوق بالمصالح التي أنيطت بها، وعمل نظرية التعسف هو الرقابة على استخدام الحقـوق.

وقد ناقش الفقهاء أحكام حالات كثيرة من التعسف في أحكام الجوار، وحقوق الارتفاق، وفي بحثهم لأحكام الإتلاف والحجر.

ويناقش المالكية مسائل النعدي في الملك في أبواب الشركات، أما الحنابلة فيناقــشون هذا الأمر تحت عنوان: أحكام الجوار، وأحيانًا يلحقونه بكتاب الصلح.

وحول مصطلح التعسف يذكر المؤلف أنه لم يرد على لسان الأصوليين والفقهاء كلمة «إساءة» أو «تعسف» في استعمال الحق. وإنما هو تعبير ورد إلينا من فقهاء القانون المحدثين من الغربيين.

هذا وقد وردت كلمة «المضارة في الحقوق» في كتاب «الطرق الحكمية» لابن قسيم الجوزية، ومن الفقهاء المعاصرين الشيخ محمد أبو زهرة أطلق هذا اللفظ «المضارة» علسي التعسف.

فالتعسف عبارة عن الانحراف عن الجادة. وقد يكون من نتائج هذا الانحراف مضارة للغير، كمن يقصد باستعمال حقه الإضرار بغيره، وقد لا يكون كما في نكاح التحليل مثلاً إذا قصد فيه إرجاع المطلقة ثلاثًا إلى زوجها ألأول، ولا مضارة فيه لأحد، وإنما فيه لنحراف عن الغرض الاجتماعي من الزواج، وهو التناسل والألفة والمودة، أي بناء الأمرة، فلم يسشرع الزواج في الأصل للتحليل.

ويتفق العنت والتصف في إفادة الظلم والمشقة والإيذاء، والإضرار بالغير. ويجوز الجلاق التعسف بهذا التعبير عنوانًا على نوع خاص من الظلم الناشئ عن استعمال الحق، أو التصرف فيه تصرفًا مخالفًا لمقصود الشارع من شرعه.

وقد اكتمات نظرية التعسف في استعمال الحق على أصولها في التشريع الإسلامي منذ القدّم، وفي فقهه أيضناً تفسيراً وتطبيقًا في شتى مذاهب المعروفة: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي، وغيرها.

وترتبط نظرية التعسف ارتباطًا أساسيًا بنظرية الحق وطبيعته ومدى استعماله، ولــذا يقسم المؤلف كتابه إلى بابين، كل باب يتناول جانبًا من النظرية.

الباب الأول: في الحق وما يتعلق به. ويتناول تعريف الحق لدى اللغويين والفقهاء

والأصوليين، وتعريفه في القانون الوضعي، وتقسيمات الحق، وما يطلق عليه لفــظ الــــق، ومصدر الحق، وذلك من خلال فصول مية:

الفصل الأول عن «ماهية الحق»، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: تعريف الحق في اللغة واستعمالاته في القرآن الكريم. المبحث الثماني: تعريف الحق لمدى الفقهاء والأصوليين، المبحث الثالث: تعريف الحق في القانون الوضعي.

الفصل الثاني: «تقسيمات الحق»، وفيه مبحثان: المبحث الأول: تقسيم الحق باعتبار صاحبه. المبحث الثاني: تقسيم الحق باعتبار محله.

الفصل الثالث: مصدر الحق. ومصدر الحق هو الجهة التي نثبت الحقوق الأصحابها، والشريعة الإسلامية هي مصدر الحقوق كلها، فالأمر كله لله، وشريعة الله المستعملة على أوامره ونواهيه هي المصدر لكل حق.

لقد أعطت الشريعة الإسلامية للفرد حقوقًا، وقينته في استعماله لهذه الحقوق، وأوجبت عليه أن يراعي مصلحة الغير، وألا يضر بالجماعة، وهي بذلك تعطي له الحرية في استعماله لحقه، لكنها ليست حرية مطلقة، وإنما هي حرية مقيدة تزدي إلى مصلحة الفسرد ومسصلحة الجماعة، وعدم الإضرار بالغير.

الفصل الرابع: «ما يُطلق عليه لفظ الحق»، ويذكر المؤلف أن استعمال فقهاء الشريعة الإسلامية لكلمة «الحق» جاء استعمالاً عامًا في بعض الأحيان، واستعمالاً خاصًا في بعض الأحيان الأخرى.

فنراهم قد أطلقوا كلمة «الحق» على المعنى العام الذي يشمل كل الحقوق، وهذا يشمل الأعيان المملوكة، ويشمل المنافع والمصالح، ويشمل الأمور الاعتبارية كحق الشفعة، وحــق الخيار، وحق حضانة الصغير، وحق الولاية على الغير، وغير ذلك من الحقــوق.

ويجب أن نلاحظ أن الشارع الحكيم حينما يقرر حقًا لإنسان ينشئ في نفسس الوقت واجبًا مقررًا على غيره من الناس نحو هذا الحق، وهذا الواجب هو احترام هذا الحق فسي الحدود المرسومة له.

الفصل الخامس عنوانه «مالية الحقوق والمنافع»، والحقوق والمنافع قد تعتبر مالاً في

نظر بعض الفقهاء، وقد لا تعتبر مالاً. فالحقوق المتعلقة بغير المال، كحق الحسضانة وحق الولاية وحق القصاص لا تعتبر مالاً باتفاق الفقهاء.

الفصل السادس «في تقسيم أوجه الحق» يشير المؤلف إلى أن الإمام المشاطبي عند تقسيمه للذرائع أرسى قواعد أصولية تحكم استعمال الحقوق:

فهو يشير إلى الحق والإباحة بقوله: «جلب المصلحة أو دفع المفسدة إذا كان مأذونًا فيه». والمأذون فيه أعم من أن يكون ناشئًا بمقتضى حق أو إباحة، لا غير المأذون فيه لـــيس مشروعًا، وما ليس بمشروع لا يكون حقًا ولا مباحًا.

ويستنتج المؤلف من أحكام الحق ما يلي:

- ١- أن استعمال المحق إذا لم يلزم عنه مضرة بالغير محكمة أنه بلق على أصل الإنن.
 - ٣- أن التعسف في الغقه الإسلامي لا يقتصر على الحقوق، بل يشمل أيضاً الإباحات.
 - ٣- يمنع استعمال الحق إذا لم يكن لصاحبه قصد سوى الإضرار.
 - ٤- لا خلاف بين الفقهاء في منع الفعل إذا ظهر من الفرد قصد إلى المآل الممنوع.
 - ٥- الموازنة بين النفع والضرر.
 - ٦- إن مبدأ سد الذرائع قاتم على دفع ضرر متوقع بتحريم التسبب فيه.

الباب الثاني «في التعسف في استعمال الحق»، ويشتمل على مبيعة فصول:

الفصل الأول في «ماهية التعسف»، والتعسف هو مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعًا، لأن الشارع لا يرضى بالسضرر للغير مصداقًا لحديث «لا ضسرر ولا ضرار».

والفصل الثاني يقدم لمحة تاريخية عن التعسف في التشريعات الوضعية القديمة.

ويعرض القصل الثالث «أدلة النهي عن التعسف». ويعرض المؤلف هذه الأدلة مسن الكتاب والسنة وآثار الصحابة. والخلاصة أن العمل بنظرية التعسف وُجد منذ فجر الإسلام. وقد نشأت بنشأة الفقه الإسلامي نفسه، وأن مجال تطبيقها. يشمل الحقوق والإباحات، وأن التصف في استعمال الحق محرم في التشريع وممنوع. ونظرية التعسف قد تتخذ ترجيح

مصلحة على أخرى لتقيم التوازن بين الحقوق الفردية المتعارضة أو بينها وبين الصالح العام دفعًا للضرر الأشد مما يؤكد ارتباط النظرية بنظرية الحق ومدى استعماله.

ويقدم الفصل الرابع مدى استدلال أئمة المذاهب بحديث «لا ضرر ولا ضرار».

أما الفصل السابع والأخير فهو عن «الحيل»، فقد يقصد المكلف عملاً ظاهر الجسواز الإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، كمن يهب ماله عند رأس الحول فرارًا من الزكاة. والاحتيال بهذا يعتمد أمرًا ظاهر الجواز انتحقيق مصلحة غير مشروعة بتحليل محرم أو إسقاط واجب، وهذا فيه مناقضة قصد المحتال للقصد الشرعي، فالقصد غير الشرعي يكون هادمًا للقصد الشرعي.

الإسلام دين التكافل والاستصلاح

د . عبد الجيد الطرابلسي

دار فتبية الطباعة والنشر والتوزيع- دمشق، ط1 ، ١ ١ ١ ١ هــ/١٩٩٧م.

عدد الصلحات : ١٥٢ صلحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لدرجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة الدراســـات الإسلامية- باكستان.

يتكونُ الكتاب من تمهيد وقسمين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الاجتهاد يعتبر مصدرًا مستقلاً من مصادر الشريعة إلى جانب القرآن. وعندما يذكر الاجتهاد يرى ضرورة الإشارة إلى المصدر الجليل الذي لا ينضب في الشريعة الإسلامية، والذي بُني على أساس المصلحة العامة، وأنه حيثما وجنت المصلحة فثم شرع الله.

والشريعة الإسلامية قائمة على رعاية مصالح العباد على اختلاف أزمنستهم، وافيسة بحاجاتهم على اختلاف أزمنستهم، وافيسة بحاجاتهم على اختلاف شعوبهم، وتباعد ما دسنهم، كما شسهد بدذلك قدول الله تعالى: ﴿وَمَا أُرْسَلُنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، ويدل عليه تعليل الأحكام، وإيداء الحكمسة من تشريعها كما في الطهارة والصلاة والحج والجهاد والقصاص.

إن رائد الشريعة هو مصالح الناس، وأنها عامة لكل زمان ومكان، وهي كذلك مبنية على أساس متين من المتوسعة على المكافين، ورفع الحرج عنهم ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي السَّدِينِ مِنْ حَرْج﴾ [الحج: من الآية٢٧].

والواقع أن في الإسلام مرونة تقوم على الاستدلال المرسل، وهو ما سماه الغزالي بالاستصلاح، فما من شيء تتطلبه مصلحة المسلمين مما ليس له نص في كتساب أو سنة إلا كان باب المصلحة مفتوحًا لسد الثلمة فيه، أو دفع الحرج، حتى لقد قسال بعسض علمساء الملكية - وهم الذين قالوا بالمصلحة المرسلة أكثر من غيرهم - إن الاستدلال المرسل تسمعة أعشار العلم، على أن الأخذ بالمصلحة المرسلة لم يكن على إطلاقه دون تحديد، إنما قام المبدأ فيه على ما كان الناس ضروريًا.

أما التكافل الاجتماعي فهو في شريعة الإسلام قبس من هذه الشريعة التسى ذكر ها العلماء إلى جانب المصالح العامة للمجتمع، وهو الأهميته قد أخذ حيزًا بارزًا في التشريع فكان البلسم الشافي لحاجات المجتمع، ولمضمون المسئولية تجاه الغرد والجماعة.

ولما كان التشريع الإسلامي- في جملته- أساسه مصالح الأمة فكل ما فيه مسصلحة مطلوب، وقد جاءت الأدلة بطلبه، وكل ما فيه مضرة منهي عنه، وقد تضافرت الأدلة على منعه، لذلك كانت معرفة أصوله التي سلكها للبشر تحتاج إلى شرح وتفصيل.

القسم الأول يتكون من أربعة أبواب: الباب الأول: مصادر النشريع الإسلامي، وهي: القرآن، والمئنّة، والإجماع، والقياس، والاستحسان.

الباب الثاني: المصالح المرسلة، ومن أمثلتها: ما قام به الخليفة الثــاني عمــر بــن الخطاب أثناء خلافته من تدوين الدواوين، وتحديد مدة لزواج لمرأة المفقود، وعدم دفع ســهم المولفة قلوبهم، وعُد ذلك خير مثال لمعرفة أسس المصلحة وأهدافها.

ويؤكد المؤلف على أن قاعدة «تغير الأحكام بتغير الأزمان» هي قاعدة مهمة في الفقه الإسلامي، وأن هذه القاعدة لها أكبر الأثر في حيوية التشريع الإسلامي ومرونته، وعليها اعتمد الخليفة عمر في تقسيم أراضى العراق، ثم أخذها عنه كبار المجتهدين.

إن في مقدمة الأحكام التي قال بها عمر - تبعًا لتغير المصلحة بتغير الدرمن - قطع العطاء الذي جعله القرآن المؤلفة قلوبهم، والخدير في ذلك أن الله على أو أول الإسلام عندما كان المسلمون ضعفاء.

و هكذا فقد جعل القرآن الكريم «المؤلفة قلوبهم» في جملة مصارف الصدقات، غير أن الإسلام لما اشتد ساعده وقويت شوكته، رأى عمر عن طريق المصلحة حرمان المؤلفة قلوبهم

من هذا العطاء المغروض لهم بنص الكتاب، وليس معنى ذلك أنه قد أبطل أو عطل نصمًا قر آنيًا، ولكنه نظر إلى علة النص لا ظاهره، واعتبر عطاء المؤلفة قلوبهم معللًا بظروف لداعية زمنية مؤقتة عندما كان الإسلام ضعيفًا، فلما توطد سلطان الإسلام وتغيرت الظروف الداعية للعطاء كان من موجبات النص ومن العمل بعلته أن يمنعوا هذا العطاء؛ لأن الإسلام لم يبق في حاجة لشراء تأييدهم بالمال.

ومن هذا القبيل أيضاً اجتهاد عمر في توقيف تنفيذ حد السرقة عام المجاعة، وكذلك المجهد عمر في زوجة المفقود، وأعظم مثال نضربه على سياسة الخليفة العادل عمسر بسن الخطاب في أخذ المصلحة وتقديمها على غيرها هو اجتهاده في منع تقسيم أراضسي سسواد العراق، وأراضي مصر والشام على المجاهدين الفاتحين الدذين طالبوا بتقسيمها بينهم، كما تقسم الغنائم الحربية.

هذا العدول حماية للمصالح التي جاء الشرع باعتبارها، وتحقيقًا لغاية الشرع، وهمي المصلحة، ولقد ذكر بعض الفقهاء أن الاستحسان يبني الدليل الخاص بالموضوع، وأما المصالح المرسلة فيبنى فيها الحكم على المقاصد العامة للشريعة فهى أعم من الاستحسان.

الفصل الثاني من هذا الباب عن أقسام المصلحة المرسلة، وهي ثلاثة أقسام: ١- قسم شهد الشرع لاعتبارها. ٢- قسم شهد لبطلانها. ٣- قسم لـم يـشهد الـشرع لا لبطلانهـا ولا لاعتبارها.

الباب الثالث: المصالح المرسلة والمنفعة. ينقسم هذا الباب للى فصلين انسين: الأول يتعلق بالمصلحة المرسلة مقارنتها بالمنفعة لدى علماء القانون والأخسلاق، والشاني يتعلق بأساس أحكام المعاملات في الشرع الإسلامي.

الباب الرابع: المصلحة المرسلة ومقابلتها بالنصوص. يذكر المؤلف في هذا الباب أن الفقهاء المسلمين عندما أخذوا بالاجتهاد كمصدر من مصادر التشريع في الإسلام، وأصل من أصوله، ثم أخذوا بفكرة الرأي وتقرعاتها من استحسان ومصالح مرسلة، فإن هذا الأخذ كسان هو العامل الأساسي لإظهار طرق لجتهادية مختلفة متباينة؛ منها ما قد طواه التاريخ، ومنها ما قد نقل البينا في شكل مذاهب معينة في مقدمتها المذاهب الأربعة الكبرى، وهذه المسذاهب اختلفت في نظرتها إلى المصلحة المرسله، عمنها ما أخذ بها على إطلاقها، ومنها ما قيدها، ومنها من لم يأخذ بها.

لقد قام الإمام مالك في أخذه بالمصلحة المرسلة على أسس من القواعد الرئيسية للاستنباط، وهي الأمور التي كانت بمثابة القيود لاسترساله، وهي:

أولاً : الملاءمة بين المصالح التي أخذ بها وبين مقاصد الشرع في الجملة.

ثاتيًا : أن تكون المصلحة معقولة في ذاتها.

ثَالثًا: أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم.

وبعد: فهذا مقام المصلحة في الفقه الإسلامي، وهي المقصد الأول من شــرائعه فـــي معاملات الناس، وغاياته القاصية والدانية، فقد جمع الفقهاء على اعتبارها، واتفقوا على الأخذ بها، وكان اختلافهم لا في إثبات أصلها.

القسم الثاني عن «التكافل الاجتماعي الإسلامي». إن التكافل الاجتمساعي إنمسا هسو صورة من صور هذا التشريع، بل هو ركن ركين من أركانه، لأنه يحدد مسئولية الغرد نحو الجماعة ونحو نفسه، ومسئولية الجماعة نحو الفرد ونحو نفسها، وبالتالي يحدد مسئولية الفرد والجماعة تجاه الله الخالق الباري.

ثم يتطرق المؤلف إلى بحث التعاون بين الناس على أساس العلاقات المتينة التي تربط بعضهم ببعض، سواء أكانوا في مجتمع صغير كالمجتمع العائلي، أم كانوا في مجتمع أكبر كالعشيرة والقبيلة، أم كانوا في مجتمع إنساني عام، وبذلك تتجلى هذه الروابط الاجتماعية ضمن مفهوم المصالح المتبادلة الشرعية بين أفراد الأسرة، أي بين الأب والأم والأبناء.

وينتقل المؤلف إلى بحث عالم المرأة وكيف حفظ الإسلام حصانها وعفتها وشرفها، وكيف حافظ على مصالحها في الأرض بأقوم وكيف حافظ على مصالحها في الأرض بأقوم مما نزل من السماء من آيات محكمات كان مرحلة التقدم والازدهار الشطر المجتمع كله، وهو المرأة.

كما يذكر المؤلف العلاقة بين الإنسان المسلم وأخاه في علاقة الجوار، وكيف يعينه في حاجته وعوزه، وكيف يكفله في يتمه، وكيف يهيئ له سبيل العمل في ضيقه، مما يعيد إلى ي الأذهان أن الإسلام شريعة كل زمان ومكان، وأنه في سبيل تطبيق مبادئه يقيم التوازن بـــين تعاليمه من جهة، وبين ما تطيقه طبائع البشر من جهة أخرى. ويذكر المؤلف بعض قواعد التكافل المهمة التالية:

أولاً: أن الإسلام دين السلامة والسلام.

ثُلْتُهَا : أن الإسلام نزل به دستور خالد وهو ذكر الله الحكيم.

ثالثًا : أن الإسلام ركن عملي ينبع من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليسوم الآخر، والقدر خيره وشره.

رابعًا : أن الإسلام حريص على رفع منارة الأخرة والمساواة والحرية والعدالة والحق والاعتماد على الذات.

خامسًا: أن الإسلام يشمل في قواعده كل أنواع التكامل والتضامن والتعاون، ويقسيم ذلك كله على البر والتقوى، وليس على الإثم والعدوان.

التعسف في استعمال الحق على ضوء المذهب المالكي والقانون المغربي

محمد رباض

المطبعة والوراقة الوطنية - مراكش، ط١، ٢١٢ ا هـ ١٩٩٢م.

عد الصلحات : ٢٨٤ صلحة

يتكون هذا الكتاب من مقدمة ويابين رئيسيين مع باب تمهيدي. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الفرد في منهج الإسلام لا يقوم بتصرف معين إلا بعد تعرفه علمى موافقتمه للشرع، ويعتبر هذا العمل نوعًا من الموازنة بين التصرفات البشرية والأوامر الشرعية.

إن نظرية التعسف في استعمال الحق تتطلق من هذه المعاني، وتستند إلى هذه الأسس، كما تنطلق من تحقيق روح العدالة والحق، ومراعاة مقاصد الشرع في إيقاع الأفعال حتى تكون جميع التصرفات حاملة للخير محققة النفع والمصلحة، لا مصدرًا للأضرار والأذى.

ونجد صورًا متعددة من خلال القرآن الكريم تعتبر تطبيقًا حيًا لنظرية التعصف، وأن ما ورد في السنة النبوية من أحاديث وتوجيهات لندل بمجموعها على عدم اتخاذ الحقوق ذريعة للضرر، وفي المذهب المالكي تطبيقات واسعة، ونظريات صائبة تتـصل بمـا سـبق بأوثق الأسباب.

ولم تتحصر فكرة التعسف عند فقهاء الشريعة في صورة تعمد الأضرار بالغير، بـل التسعت لتشمل صوراً أخرى كتخلف المصلحة عند صاحب الحق، والضرر العام والـضرر الفاحش الذي ينجم عن استعمال الحق.

وتبرز أهمية دراسة نظرية التعسف على ضوء المذهب المالكي والقانون المغربي من عدة نواح أساسية منها: الناحية الاجتماعية، والناحية القانونية، والناحية الأخلاقية والناحية العملية.

إن الشريعة الإسلامية شريعة غنية بمقاصدها ووسائلها، وفيها من الكنوز الدفينسة ما يضاهي أرقى الشرائع العصرية في ميزان المقارنة والمقابلة، وذلك لما حوته من مبسادئ سامية مبنية على الحق والعدل والإنصاف والمساواة والأخوة البشرية والكرامسة الإنسسانية والحريات الأساسية والعدالة الاجتماعية، والإحسان والخير العام واليسر العام.

وهذه كلها في أعلى المراتب من المقاصد، والحكم والمثل العليا، وفي الشريعة أيضًا من الوسائل الكافية لتثبيت هذه المقاصد وإقرارها على أساس متين ثابت.

فغيها من الأدلة المتعددة، والمناهج القويمة والمصادر الغزيرة، المقرونية بالتعقيل والتبصر والنقكر والتيمير ما يكفل تطورها وتقدمها في طريق الحضارة، ويضمن تبدلها وفق تدلى الأعصار والأمصار، إنفاذًا لسمنة الله التسمي قد خاست في عباده.

خصص المؤلف الباب التمهيدي للأحكام العامة لنظرية التعسف متناولاً فيه مفهوم هذه النظرية في الفصل الأول، حيث عرق بها بوجه عام، وبين معنى التعسف رابطًا معناه اللغوي بمعناه الاصطلاحي، ثم تتاول الحق الذي يقع عليه التعسف بصورة عامة. وفي ختام هذا الفصل قام المؤلف بتمييز نظرية التعسف عن غيرها من المبادئ المشابهة لها. وتتاول في الفصل الثاني الأساس الفقهي الذي تتبني عليه نظرية التعسف، وأنها معيار دقيق لعدم تسأثر الفقه الإسلامي بغيره من التشريعات القديمة والحديثة.

يعرض الباب الأول «نظرية التعسف في ضوء المذهب المالكي» لما كان المدذهب

المالكي عبارة عن الأصول والمبادئ الكلية التي تتعلق بالطرائق الاستنتاجية التي بها يستخرج الأحكام التفصيلية من أدلتها الإجمالية. ولما كان هذا التعلق يقع بصورة ألصصق بأصدول الشريعة الإسلامية، إذ المذهب المالكي جزء منها وراجع إليها. من أجل ذلك كان من المتعين بيان جذور نظرية التعسف أو لا في ظل الشريعة الإسلامية من باب رجوع الفرع إلى الأصل، ثم استعراض نشأة هذه النظرية في المذهب المالكي مع الإشارة إلى معايير التعسف في ظلل هذا المذهب نفعه.

يتكون هذا الباب من فصلين؛ الفصل الأول: نظرية التعسف في ظسل السشريعة الإسلامية بصورة عامة. يشير المؤلف إلى أن الشريعة الإسلامية هي الطريقة التي تُعرف بها الأحكام التي سنّها الخالق سبحانه، وشرعها لعباده على لسان نبيه ﷺ .

ولما كانت هذه الشريعة وحيًا من الله الذي لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا فسي السماء، فإنها تتزهت عن النقص والجور، واتصفت بالكمال والعدل، لأن مُنزلها وهو الباري تَجَلَّل كامل في ذاته وأفعاله، موصوف بالعدل، آمر بالإحسان.

نذلك بُنيت شريعة الله على جلب المصالح ودرء المفاسد، فهي تصافظ على الضروريات الخمس التي عليها لتفاق سائر الشرائع، ومراعاة في كل ملة وهي المحافظة على الدين والنفس والنسب والعقل والمال، كما راعت حاجيات الناس، فجنحت إلى التوسعة عليهم ورفع الحرج والمشقة عنهم، وأمرت بمحاسن العادات مما يحقق مكارم الأخالق ومقام الإحسان وتحسين الأحوال.

فشريعة الإسلام محققة بذاتها أصولاً وفروعًا لروح العدالة والإنصاف، والعدل فيها يعني العدل الحق المنبعث من الاعتبار الدياني، وهو مراقبة الإنسان نفسه بنفسه، وإنصاف غيره من نفسه إنصافاً متعلقاً بإيمان الشخص بربه الذي يعلم حقيقة الأمر.

ومن تتبع الشريعة ومقاصدها علم أنها شريعة تسعى إلى تحقيق العدل المطلق المتمثل في أداء الحقوق، وعدم الظلم والإحسان في المعاملات والتصرفات، ورفع التعسف جملة وتفصيلاً، كما أنها شريعة مبنية على الرحمة واليسر ورفع الحرج.

ويعرض المؤلف في هذا الفصل بعض القواعد الفقهية المتعلقة بنظرية التعسف، مثل:

القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها.

القاعدة الثانية: المشقة تجلب التيسير.

القاعدة الثالثة: الضرر بُزال،

القاعدة الرابعة: الضرر يدفع بقدر الإمكان.

القاعدة الخامسة: الضرر لا يُز ال بمثله.

القاعدة السادسة: الضرر الأشد يُزال بالأخف.

القاعدة السابعة: يُتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام.

القاعدة الثامنة: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

القاعدة الناسعة: إذا تعارض المانع والمقتضى يُقدم المانع.

الفصل الثاني: «المذهب المالكي ونظرية التعسف»، ويشتمل هذا الفصل علــــى المباحـــث الأتيـــة:

المبحث الأول: نشأة نظرية التعسف في المذهب المالكي.

المبحث الثاني: أصول نظرية التعسف في المذهب المالكي.

المبحث الثالث: معايير نظرية التعسف من خلال المذهب المالكي.

ويعتبر هذا الفصل واسطة العقد بين الأبحاث السابقة واللاحقة، ويُعد المذهب المالكي أوسع المذاهب أخذًا بنظرية التعسف في استعمال الحق، وفي ظله النقت النظريــة المعنويــة والنظرية المادية للتعسف في استعمال الحق.

وقد قام تلامذة الإمام مالك السائرون على نهجه العاملون في مدرسته بإرساء أسس ومبادئ تلقي مع الأصول العامة التي سار عليها الإمام الأكبر في اجتهاده، كما أن كشرة التطبيقات تؤيد تلك المناهج، وتؤكد تلك الأصول، خصوصًا وأن نظرية المذهب ككل قائمة على مراعاة الواقع المحسوس، والنظر للمصلحة حيث تتسع سبل اليسر، وترتفع مصضايق الحرج عن الناس.

ويذكر المؤلف بعض الصور التي ضمنها أبو القاسم محمد بن جزي الغرناطي في كتابه «القوانين الفقهية»، وتثنير إلى مبدأ عدم التعسف، ومن هذه الصور:

- ١- التطليق للغيبة إن عُرف مكان الزوج.
- ٢- عدم تعمف الزوج في منع زيارة زوجته محارمها بالمعروف.
 - ٣- رعاية الحيوان بالمعروف وعدم التعسف في إمساكه.
- ٤- عدم تعسف الأم المرضعة في عدم الرضاع إن لم يقبل ولدها غيرها.
 - ٥- إجبار من له فضل ماء على بذله لجاره عند الحاجة.

كما يذكر المؤلف أن أبا إسحاق الشاطبي- ويسميه فيلسوف الإسلام المجامع- قد بسيّن علمي المعقول والمنقول الذي أدرك أسرار الشريعة ومقاصدها على الحقيقة.

ويعتبر هذا الإمام ملهم نظرية التعسف، وباعث روحها مشيراً إليها بكلمة «الاستعمال المذموم»، وشمل بالتأصيل والتطبيق في كتابه «الموافقات»، وصنوه كتاب «الاعتصام». أبان كتابه الأول عن شأو الشريعة وما لها من أثر بعيد في المحافظة على الحقوق، وصونها مسن العبث والفوضى، فجاء كتابه «الموافقات» مفخرة من مفاخر الفقه الإسلامي، وفيه تحقيق دقيق في مقاصد الشريعة.

الباب الثاني «نظرية التعسف في ضوء القانون المغربي»، ويستممل علسى ثلاثسة فصول؛ الأول: القانون المغربي ونظرية التعسف، الفصل الثاني: تطبيقات عملية فسي ظلل التشريع المغربي، الفصل الثالث: دعوى التعسف.

نظرية العُرف ودورها في عملية الاستنباط

خليل رضا المنصوري

مركز النشر - مكتب الإعلام الإسلامي- الحوزة الطمية- قم- إيران، ١٤١٣هـ.

عد الصلحات : ٢٢٤ صلحة

يتكون الكتاب من مقدمة ومدخل وخمسة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن كل حضارة تحتاج إلى قوانين وأحكام، وضعية أم شرعية، لأن الحسضارة لا تقرم ولا تبقى إلا بوجود ما يحفظها عن الفوضوية، وإلا تضمحل وتتعدم بسرعة فاتقة، فلا تبقي عنها وجود ولا أثر. وموضوع العُرف ودوره من أهم مواضيع الساعة، لا لأنه من أهم مصادر التـشريع الوضعي، بل لأنه من الموضوعات التي تناقش في الشارع العام حيــث يـرى الـبعض: أن العرف يتغير في كل عصر، فليجب أن يتغير التشريع الإسلامي ليواكــب تلــك التغيــرات والمستجدات، لا سيما أن المصارف تتعامل في المجتمع علــى أســاس الربـا، وأن البنـاء الحضاري لا يقوم إلا بالربا.

فليجب اتباع القوانين الوضعية القائمة على أساس العُرف المتغيسر بتغيسر العسصر والتكنولوجيا في أوروبا. ونادوا بأن علينا أخذ الأسوة مسنهم، ونسرفض السدين والتشريع الإسلامي العائق أمام كل تقدم وتطور – على زعمهم.

ويرى المؤلف أن التشريع الإسلامي الذي جاء به خالق الفطرة والكون لجدير بــه أن يكون أولى بمصلحة المخلوقين، حيث لم تتدخل هناك نزعات قومية أو عنصرية أو تقاليد أو غيره من مؤثرات خارجية لعبت أدوارا مهمة في سن القوانين الوضعية.

وعلى الباحثين أن يطرحوا روية أصيلة للإسلام والتشريع الإسلامي، والنظر إلى قيام تجربة إسلامية حاضرة قبال القوانين الوضعية المستوردة على أمن المجتمع الإسلامي ودولته ومستقبله، بالإضافة إلى ضرورة بلورة نظرية إسلامية متكاملة في الفكر الإسلامي والتشريع الإسلامي.

أما المدخل ففيه بيان بعض المصطلحات. الباب الأول، يتتاول من خلال عدة فصول تعريف علم أصول الفقه، بيان ظهور العلم وتطوره، الحكم، موضوع العلم، الاستتباط، مباحث العلم، الالفاظ.

الباب الثاني عن الاجتهاد وتاريخ ظهوره وتطوره، والاجتهاد بالرأي وحجج معارضيه، الذين يأتي في مقدمتهم الإمام ابن حزم الظاهري.

الباب الثالث عن التقليد وأقسامه. والتقليد هو أخذ قول الغير في الفرعيات والالتزام به قلبًا في الاعتقادات تعبدًا وبلا مطالبة دليل، أو أخذ قول الفقيه في الأمور الدينية.

وعنوان الباب الرابع «هل للفقيه التشريع»، ويبيّن المؤلف أن في الإسلام مدرستين حيث تضاربت الأراء وتشاجرت الأقكار في سؤال: هل للفقيه حق التشريع والتقنين؟ أم ليس له إلا استنباط الحكم ورد الفرع إلى الأصل. فذهب جماعة من مدرسة الإجماع والقياس إلى أن للفقيه التشريع، لأنهم جعلوا للرأي أصالة فتمسكوا لإنبات ذلك بأدلة وحجج. ومن ذهب من العامة والجماعة إلى أن للفقيه التشريع والوضع عبد الوهاب الشعراني في كتابه «الميزان».

ويؤكد المؤلف على أنه ليس لأحد من الفقهاء والعلماء التـشريع ووضع الأحكـام. والتشريع والبدعة في الدين مما اتفق كثير من العلماء على حرمته، بل الإمامية اتفقوا بقـول واحد على ذلك. فلذا أنكروا الرأي بمعنى أنه ليس لأحد أن يحلل شيئًا أو يحرمه، بـل لهـم استنباط الأحكام من الأدلة ورد الفرع إلى الأصل.

وحرمة التشريع من البديهات والضرورات لمن لمه أدنى تأمل وممارسة في الدين الإسلامي، وأن جعل حق الوضع والتشريع للفقيه هو السبب الأساسي في اختلاف الأمة، وتشتت المسلمين، وظهور المذاهب والمدارس الفقهية بين أهل الجماعة والعامسة، لا سيما ما بين تابعي مدرسة الإجماع والقياس والاستحسان والرأي.

وللحيلولة دون الغوضوية الفقهية اتفقوا ثلنية على حصر المذاهب، وهذا إجماع علم خلاف إجماع التابعين.

والفقاهة لدى المدرسة الشبعية مبنية على أساس إدراك الشريعة، والحصول على ملكات الأحكام، ومسألة إدراك الملاك إحدى أهم القضايا على صعيد الفقه الاستدلالي، وعلى المجتهد أن يركز جل اهتمامه على فهم الكتاب والسنة، وتطبيق الأصول على المستجدات، للحصول على حكم شرعى إلهى يعالج القضايا ذات الصلة بالمجتمع عن واقعية.

الباب الخامس: وفيه أمران:

 العناصر التي لها دور في عملية الاستنباط، وهي فيما يرى المؤلف: الكتاب، السنة، المأثور عن المعصوم يَرْكُيُّه، الإجماع، العقل.

ومما يجب على المجتهد أن يكون محيطًا بأمور زمانه؛ لأن الزمان والمكان لهما دور فاعل في عملية الاستنباط والاجتهاد صحيح، إلا أن هذا لا يعني أن فقه الإسلام ليس متجــددًا فالزمان والمكان عنصران فاعلان في الاجتهاد.

٢- الإفراط والتفريط: إن مباحث العلم مسائله كثيرة، والقواعد التي قيل أو يقال إن لها دورًا في عملية الاستنباط كثيرة، يجب معالجة كل واحدة منها مستقلة لكي يظهر أن أي واحد من القواعد والأصول يجب أن يُعتنى به أو لا يُعتنى، لأنه قد اهتم العلماء ببعضها،

وأتلوا البحث عن بعض ما له دخل، بل وقد أهملوه، كالبحث في الغرف الذي له نطاق واسع في جميع الأدلمة حتى في الثبات حجية بعض الأدلمة المبحوثة في علم الأصول، كحجية ظواهر الكتاب أو تحديد الموضوعات، سواء كانت فقهية أم أصولية، فإن البحث عن العُرف له نطاق واسم.

وتحت عنوان «العرف» يضع المؤلف أربعة مطالب:

المطلب الأولى عن العُرف وتحديده، وتحديد العناصر المكونة له، وأقسامه. وينقسم العُرف إلى عُرف قولي وعُرف فعلي. الأول يُطلق عليه في الاصطلاح الحقيقة العُرفيسة، وكلاهما ثلاثة أنواع:

ا- غُرف شهد له الشرع بقبوله: عُرف شرعي.

٧- عُرف شهد بالغائه: عُرف فاسد. وهو المخالف للدليل الشرعي من كل وجه.

٣- عُرف مرسل لم يشهد الشرع له بالاعتبار أو الإلغاء.

وللشاطبي تقسيم رائع للعوائد: فالعوائد المستمرة عنده ضربان:

أ - المعواند الشرعية التي أقرها الدئيل الشرعي أو نفاها، ومعنى ذلك أن يكون الشرع
 أمر بها إيجابًا أو ندبًا، أو نهى عنها كراهة أو تحريمًا، أو أذن فيها فعلاً وتركًا.

فالأولى: هي العوائد العامة التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال.

والثانية: التي تختلف بحسب ذلك. وهذا الكلام يذكرنا بمباحث علماء الاجتماع عــن للظواهر الاجتماعية، والعرف حجة استدل به الفقهاء، وخاصة عند المالكية والأحناف.

ويقسم المؤلف العُرف تقسيمات كثيرة، ويندرج تحت أساسين: عُرف صحيح شرعي، وعُرف فاسد، الأول هو كل عرف ينطق على الموازين الشرعية، كتعارفهم على تقديم بعض المهر والصداق.

والثاني: على خلاف ذلك كتعارفهم على لعب القمار، وشرب المُسمكرات، وشــيوع القوانين الوضعية. المطلب الثاني «في مدرسة السكوت»، ويتناول الموضوعات التالية:

- بيان الموارد التي يُرجع فيها إلى العُرف.
 - بيان آخر لئلك الموارد.
- بيان الموارد التي يُرجع فيها إلى العُرف في الفقه العام.
- · بيان الموارد التي يُرجع فيها إلى العُرف في الفقه الخاص.
 - بيان المجالات التي أرجعنا الأثمة فيها إلى العُرف.
 - وجهة نظر الشهيد الرابع عن مدرسة السكوت.
 - الإفراط والتفريط.

وتحت هذا العنوان الأخير يذكر المؤلف أن بعض علماء العامة وفقهاتهم، بل كثيرًا منهم من أفرطوا في تمسكهم بالعُرف والعادة، وجعلوه من المصادر، لا سيما من كان منهم من مدرسة الرأي والاجتهاد والقياس؛ كالحنفية لأنهم جعلوا عُرف الأمصار مخصص منا المسنص الشرعي، بل بالغوا في ذلك، وقالوا: إن العُرف المتأخر عن النص الشرعي يقدم عليه، لأن ترك العُرف المتأخر يوجب العسر والحرج المنفيين شرعًا.

وأما الأصوليون من الإمامية والمدرسة الشيعية فلا يرون المنكوت في الحكم، لأنهسم ذهبوا إلى أن كل رطب ويابس في كتاب الله والسنة، وأن كل شيء حكمه موجود في الجامعة وصحيفة الفرائض، بل قيل: في الكتاب والسنة المأثورة، وإن كان في هذا نوع من الإقسراط والمبالغة.

ثم الظاهر من المدرسة الشيعية أنهم يرون صحة مدرسة السكوت في بعض الموارد، لا كما ذهب إليه المدرسة السنية والجماعة. لأنهم يرون أنه عند فقدان أصل عملي شــرعي، كأصالة البراءة الشرعية يجوز التممك بالعقلية منها، أو بأنهم تمسكوا لإثبات حجة الظــواهر والخبر الواحد الثقة، وتقدير ما به الكفاية في النفقة وتحديد الضمان ببناء العقلاء وعُرفهم.

المطلب الثالث في أمهات بعض الموارد التي يُرجع فيها إلى العُرف، ويتناول المؤلف في هذا المطلب عدة موضوعات، منها:

- -- فهم العُرف.
- العُرف مرجع في تشخيص مراد المتكلم.

- عُرف العقلاء.
- العادة المطردة.
- غرف المنشرعة.
- عُرف الأعصار والأمصار.
 - الإجماع.
- الشهرة الفتواتية أو عُرف المتشرعة. وهذه الشهرة الفتواتية عند قدماء الأصحاب
 يكشف عن كون الحكم مشهورًا في زمن الأئمة، بحيث صار الحكم في الإشهار منزلة
 أوجبت عدم الاحتياج إلى السؤال عنهم، وبالجملة أن اشتهار حكم عن الأصحاب
 يكشف عن ثبوت الحكم في الشريعة المطهرة، ومعروفيته من لدن عصر الأئمة.

المطلب الرابع يعرض لعدد من الموضوعات عن حجية العُرف، وهل العُرف أصل برأسه، وهل يتغير النص بتغير العُرف، والعُرف المسلم المخالف المشرع، وهل العُرف ظرف النص، وعن تعارض العُرف والشرع.

الوسطية في الإسلام

د. محمد عبد اللطيف الفرفور

دار التفائس للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

عد الصلحات : ۱۷۲ صلحة

يتكون الكتاب من مقدمة ومدخل وثلاثة أبواب. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن التوسط من ثوابت الحياة، كما أنه من ثوابت الإسلام، وهو قاعدة علمية بُني عليها الكون. وكمال الدين بالتزام حدوده بلا تفريط أو غلو، وتجاوز هذه الحدود يختلف في نتائجه من التفريط فيها.

ويدور البحث حول فكرة أن الوسط هو الاعتدال من غير إسراف في الزيادة ولا في النقصان، وليس كما يتبادر إلى أذهان بعض الناس: الحل الوسط بين أي أمرين. يوضح ذلك أن العقيدة الإسلامية تقوم على الوسطية بين الروحانية والمادية، وبين العقلانية والوجدانية، كما تقوم على التوسط بين الدنيا ومتاعها والانقطاع للعبادة.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أن موضوع الوسطية في الإسلام هو موضوع الساعة؛ ذلك لأن المسلمين اليوم، وهم يواجهون مشكلات الحضارة وتحديات العصر، ومعركة البقاء لا يواجهون ذلك كله وهم على منهج واحد، بل هنالك مناهج نشأت من الابتعاد عن المسنهج الواحد الأمثل، وهو المنهج الوسط.

وكل ابتعاد عن هذا المنهج الوسط الأمثل يولد الفرقة والتناحر والتشتت، فلم تظهر الفرق في الإسلام والطوانف إلا لما ظهر الغلو في فهم الدين إفراطًا وتفريطًا، حيث كان المسلمون قبل فرقة واحدة، فصاروا فرقًا يكفر بعضها بعض، بل ويضع السيف بعضها في رقاب بعض، ومن هنا بدأ التصدع والشرخ في القلعة الإسلامية.

ويعرض المدخل مفاهيم وتعريفات، وفيه مبحثان: المبحث الأول: تعريـف بالوسـط بوجه عام، والمبحث الثاني: تعريف بالأمة، وبالأمة الإسلامية.

الباب الأول: عنوانه «حدود حقائق الأشياء ومقادير ها»، وفيه فصلان:

الفصل الأول: «تعريف عام بحدود حقائق الأشياء ومقاديرها». ويقسم المؤلف الحقائق إلى قسمين: القسم الأول: ما له وجود في الواقع مع وجوده في الصورة الذهنية. القسم الثانى: ما ليس له وجود في الواقع، وإنما هو ذو حقيقة علمية فقط.

أما الحقائق الأزلية فهي نتقسم إلى قسمين آخرين: القسم الأول: حقائق أزلية لها حدود ومفاهيم لا يصبح تجاوزها. والقسم الثاني: حقائق مجعولة بجعل جاعل وتقدير مقدر، وهذه لها أيضًا حدود مفاهيم، وهذه الحدود العلمية لا تختلف مع الواقع إذا كان للحقيقة وجسود فسي الواقم، وكان العلم صحيحًا كاملاً.

وأحكام الله وشرائعه وأوامره ونواهيه ذات حدود ومقادير، فأوامر التكليف مثل أوامر الخلق ينطبق عليها القانون الرباني العام، المنضبط بنسبة الحدود والمقادير. فإذا كان الله رهجال قد الذم نفسه بقانون مقادير الأشياء فهي عنده مطردة لا استثناء فيها إلا بموجبات حكمسة عظيمة. فهو سبحانه لم يرض أن يكلف البشر إلا بما كلفهم أن يعملوه أو يتركوه.

وكذلك الحقائق الشرعية حلالها وحرامها وواجبها ومندوبها ومكروهها ذوات حـــدود، فالنقص عن هذه الحدود تغريط، والزيادة على هذه الحدود غلو، والانحراف عنها فـــي العمـــل معصية، وإذا كان هذا الانحراف ناقضًا من نواقض الإيمان فهو معصية من درجة الكفر. والتغيير في هذه الحدود الدينية، أو إدخال مفاهيم ما أنزل الله بها من سلطان، ابتداع وتحريف، فإن مس شيء من ذلك جانب العقيدة بناقض من نواقض الإيمان فهو كفر، ولن كان في الأحكام والتشريعات فهو افتتات على الدين، وتشريع بما لم يأذن به الله، وهو عدوان على خصائص الربوبية.

الفصل الثاني عن الغلو والتفريط، ويقدم صورًا من الغلو والتفريط في الحياة، وصورًا من الغلو والتغريط في الدين.

و التفريط في الدين يكون بتقليص حدود الله، والنقص من مساحة حقـــوق الـــدين، أو بمجافاة هذه الحدود وعدم القيام بأي حق من حقوق للدين.

ويكون التفريط في الدين بسبب عدم الاهتمام بالمحافظة على حدود الله، وعدم الرغبة بالتزامها، والقيام بحقوق الدين وواجباته من ضعف الانتماء إلى الدين، أو الولاء له، أو من انعدامهما، وذلك يرجع إلى تتاقص الإيمان.

أما الغلو في الدين فيكون بتجاوز حدود الله فيه، توسعًا في مساحة الدين المحددة بهذه الحدود، ويكون الغلو في الدين بسبب المبالغة في الاندفاع القوي دون بصيرة بغيــة الظفـر بأعلى الدرجات في الدين.

وقد يكون الغلو في الدين بسبب سوء فهم حقيقة الدين، إما من اجتهادات المغالي نفسه أو من اجتهادات إمامه الذي يتبعه، ومن ذلك إدخال الرأي الشخصي في قضايا الدين وأحكامه وشرائعه، وجنوح الفهم عن الرؤية الصحيحة لحدود الدين، وترك الاتباع الموقع في الابتداع.

والباب الثاني عنوانه «الوسطية في البحث العلمي المجرد»، ويشتمل هذا الباب علم. فصلين: الأول عن «التوسط عند أساطين الفكر»، ويعرض من خلال مبحثين: الأول: التوسط لدى المفكرين بعامة.

والمبحث الثاني: التوسط لدى المفكرين الإسلاميين. ويذكر قول الحكماء قاطبة أن أشرف الأمور المعتدل المتوسط فيها في كل شيء، في الجوهر والعرض والكم والكيف؛ لذلك كان الإنسان أشرف المخلوقات لأنه أعدلها.

واجتمعت عقول الحكماء على محبة التوسط في الأمور كلها وكراهية التطرف، ولذلك

يرى الكثيرون أنه قد امتدح القرآن المجيد هذه الأمة فجعلها على الصراط المستقيم والمحجة البيضاء، قلا هم من المغضوب عليهم المتشددين، ولا من الضالين المتساهلين.

والفصل الثاني عن التوسط والحياة، ويتجدث المؤلف عن علاقة قاعدة التوسط بثوابت الحياة ومتغيراتها، حيث إن من المسلمات البديهية التي اتفق عليها العقلاء أن التوسط قاعدة أساسية في جميع شئون الحياة، بل هي قانون محكم لمناحي المحسوسات والمعقولات، والمعركات في الغرد والجماعة، فما من شيء إلا وهو يحتاج إلى هذا التوسط الإقامة العدل والقسط في ماهيته.

وندُر أن ترى أمرًا من أمور الحياة الثابتة إلا وهو قائم على هذه القاعدة مشيدًا علمى أركانها، وإذا كان هنالك متغيرات ففي أساليب تطبيق قاعدة التوسط والعدل، وطرق إظهاره ومناهج العمل به، وذلك أمر ثانوي جزئي اعتبارًا بذلك الأمر الكلي.

الباب الثالث: عنوانه «وسطية الإسلام وأمنه»، ويشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: «وسطية الإسلام في التصور والسلوك»، ويعرض هذا الفصل مبحثين: المبحث الأول أصول قاعدة النوسط في التصور الإسلامي، وذلك من خال النصوص الإسلامية، الكتاب والسنة. ومن خلال أصول قاعدة التوسط في العقيدة الإسلامية القائمة على الوسطية بين الروحانية والمادية.

كما يعرض هذا الفصل أصول قاعدة التوسط في الفكر الإسلامي من خلال موقف الشاطبي في الموافقات. ثم علاقة قاعدة التوسط بثوابت الإسلام ومتغير اتسه. فقد استجاب الإسلام لقواعد الفطرة الإسلامية الأصيلة، وذهب إلى التوسط في كل شئون الدين الإسلامي.

أما المبحث الثاني فهو عن فقه قاعدة التوسط في السلوك، ويعسرض المؤلمف هذا المبحث من خلال عدة مطالب، تتناول ضوابط النوسط ومستثنياته ومشروعيته فسي الفقسه الإسلامي.

ويستخلص المؤلف عدة ضوابط للتوسط، منها:

ا- كون الحكم بالتوسط داخلاً تحت أصل من أصول الدين و لا يخرج عن جنوهر الإستلام.

- ٢- كون الحكم بالتوسط لا يعارض ما هو معلوم من الدين بالضرورة.
- ٣- كون الحكم بالتوسط فيما لم يقف منه الإسلام موقف الزيادة أو النقص لمصطحة معتبرة شرعًا.
- ٤ كون التوسط المجتهد به من الفقيه في غير المنصوص عليه بصحيح المنقول أو صريح المعقول.
 - ٥- كون الحكم بالتوميط لا يؤدي لمفيدة أكبر أو خطر أعظم.
 - ٦- كون التوسط في معالجة الشئون المصلحية على وجه الديمومة والاستمرار.

كما قدم المؤلف أنواعًا من التوسط في فروع الفقه الإسلامي في مضمار العبادات، ومضمار المعاملات، ومضمار الأحوال الشخصية، وفي مضمار المواريث، وفي منضمار السير والجهاد وغيرها.

ويقدم المؤلف في الفصل الثاني وسطية الأمة الإسلامية قائمــة بوسـطية تــشريعها الإلهي، وأن الأمة الإسلامية هي الأمة الوسط في كل شيء، وثمرات وسطية الإسلام علـــى الصعيد الإنساني.

ثم يعرض الفصل الثالث والأخير من الكتاب للمنهج النبوي كمصورة مـن صمور وسطية الإسلام في الحياة والتشريم.

السبب الباعث على التعاقد في الفقه الإسلامي «دراسة مقارنة»

د. محمود محمد شعبان

مطبعة الإخسلاس- القاهرة، ١٩٩٤م.

عد الصلحات : 111 صلحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه من كلية الحقوق- جامعة القاهرة.

يتكون الكتاب من مقدمة وقسمين يسبقهما باب تمهيدي عن تاريخ نظريـــة الـــمىبب، ونطاقها عند شُرًاح القانون الوضعي. قسم المؤلف هذا الباب التمهيدي إلى فصول ثلاثة:

الفصل الأول: تعرّض فيه للنظرية السبب في الفانونين الروماني والكنسي، وقسم هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: نظرية السبب في القانون الروماني، وتناول البحث فيـــه خــصانص القانون الروماني، وأنواع العقود في هذا القانون.

والمبحث الثاني: نظرية السبب في القانون الكنسي باعتباره أساس نظريـــة الـــسبب الباعث عند شراح القانون الوضعي، وأثر الصراع بين القانون الكنسي والقـــانون الرومـــاني على نظرية السبب.

الفصل الثاني: يعرض فيه المؤلف البحث عن نظريات القانون الوضعي في السعبب، وقسم هذا الفصل إلى مبحثين:

المبحث الأول: النظرية التقليدية للسبب، واستعرض فيسه تساريخ همذه النظريسة، وما تعرضت له من نقد من بعض شراح القانون الوضعي، والتعديلات التي أدخلت عليها، وقصورها عن إمكانية إيطال العقود التي تكون البواعث فيها غير مشروعة.

المبحث الثاني: النظرية الحديثة للسبب، ومعنى السبب فيها هو الباعث السدافع علسى التعاقد، فعرض أساسها ونشأتها والتطبيقات القضائية لها في مصر وفرنسا.

الفصل الثالث: عن نظرية السبب في القوانين الوضعية. وعرض هذا الفصل لهذه النظرية في القوانين الجرمانية، والإنجليزية والإيطالية.

القسم الأول من هذه الدراسة عنوانها «النظرية العامة المسبب الباعث في الفقه الإسلامي»، وقد قسم المولف هذا القسم إلى ثلاثة أبواب:

الباب الأول: مفهوم السبب وأنواعه في الفقه الإسلامي. يبدأ البحث بتعريف السسبب لغة واصطلاحًا مع القاء الضوء على مصطلح السبب الباعث في القرآن الكريم، والسبب في علم أصول الفقه مع دراسة أنواع السبب في الفقه الإسلامي.

 في القرآن الكريم، والمبحث الثاني: عن السبب في علم أصول الفقه.

ويتتاول الفصل الثاني: أنواع السبب، وينقسم هذا الفصل إلى مبحثين: الأول: أقسام السبب وحكمه وخصائصه في علم الأصول. والثاني: معاني السبب في الفقه الإسلامي.

والباب الثاني عن «المعبب الباعث والعقد»، وفي هذا الباب تناول المؤلف علاقة المعبب بالعقد، وعرّف العقد لغة واصطلاحًا، وبين علاقة العقد بالالتزام والتصرف، وأوضح معنى العقد عند علماء التقسير، ثم تتاول دراسة محل العقد وشروطه، وعلاقة السبب بالمحل، شم عقد مقارنة بين محل العقد في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي مبينًا شروط المحل، ودراسة لعلاقة السبب بالمحل في ضوء المذاهب الفقهية الإسلامية.

وقسم المؤلف هذا الباب إلى فصلين:

الفصل الأول: علاقة السبب بالعقد، وينقسم هذا الفصل إلى ثلاثـة مباحـث: الأول: تعريف العقد وصلته بالتصرف الشرعي والالتزام. الثاني: تعريف المحل وشروطه. المبحث الثالث: علاقة السبب بالمحل.

الفصل الثاني: عن محل العقد بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول: محل العقد في القانون الوضعي وشروطه، والمبحث الشاني: علاقة المحل بالسبب في المذاهب الفقهية.

الباب الثالث: عنوانه «حقيقة السبب الباعث». يعرض المؤلف في هذا الباب لدراسة أساس نظرية السبب الباعث في الشريعة الإسلامية في ضوء النصوص القرآنية والأحاديث النبوية، وفي الفقه الإسلامي مبينًا أسس هذه النظرية وضوابطها وحدودها عند الإمامين الغزالي وابن القيم.

وتناولت الدراسة في هذا الباب أيضاً تأثير نظرية السبب الباعث الإسلامية - في مجال المعاملات ومجال العقد - على القانون الوضعي، وفضل الفقه الإسلامي على الفكر القانوني الأوروبي، وتأثير النظم القانونية الإسلامية في المعاملات الأوروبية، وبخاصة مجالات التجارة والإقطاع ونظام المواريث، وأثر القانون الكلي في العقد عند شراح القانون الوضعي.

كما تعرض أيضنا لضوابط المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي من حيث الزمان وعنصر الطبيعة القانونية، وكذلك أساس نظرية السبب الباعث عند شراح القانون الوضعي. كما أوضح الفروق الجوهرية بين أساس نظرية السبب الباعث في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، والقواعد التنظيمية التي وضعها الفقه بشأن العقود، وأثر النوافق والاختلاف بين الإرادتين الظاهرة والباطنة، وعلاقتهما بالسبب الباعث.

وعرض المؤلف لمبدأ الرضائية وحرية التعاقد وأساس المبدأ أو النتائج المترتبة على التغرقة بين الرضا والاختيار، وقد قسم هذا الباب إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: أساس نظرية السبب الباعث في الشريعة الإسلامية.

للفصل الثاني: أثر نظرية السبب الباعث الإسلامية في نظرية الباعث فـــي القـــانون الوضعــــي.

الفصل الثالث: القواعد التنظيمية للعقود والإدارة في الفقه الإسلامي.

أما القسم الثاني فيتناول سمات نظرية السبب الباعث الإسلامية (المجالات وقواعد الضبط والتطبيق).

وقد قسم المؤلف هذه الدراسة إلى بابين: الباب الأول: مجالات نظرية السبب الباعث. تعرض فيه للسمات الخاصة للسبب الباعث في الفقه الإسلامي، ومجال النظرية فسي العقدود بمختلف أنواعها، والسبب الباعث في المذاهب الفقهية.

كما تتاولت الدراسة القواعد الخاصة بضبط الباعث، وهي قاعدة اعتبار المآل، وقاعدة الأمور بمقاصدها. فعند بحث مشروعية الأفعال يجب أن نأخذ في الاعتبار القصد من الفعل، ووجه المصلحة التي من أجلها أباحها الشارع، فيحكم بمشروعية هذا الفعل أو العمل طالما كانت في النهاية محققًا لهذه المصلحة التي قررها الشارع، وإذا كان الفعل لا يترتب عليه وجه المصلحة أو غير محصل لها أو يترتب عليه تغويت مصلحة أكبر أو إحداث ضرر أشد فيُمنع.

فالقواعد التشريعية وُضعت التحقيق مصالح أساسية، فهي لم تشرع تحكمًا لمجرد إخضاع المكلفين لسلطان النكليف، وشُرعت لمعان ومصالح اجتماعية واقتصادية اقتضت تشريعها، ويتقيد استعمالها ظاهرًا وباطنًا. ويتحدث المؤلف عن النتائج المترتبة على الأخذ بقاعدة مآلات الأفعال التي منها:

ا- قصد المكلف بجب أن يكون موافقًا لقصد الشرع، فيلزم المجتهد بالنظر إلى مآلات الأفعال، ويكيفها بالمشروعية على نلك المآلات.

٢- يجب ألا يحكم القاضى أو المجتهد بمشروعية الفعل في جميع الحالات، وتحست كل الظروف حتى ولو لم يحقق الفعل المصلحة والغاية التي شُرع لتحقيقها، أو كان يترتب على تحقيق الفعل فوات مصلحة أهم، أو حصول ضرر أكبر.

٣- معيار ضبط المشروعية وفقًا لقاعدة اعتبار المآل معيارًا مرنًا يأخذ في الاعتبار الظروف التي تحيط بالواقعة أو العمل، ويقوم المجتهد بالموازنة أخذًا في الاعتبار تحقيق المصالح من ناحية، ودرء المقاسد من ناحية أخرى.

ويتتاول المؤلف قاعدة الأمور بمقاصدها، ويتحدث عن الأصل الشرعي الذي تقـوم عليه. ويشير المؤلف إلى أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة. وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحـرام، والصحيح والفاسد، وغير ذلك من الأحكام، والعمل الواحد يُقصد به شيء فيكون عادة، ويُقصد به شيء أخر فلا يكون كذلك، بل يُقصد به شيء أخر فيكون إيمانًا، ويُقصد به شيء آخر فيكسون كفرا، كالسجود لله والصنم.

ومن النتائج المترتبة على إعمال قاعدة الأمور بمقاصدها:

١- القاعدة تعتبر أصلاً عظيمًا من أصول الدين الإسلامي، بل هي أصل كل عمل، ولهذا قالوا مدار الإسلام على ثلاثة أحاديث هي: الأول: إنما الأعمال بالنيات. والثاني: من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد. والثالث: الحلال بين والحرام بين.

٢- تشمل قاعدة الأمور بمقاصدها: العبادات والمعاملات والأقوال والأفعال، ولفــظ
 قاعدة الأمور بمقاصدها ينطوي تحته كافة الأمور المتعلقة بالشريعة.

ويختم هذا الباب بالحديث عن قاعدة سد الذرائع، وقاعدة منع التحيل، ومبدأ جعليسة الأثار وعلاقته بالسبب الباعث.

أما الباب الثاني فهو عن إثبات السبب الباعث وتطبيقاته على العقود، ويختم المؤلسف هذا الباب ببيان حكم السبب الباعث غير المشروع، وتأثيره في العقود بالإجماع.

الصورية فى الشريعة والقاتون

د . حمداتي ماء العينين الحلال العربية– الرباط، ط١، ١٩٩٤م.

عد الصفحات : ۲۴۰ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن هذا الكتاب يدرس موضوعًا من مواضيع التشريع الإسلامي يمتاز اليوم بالندرة في الحياة العملية، وكان عصر النهضة قد عرفه بشكل واسع، ثم أسدل الستار دونه، أو كاد حتى نسبي أصله الإسلامي ليتعاطاه الباحثون اليوم في مصادر الالتزام، وكأنه من اختراعات القانون الفرنسي، وإن كان ينبغي أن يعترف أصحابها بآثار الفكر الإسلامي في تكوينها.

ومن هذه الأوضاع القانونية التي تكاد تكون مجهولة عند الكثيرين، الصورية حسسب التعبير القانوني المعاصر، والحيل الشرعية جسب المصطلح الفقهي عند علماء المسلمين.

الباب الأول عنوانه «الصورية نشأتها وتطورها وموقف فقهاء الإسسلام فسي حكسم شرعيتها». يشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الأول عن «الصورية نسشأتها وتطورها ابتداء من القرآن».

وبناء على ما تضمنه القرآن الكريم، يرى المؤلف أنه من عهد آدم ظل التحايل على الأولمر الملزمة – سواء كانت سماوية أو وضعية – مصاحبًا عمل الإنسان إلى اليوم، وأن هذه الحيل لدى علماء الإسلام تتأرجح بين الجواز والمنع، ولم تستعمل بكثرة خصوصًا لدى علماء المالكية والشافعية، أما الحنفية قلهم شأو أوسع في الموضوع من الأئمة الأخرين.

ويستعمل المؤلف كلمة الصورية تارة أو الحيل تارة أخرى، ويرى أن الاسمين يُطلقان على مسمى واحد، درج أصحاب القوانين الحديثة على تسميته بالصورية، في حين الله علماء الإسلام تسميته بالحيل، ومنهم من أطلق عليه اسم المكيدة الشرعية.

الفصل الثاني عن الحيل الشرعية في الحديث النبوي، ويشتمل هـذا الفـصل علـى الفروع الآتية: الفرع الأول: مبادئ عامة، ويعرض الباحث في هذا الفرع التطور الذي حدث لأنواع الحيل، إذ أنها تبرز في شتى أنواع المعاملات؛ فالإمام البخاري خصص عدة أبـواب البنداها بالنبات» فاستعرض بذلك شتى أنواع الحيل التي يمكن أن تتبع

في اعتناق الإسلام، والمقصود بالهجرة، وما يمكن أن يتبع في هذا المشأن من أجل غامة معنة.

وتتنوع مرامي أنواع الحيل الشرعية في الحقوق التي تربط العبد بربه، أو بنتك التي تهم معاملات بني البشر، مما مكن من وضوح مختلف الأحكام المتعلقة بالحيال السشرعية، وموقف الأصول الإسلامية منها.

الفرع الثاني: العيل في الإيمان. الفرع الثالث: الحيل في الزكاة، ومن الحيل في البقاط الزكاة أن ينوي بعروض التجارة قبل العول، فإذا دخل العول الآخر استأنف التجارة حتى إذا قرب الحول أبطل التجارة ونوى الغنية، وهذا يأثم جزمًا، والذي يقوى عند الجمهور أنه لا تسقط الزكاة عنه.

الفرع الرابع: الحيل في النكاح. الفرع الخامس: الحيل في الهبسة والمشفعة. الفسرع السادس: احتيال العامل ليُهدى له. ويتناول هذا الفرع جانبًا مسن جوانسب سسبق السشريعة الإسلامية إلى تنظيم شئون الدولة، والعناية بالخلية الأولى لأي مجتمع، وهذا الفسرع يعنسي كراهية احتيال العامل ليُهدى له «الرشوة» أو ما ينتفع به العامل أثناء ولايته لا يُعسد سسوى جزءًا من أموال المسلمين، وليس أحق به من غيرهم.

الفصل الثالث عنوانه «موقف الفقهاء من الحيل»، ويشتمل هذا الفصل على الفسروع التاليسة: الفرع الأول: خلاف الفقهاء في الحيل. الفرع الثاني: الكلام حول الحيسل. الفسرع الثالث: بيوع الذرائع. الفرع الرابع: المسائل المختلف فيها من حيث أصل الحيل والذرائع.

فإذا كان الفقه الإسلامي سجلت فيه اختلافات كبيرة، في شأن تحريم الحيل، أو عدم تحريمها، فإن أكثر رأي الفقهاء في الإسلام مجمعة على تحريمها، فإن أكثر رأي الفقهاء في الإسلام مجمعة على تحريم الأغلبية الساحقة من الحيل.

لقد خصص ابن قيم الجوزية معظم الجزئين الثالث والرابع من «أعـــلام المــوقعين» الاستعــراض فيض كثير من أقوال الفقهاء في الحيــل، وإن كــان جعلــه تحــت عنــوان «تحريم الحيل».

ويرى كثير من الباحثين ومجتهدي الفقه الإسلامي، أن الحيل تتاقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإذا كان الشارع عمد إلى تحريم بعض الوقائع فإنه يرمي من وراء ذلك إلى درء المفاسد، وما يجرى مجراها من أجل سلامة الأسرة، والمحافظة على طهارة أصلها، أو يرمي في شأن المعاملات التي تجنب ما يجره الربا من عواقب وخيمة تهدم مصالح المحتاج في سبيل خدمة الاحتكار والاستغلال، فإن الحيل- كما يرى بعض الفقهاء- أتت لتهدم استقرار المعاملات عن طريق مراوغات أشبه ما تكون بالخداع والنفاق.

وقد تزعم الفقه المالكي والحنبلي والشافعي في بداية أمره حملة التشدد في تحريم الحيل، وعدم التسامح في أمرها، فتارة يتصدون لها عن طريق ضرورة سد الذرائع، وتارة عن طريق فساد غاية أصحابها، ومن المعلوم أن فساد الغاية يفسد الوسيلة، لأن الغايسة هي المعتبرة شرعًا.

وفي مقابل تتعدد المحرمين نجد طرفًا آخر تزعمه الفقه الحنفي توسع إلى أبعد الحدود في الأخذ بمبدأ جواز الحيل، حتى ليخيل إلى من اطلع على تلك التجاوزات أن المشرع سن الأحكام لمظهرها الشكلي فحسب. وقال البعض بأن الحيل تعتريها أوجه عدة ينبغي أن يُنظر إليها من خلالها، فهي تكون محرمة، إذا ما أريد بها تعطيل حكم من أحكام الشرع، بينما تكون مباحة إذا أوصلت إلى ما لا يتناقض والأوامر الشرعية، ودل تطبيقها على منفعة مسلم، وعدم مضرة آخر.

الفصل الرابع عن «الحيل المباحة»، وينقسم هذا الفصل إلى عدة فروع تتعلق بجملة من أقوال الفقهاء حول الحيل المباحة، وهذه الفروع هي: الفرع الأول: أقسوال الفقهاء فسي الحيل؛ وتشمل أن الخلاف بين المحللين والمحرمين أتي من نظرتهم إلى الموضوع. والحيسل المباحة عن صاحب الإعلام. مثل تأجير الأرض المشغولة بالزراعة. الحيسل فسي ميقسات الإحسسرام.

الفرح الثاني: متى يُحمل الكلام على غيره ظاهره. الفرع الثالث: المواضعة. الفــرع الرابع: هل الاعتبار بالإرادة الظاهرة أم النية هي المعتبرة؟

ويجيب المؤلف بأن التشريع الإسلامي اعتبر المقاصد والنيات في أعمال البشر عبدات ومعاملات، وذلك بجعل الشيء مباحًا أو حرامًا أو مكروهًا أو صالحًا أو فاسدًا حسب الأوجه المندرجة تحت الأحكام المعروفة لدى الأصوليين، عند تعريفهم لأعمال المكلف، والأحكام التي تعتريها، ودلائل قاعدة اعتبار النيات بحسب الظاهر تعتريها دلائل قواعد كثيرة ومتبوعة، والعبرة في التصرفات القصد دون اللفظ.

الباب الثاني عنوانه «الصورية في أقوال المذهب المالكي»، وهذا الباب يلقي المضوء على موقف الإمام من صنع الأوضاع التشريعية خاصة في منطقة المغرب، ويوضع المؤلف سبب ندرة إسهاب علماء المالكية في شأن الحديث عن الحيل الشرعية كبقية علماء المالكية في شأن الحديث عن الحيل الشرعية كبقية علماء الحنفية.

وأيضنا فإن هذا الباب يوضح معالم الطريق لمعرفة الروافد التي شكلت الينابيع التي السنقى منها المشرع نصوص مادة عقد الصورية في قانون العقود والالتزامات، كما أن جرد ألوال المذهب بصفة متميزة عن بقية الأقوال الأخرى تسهل الحكم على من يريد التصدي لمقارنة نظريات الفقهاء فيما بينهم، وتطبيقًا لكل ذلك يشتمل الباب على فصلين: الفصل الأول: عن معالجة أصول هذا المذهب المالكي- للحيل الشرعية. الفصل الثاني: عن أوجه الخلاف بين المذهب المالكي.

أما الباب الثالث والأخير فهو عن «الصورية في القوانين الوضعية»، ويستمل هذا الباب على خمسة فصول: الأول: الصورية في القوانين المعاصرة. الفصل الثاني: الصورية في القوانين المعاصرة مقارنة مع أقوال المالكية. الفصل الثالث: إثبات عقد الصورية. الفصل الرابع: دعوى الصورية. الفصل الخامس: الصورية في ظل قانون العقود والالتزامات المعربي، ويطرح المؤلف سؤالاً في نهاية هذا الفصل: هل تأثر القانون المغربي بأحكاما من نص المادة ١٣٢١ الفرنسية.

وأخيرًا يتناول المؤلف أهم التطبيقات الصورية في الحياة العملية في المغرب، مئـــل الأعمال القضائية، والقرارات الإدارية، والتصرفات العقارية، وغيرها من أعمال.

بدانع الدرر في قاعدة نفي الضرر

الإمام الخميني

مؤسسة تنظيم وتشر آثار الإمام الخميني- قم- إيران، ط٣، ١٤١٥هـ..

عد الصلحات : ١٧٦ صلحة

يتكون الكتاب من مقدمة وعدة فصول وتنبيهات. تذكر المقدمة أن حديث (لا ضسرر ولا ضرار) من الأحاديث المشهورة بسين علماء الأمسة الإسسامية، وقد كشر ذكسره

في الموسوعات والمعاجم والمصنفات، وحرصت على ذكره وتخريجه والإشارة إلى رواتسه وأسانيده، حتى ادعى بعضهم تواتره بين المسلمين.

وتشير المقدمة إلى بعض أهم مصادره وموارد تخريجه في كتب أبناء العامة - هكذا تذكر، والمقصود بهم اتجاه أهل السنة من المسلمين - ومن هؤلاء: ابن ماجه في سننه في الجزء الثاني، ورواه أيضنا الحاكم في المستدرك، وأخرجه مالك في الموطأ، وأورده أحمد في مسنده، وأيضنا البيهقي في سننه في الجزء السادس والعاشر، وغيرهم.

أما أصحابنا - ويقصد بهم في هذا الكتاب الشيعة - قد خرُجوا تلك الرواية في مسانيدهم ومصنفاتهم، وعلى ذلك فقد بنى مسانيدهم ومصنفاتهم، وعلى ذلك فقد بنى الققهاء أساسًا رصيبًا، وقاعدة محكمة، استنبطوها من تلك الروايات والأحاديث، التبي هي بمنزلة كبرى كلية، وطبقوها في موارد عديدة، وأفردوا لها بحوثًا ورسائل عديدة، وتسذكر المقدمة أهم المؤلفات التي وضعت لدراسة قاعدة «لا ضرر».

ويذكر الإمام الخميني أهم الأحاديث المتعلقة بهذه القاعدة، منها ما رواه في «الكافي» عن الرسول مَنْ أن سمرة بن جندب» كان له عنق في حائط لرجل من الأنصار، وكسان منزل الأنصاري بباب البستان، فكان يمر به إلى نخلته ولا يستأذن، فكلمه الأنصاري أن يستأذن إذا جاء، فأبى سمرة، فلما تأبى جاء الأنصاري إلى رسول الله مَنْ فسمكا إليه، وخبره الخبر.

فأرسل إليه رمول الله يَهِ وخبَره بقول الأنصاري وما شكا، وقال: إذا أردت الدخول فاستأذن، فأبى، فلما أبى ساومه حتى بلغ به من الثمن ما شاء الله، فالبى أن يبيع. فقال لله عنق يمد لك في الجنة، فأبى أن يقبل. فقال رسول الله يَهِ للإنصاري: «اذهب فاقلعها وأرم بها إليه، فإنه لا ضرر ولا ضرار».

ثم يذكر الإمام الخميني مصدرًا آخر، عن الشيخ الصدوق، وغيره من مصادر، سواء كانت سنية أو شيعية، وينهي هذا الجزء قائلاً: «هذه جملة ما عثرنا عليه مسن الروايات المربوطة بالمقام»، وقد نقل في الإيضاح- ايضاح الفوائد- دعوى تواتر حديث نفي الصرر والضرار.

الغصل الأول عنوانه «في حال ورود (لا ضرر) في ضمن القضايا المستقلة». يؤكد

المؤلف أنه لا ينبغي الإشكال في صدور قوله «لا ضرر ولا ضرار» لاشتهاره بين الفريقين، وورود الروايات المستقيضة المتضمنة له. كما أن وروده في ضمن قضية «سمرة بن جندب» مما لا إشكال فيه.

فقد ورد من طرق الشيعة بترسط «الكافي» و «الفقيه» و «التهذيب» بأسانيد مختلفة، مع الحتلاف في المتون اختلافًا غير جوهري، يطمئن الناظر فيها بأن هذا الاختلاف إنسا وقسع لأجل النقل بالمعنى، واختلاف دواعي الناقلين في تمام الفضية وإسقاط بعضها.

وقد ورد هذا المعنى ضمن ثلاث قضايا أخرى:

إحداها: ضمن قضية الشفعة.

وثانيتها: ضمن قضية عدم منع فضل الكلاً. وسوف يعاود البحث فيهما.

وثالثتها: ضمن قضية هدم الجار الإضرار الجار، كما في الروايات المتقدمة.

ويعقب المولف على هذا قائلاً: إن ما في الدعائم ظاهرًا في استقلال ورود (لا ضرر) عن رسول الله، لكنه احتمال لا يعول عليه، وليس ظهورًا لفظيًا. واستشهاد قوله يَهُ للله يسدل على كونه قضية مستقلة من قضايا رسول الله يَهُ هذا حال وروده في ضمن القضايا. وقد ورد في موادد مستقلاً في مواضع أخرى.

ويقدم المؤلف فصلاً آخر في «الإشكالات الواردة على وروده في ذيل الشفعة ومنسع قضول الماء» حيث قد ورد «لا ضرر ولا ضرار» في ذيل قضية الشفعة، وقضية عدم منع فضل الماء. والظاهر منهما أنه من تتمتهما، وبمنزلة كبرى كلية يندرج فيها المسوردان كاندراج قضية سمرة فيها، ويعرض المؤلف أهم الإشكالات التي أثيرت في هذه القضية.

والفصل الثالث في تأييد عدم وروده في ذيل القضيتين، ويذكر المؤلف أن ما تشبث به المتبحر المتقدم للوثرق يكون الحديثين غير مذيلين بد «لا ضرر» لا يمكن الاعتماد عليه. ويضيف المؤلف، بالجملة لابد وأن يكون ما لأجله التشريع مما يترتب على مورد التشريع لا كليًا، كتشريع العدة لعدم لعناط الماء، وتشريع الحج للتفقه في الدين، وبسط أمر الولايه، وتشريع الصلاة لعدم نسيان ذكر النبي عَيَّاتُه، والتطهير من الننوب، وتشريع الصوم لحصول التساوي بين الفقراء والأغنياء، ومس الأغنياء ألم الجوع. وتشريع الزكاة لاختبار الأغنياء وحسن المحتوين أموالهم. وتشريع عصل الجمعة

لإزالة إرياط الإباط. وتشريع طهارة الحديد لدفع الحرج إلى غير ذلك من مواردها، التي ترى أنها مشتركة في ترتب الفوائد.

الفصل الرابع في حال كلمتي (في الإسلام) و (على مؤمن) في الحديث. يؤكد المؤلف أنه لم يجد شيئًا من الروايات المعتمدة كلمة (في الإسلام) في ذيل حديث (لا ضرر)، ومحتمل أن تكون تلك الزيادة من بعض النساخ. أما كلمة (على مؤمن) فلم يستئمل عليها أيضنا إلا مرملة أبي عبد الله عن ابن مسكان عن زرارة في قضية «سمرة بن جندب». وأن مرسلة «زرارة» لا تصلح لإثبات هذه الكلمة لو كانت مثبئة لحكم شرعى على فرض وجودها.

ويخصص المؤلف فصلاً لذكر معنى مفردات الحديث. أما معنى «السضرر» فهسو معروف لدى العُرف، ولعل معناه العُرفي النقص في الأموال والأنفس، كما أن النفسع السذي مقابله كذلك، يقال: ضره البيع الكذائي وأضر به.

وجاء الضرر لغة بمعان، وهي الضيق والثندة وسوء الحال، والمكروه، وأن استعمال
«الضرر» و «الضرار» و «المضار» في حديث الضرر ليس باعتبار أن الضرر أعـم مـن
الضرار في العرض كما شاع على الألسن، فإن استعماله بمعنى الهنك والانتقاض في العرض
مما لم يعهد في لغة و لا غرف. وإنما استعماله في قضية سمرة بمعنى الضيق والشدة وإيصال
الحرج والمكروه.

ثم يفرّق المؤلف بين (الضرر) و(الضرار)، ويرى أن غالب اسـتعمالات الــضرر والإضرار وسائر تصاريفهم هي في الضرر المالي والنفسي، بخلاف الضرار وتصاريفه، فإن استعمالها في التضييق وإيصال الحرج والمكروه والكلفة شائع.

ويعقد المؤلف فصلاً في مفاد الجملة التركيبية، أي المعنى المستفاد من هذا الحديث، ويرى أنه محتمل لمعان، منها: نفي الحكم الشرعي الذي هو ضرر على العباد، وأنه ليس في الإسلام مجعول ضرري، كلزوم البيع مع الغبن، ووجوب الوضوء مع إضرار مالي، وإياحة الإضرار بالغير، فهذه كلها أحكام ضررية منتفية في الشريعة.

السياسة الشرعية والفقه الإسلامي

الشيخ عبد الرحمن تاج

هدية مجلة الأزهر، عدد رمضان ١٤١٥هـ/ عدد شوال ١٤١٥هـ، القاهرة.

عدد الصفحات : ۱۹۰ صفحة (جزءان)

يذكر المؤلف في مقدمة الكتاب أنه عبارة عن مجموعــة أبحــاث مختــصرة جعـل موضوعها «السياسة الشرعية والفقه الإسلامي»؛ لأنه رُجد كثيرًا من الناس لا يتجلى لهم من كلمة «السياسة» معنى يمكن أن تتعزل به عن الفقه أو تلتقي به. فليس السياسة عندهم مدلول معين له مبادئ وحدود تمنع اختلاط أحكام هذه السياسة بأحكام الفقه، وأن الــسياسة والفقــه مترادفان على معنى واحد.

وقصد المؤلف بمباحث هذا الكتاب تحديد معنى المدياسة، وما ينبغي أن يعمل به المملمون منها، ويبين مجال العمل بها، ويثبت أن السياسة الشرعية فيها الكفاية وأنها من دين الله وشريعة الإسلام، والمدياسة والفقه صنوان من أصل واحد، والإسلام بفقهه وسياسته كفيل بتحقيق مصالح الناس في كل حال وزمان.

وقد رئب المؤلف هذه الأبحاث في مقدمة وكتابين وخاتمة. وجعل المقدمة في ثلاثـــة مقـــــالات:

المقالة الأولى: حدد معنى السياسة وبيِّن أتو اعها.

المقالة الثانية: عرض لبيان الغرق بين السياسة الشرعية والسياسة الوضعية.

المقالة الثالثة: بيَّن موضوع السياسة الشرعية وفائدتها ومنزلتها من الفقه.

وفي هذه المقدمة يشير المؤلف إلى أن فقهاء الإسلام قد خلفوا لنا تراثًا عظيمًا من الأحكام الشرعية التي كانت أثرًا الاجتهادهم، وهذه الأحكام على نوعين:

الأول: أحكام ثابتة لا نتغير ولا نتبدل، ولا تختلف المصلحة فيها باختلاف الأحــوال والأزمـــان.

والثاني: أحكام جزئية روعيت فيها مصالح الناس وعُرفهم في الوقت الذي استنبطت فيه. وإذا كانت المصالح تختلف باختلاف الظروف والأحوال، وكان عُرف الناس في زمن يخالف عُرفهم في زمن غيره. وعُرف أمة قد يغاير عُرف غيرها في الزمن الواحد وجب أن نقول: إن القسم الثاني، وهو تلك الأحكام الجزئية التي راعى فيها الفقهاء في عصر ما تطلبته مصلحة الأمة أو قضى به عُرفها- لا يصح أن يؤخذ قانونًا دائمًا، وشريعة ثابتة تطبق حتى مع اختلاف المصلحة وتغير العُرف.

فهذه الأحكام هي بلا شك من القانون الإسلامي، لأنها قامت على دعائم السشريعة، واستنبطت من منابعها، وعلينا أن نأخذ بها ما دمنا مقتنعين بصحة مأخذها، وما دامت تتمشى مع مصالحنا وعُرف زمننا. أما إذا اختلف العُرف، وتبدلت المصلحة كان لنا أن ننظر فيها فنعدل هنها أو نأخذ بغيرها على ما تقضى به المصالح الراهنة.

لم يفرق المجتهدون المتقدمون بين أحكام هذين النوعين من الفقه، أو يميزون كلاً منهما باسم خاص حتى ظهرت بعد ذلك كلمة «السياسة» في محيط فقهاء الإسلام، يستعملها أصحابها في بعض هذه الأحكام. فما هي إذًا هذه السياسة؟

يجيب المؤلف بأن موضوع السياسة الشرعية هو أعمال المكلفين وشنونهم من حيث تدبير ها والتصرف فيها بما يتفق مع روح الشريعة ويحقق أغراضها، مما لا نجد له دلما يلا خاصًا يدل عليه، وكان مع ذلك عير مخالف لنص من النصوص التي تثبت حكمًا معتبراً من الشريعة العامة الدائمة.

أما فائدة السياسة الشرعية، فهي مسايرة التطورات الاجتماعية، والقدرة على الوقاء بمطالب الحياة، وتحقيق مصالح الأمة في كل حال وزمان، على وجه يتفق مع المبادئ العامة في الإسلام. وقصد المؤلف من هذا البيان هو التنبيه إلى ما يجب أن تفهم به مصادر الشريعة الإسلامية، والوقوف على الطرائق الحكيمة في الأخذ بها، وتطبيق مبادنها، والكشف عن وجوه صلاحيتها لمسايرة الأزمنة، ومعرفة أنها شريعة حيّة تتمشى مع تطورات الاجتماع.

فالعالم بالسياسة يمكنه- إلى جانب معرفته بالفقه إذا ولي في الأمة أمرًا من أمور هـــا العامة- أن يسير فيه دائمًا على ما تقضي به أحكام الشريعة، ويُمتغنى بها عن غير هـــا مـــن القوانين والسياسات الوضعية.

الكتاب الأول، و هو مشتمل على بابين، الباب الأول «في لزوم الاحتياط وقصد العدالة في تطبيق أحكام المسياسة». السياسة العادلة الوسط بين الإفراط والتفريط. والسياسة الظالمـــة

بالإفراط في أبواب التشريع والإدارة والقضاء.

والسياسة الشرعية هي الأحكام والتصرفات التي تدبر بها شنون الأمة علم أسماس مبادئ الشريعة الكلية وعموماتها المحكمة. وهي أحكام وتصرفات سبيلها الرأي والاجتهاد، ووجهتها تحقيق المصالح العامة، والاستجابة لمطالب الحياة المتجددة.

هذه السياسة لا تكون جديرة باسم «السياسة الشرعية» التي تحقق مسصالح الأمسة، وتتمشى مع أسباب نهوضها، ومراحل تطورها، إلا إذا كانت في درجة الاعتدال، وسطًا ببن طرفى الإفراط والتفريط.

الباب الثاني عنوانه «في بيان وفاء الإسلام فقهه وسياسته بمصالح الناس في كل حال وزمان». يرى المؤلف أن إحاطة القرآن بالمبادئ العامة التي هي أساس التشريعات الصالحة إحاطة القرآن بأصول ما يلزم لحفظ المقاصد الخمسة: الدين والنفس والعقل والنسل والمسال، رعاية هذه المقاصد في أصل وجودها في حفظ بقائها، وتتوع أحكام هذه المقاصد إلسى ضروريات وحاجيات وتحسينات، وضوابط هذه الأنواع.

وأن المقاصد التي تقوم عليها حياة الإنسان، وبصلاحها يستقيم أمر الأفسراد ونظام الجماعات. وضع لها القرآن القواعد والأصول، وقرر لكل نوع ما يناسبه من الأحكام، وقرر هذه الأحكام كليات، وأتى فيها بعمومات، لكنه مع ذلك لم يغفل تفصيل ما يراه في حاجة إلى تفصيل. ثم جاءت السنة توفى لذلك حقه من الشرح والبيان وضرب الأمثلة.

وقد علم الصحابة أن أحكام الشريعة لها حكمها وأسرارها، ولها أسبابها وغايتها، وأن نصوصها لها لُب وروح، فلا يصبح الوقوف منها عند حدود الألفاظ وصور العبارات مع إغفال اللب والثمرة، فهي شريعة خالدة وعامة. اجتهد الصحابة بعد وفاة النبي عَلَيْ كما كانوا يجتهدون في حياته على حمب ما وُضع لهم من مناهج الاجتهاد، وتابعهم في ذلك العلماء.

ويجمل المؤلف رأيه في الشريعة الإسلامية أنها جاعت للوفاء بمصالح الأمم في كــل زمان ومكان، وهذا ما تثبته النقاط التالية:

ان الشرائع جاءت لخير الإنسان وسعادته في الحياتين، تهدي إلى طريق الخير،
 وتنبه إلى أسباب الشر، وكل أحكامها معللة بالحكم والمصالح، سواء منها ما أدرك الناس حكمته وسر تشريعه، أو ما لا تزال تطورات الزمان تكشف عن أسراره.

٢- أن شريعة الإسلام شريعة عامة لجميع أفراد الإنسسان، ولا يخستص بوجوب الإذعان لها والأخذ بتعاليمها فريق من الناس، وتسري أحكامها على جميع الأزمنة منذ نزول للقسر أن.

ويخلص من هذا إلى أن الشريعة كفيلة بتحقيق مصالح العباد، فإنها إذا لم تكن كذلك لكان أحد أمرين: إما أنها شذت عن الشرائع الأولى فلا تراعي مصالح النساس، ولا تعنسى بمطالبهم الدينية أو الدنيوية، وإما أنها نيست خاتمة الشرائع السماوية، وكلا الأمرين ينتافى مع نصوص القرآن، ويذاقض عقيدة الإسلام.

الكتاب الثاني «في أدلة اعتبار السياسة الشرعية»، وفيه ثلاثة أبواب:

الباب الأول في سد الذرائع، فيُعرّف المؤلف معنى الذريعة، وأنها الوسيلة التسي يتوصل بها إلى الشيء، وسدها هو الحياولة دونها والمنع منها. ثم يفرق المؤلف بين الذريعة والمقدمة. وباب سد الذرائع من أعظم الأبواب التي تدخل فيها السياسة الشرعية للعمل علسى إصلاح الأمة، والأخذ بها في الجادة وطريق الاستقامة، والنهوض بها على الأسباب القويمة من قواعد الشريعة وأحكامها.

والباب الثاني في العُرف ودليل اعتباره، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول في معنسى المُعرف والمراد منه، وأنه ما اعتلاه الناس، وألفوه من قول أو فعل تكرر مرة بعد أخرى. ثم الفصل الثاني عرض أقسام العُرف وأدلة اعتباره. والفصل الثالث في بيان مدى اعتبار العُرف وتأثيره على القياس وعموم النص.

والباب الثالث في «الاستحسان» وفيه فصلان: الأول فسي معنساه وبيسان أنواعسه، واختلاف العلماء فيه. الفصل الثاني في بيان أقوال العلماء في حجية الاستحسان ومناقشة هذه الأقوال، مثل مذهب الإمام الشافعي، وابن حزم الظاهري، ومذهب المالكية، ومذهب الحنفية، وينتهي المؤلف إلى أن الأثمة جميعًا يقولون بالاستحسان ويعتدون به في استخراج الأحكام، غير أنهم في ذلك متعاونون، فمنهم المقلّ، ومنهم المكثر. كما هو حالهم إزاء كثير من الأدلة الشرعية.

ثم يختم المؤلف كتابه بذكر أمثلة من اجتهادات الرسول عَيْكُ، واجتهادات بعض الخلفاء الراشدين.

فقه التدين، فهمًا وتنزيلاً

د. عبد الجيد عمر النجار

الزيتونة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٦هــ/١٩٩٥م.

عد المقدات : ۲۹۷ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وبابين. هذا الكتاب فيه بيان للمنهجية التي يكون بها المندين، أي تحمل الدين بالفهم أو لا، ثم بالتطبيق ثانيًا. فالله تعالى قد تعبد الإنسان بدينه ليؤمن به تصديقًا، والإيمان بالدين يقتضى منهجًا في الفهم تستجلى به حقائقه العقدية والشرعية مسن نصوص الوحى.

ويقوم ذلك المنهج على أسس وقواعد يعود بعضها للى طبيعة السوحي وخصائسصه الكلية، ويعود بعضها الآخر إلى ضوابط نصية في لغة الوحي قرآنًا وسنة، وفسي مقومات، وتراتيبه التفصيلية.

وتطبيق الدين في واقع الحياة يقتضي منهجا آخر غير منهج الفهم، وهو منهج تُصاغ به مفاهيم الدين النظرية صباغة عملية وفق مبادئ من الحقيقة النظرية من جهة، ومبادئ من الفقه بالواقع من جهة أخرى، كما أنه منهج تنزل فيه تلك الصياغة على الواقى المعاش بتفاصيله وجزئياته وفق ما يتحقق في ذلك الواقع بظروفه وملابساته من مقاصد الدين ما نزل الالحققها في حياة الناس، فيدور التطبيق عليها في كيفياته وأشكاله.

ويشير المؤلف في التمهيد إلى أن التراث الفقهي الإسلامي في عهد ازدهاره كان بسه صورة ناضحة لفقه التدين، إذ المذاهب الفقهية في نشأتها وفي تطورها ليمت إلا اجتهادات الأثمة في تنزيل الدين على واقع الحياة بما تقتضيه الظروف المختلفة زمانًا ومكانًا. كما ظهر ذلك في كتب النوازل والفتاوى حيث تنطق هذه الكتب بالكيفية التي جرت عليها الملاءمة بين أحداث الحياة.

وعلى مستوى التنظير لفقه التدين زخر الأدب الأصولي الفقهي بجهود في ضبط قواعد لهذا الفقه يعتبرها الفقيه عند تنزيله الأحكام على الواقع موازية لتلك الأحكام التي يعتبرها عند فهمه للدين من أصوله.

ولعل من أبرز الأبواب الأصولية التي كرست لفقه التدين هو باب مقاصد المشريعة

الذي أصل البحث فيه وأنضجه الإمام الشاطبي في كتابه «الموافقات». ثم استأنف فيه التأصيل والإنضاج الإمام محمد بن الطاهر بن عاشور في كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية».

ويُبيّن المؤلف أن فقه التدين بما هو منهج لتنزيل الدين على الواقع ينبغي أن يتأسس على محاور ثلاثة رئيسية، هي: الفهم، والصياغة، والإنجاز.

أما الفهم فهو: فهم الدين باعتباره تعاليم هادية إلى الحق، وفهم الواقع الإسلامي الذي براد إصلاحه.

وأما الصياغة فهي: إعداد الصياغة الدينية في هديها المطلق لتكون مشروعًا مقدرًا على قدر الواقع الزمني الذي يراد إصلاحه، بحيث يكون مؤسسًا على الهدي الديني، ومعتبرًا فيه خصائص الواقع، حتى يكون قابلاً للتنزل عليه، والفعل الإيجابي فيه.

ولما الإنجاز فهو: النتزيل الفعلي الذي وقعت صياغته من حيث الكيفية التسي يكسون عليها ذلك النتزيل، والوسائل التي يتم بها، والمسالك التي ينبغي أن يسسلكها، والأداب التسي تضمن حسن الأداء.

عنوان الباب الأول: في فقه الفهم، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: عسن مسصدر الدين، وفيه يتحدث المؤلف عن خصائص الرحي، وأساليب الوحي في الهدي، وقيمة التسرات في فهم الدين.

الفصل الثاني: عن فهم الدين، وفيه يبين المؤلف الدين بين المراد الإلهي وبين الفهـم البشري، ثم يعرض الضوابط النصية في فهم الدين، ودور المعرفة العقلية في فهمه.

ويعرض الفصل الثالث لفهم الواقع من خلال علاقة الواقع بآلات فهمـــه، والتجربـــة التاريخية في فهم الواقع، ثم عرض للعناصر الأساسية في الواقع الإسلامي الراهن.

وعنوان الباب الثاني «فقه التنزيل»، وهو المرحلة الثانية من مراحل الندين، ويعنسي بها المؤلف صيرورة الحقيقة الدينية التي وقع تمثلها في مرحلة الفهم إلى نمط عملي تجسري عليه حياة الإنسان في الواقع عقيدة موجهة لجميع مناشط الإنسان في وحدة وتناسق.

ويحتاج تنزيل الدين في واقع الحياة إلى فقه منهجي يوازي ذلك الفقه الذي يكون بسه الفهم، ولكنه يختلف عنه في الطبيعة الختلاف الخصوصيات بين الفهم وبين التنزيل من حيث إن الفهم نكون فيه العلاقة الأساسية بين العقل وبين المصدر النصبي للدين، في حسين تكون العلاقة في المتنزيل جدلية بين العقل والمصدر النصبي وبين واقع الحياة كعنصر أساسي فسي هذه العلاقة.

ولما كانت الأحكام الدينية تتنوع إلى أحكام عقدية تتعلق بالإيمان القلبسي، وأحكام شرعية تتعلق بالسلوك العملي مع ما ينشأ عن ذلك من اختلاف في كيفية التحمل الإنجازي بينهما، فإن كلاً منهما يكون له نمط في الصياغة يختلف عن الآخر.

ويقسم المؤلف هذا الباب إلى ثلاثة فصول: فصل في فقه الصياغة في العقيدة، وــــان في فقه الصياغة في الشريعة، وثالث في فقه الإنجاز.

ويتناول المؤلف في هذا الباب مبدأ اعتبار المقاصد، ويرى أن لكل حكم من الأحكام الدينية مقصد يهدف إلى تحقيقه في حياة الناس، ويتحققه في الواقع نتحقق للإنسان منفعة أو تدرأ عنه مفسدة.

والرابطة بين الحكم وبين مقصده رابطة تلازم على مستوى التجريد، فما من حكم إلا له مقصد يفضي إليه، ومن أجله وضع، والكشف عن هذا المقصد يكون بالاجتهاد في الفهم، وقد يكون منهلاً، وقد يكون صعبًا بحسب درجة وضوحه في دليسل الحكم، إلا أن مقاصد الأحكام، وإن كانت لازمة لها في ذاتها لزومًا منطقيًا مجردًا فإن وقوع الأحكام علمى عمين الأفعال في الواقع لا يلزمه بالضرورة المطردة حصول المقاصد منها.

ولذلك فإن اعتبار المقاصد في الأحكام لا يكفي فيه الاجتهاد النظري الذي يهدف إلى الكشف عن مقاصد الأحكام في منطقيتها التجريدية، فتلك مرحلة ضرورية أولى تتم ضسمن ما سماه بالاجتهاد في الفهم، ولابد من مرحلة اجتهادية ثانية عند صياغة الأحكام بقصد تهيئتها لمعالجة الراقع، وهي مرحلة بتم فيها اعتبار المقاصد في الأحكام على مشخصات الأحداث.

ويشير المؤلف إلى أن للكشف الاجتهادي عن مقاصد الأحكام في مستوى تجريدها مسالك وطرقًا يتم بها الوقوف عليها يقينًا أو ظنًا راجحًا، فإن الوقوف على تحقق المقاصد من أحكامها في الواقع أو عدم تحققها يكون بطرق ومسالك خاصة به مغايرة للأولى الخستلاف طبيعة النظر الاجتهادي بين النظر لكشف مقاصد الأحكام مطلقًا، وبين النظر للتحقسق مسن ملازمتها لها عند تنزيلها على واقعات الأحداث.

والفصل الثالث عن فقه الإنجاز, وفي هذا الفصل يبيّن المؤلف أن إنجاز الأحكام الشرعية في الواقع العياني للحياة يحتاج إلى فقه يقوم على توفير شروط ضسرورية لا يستم بدونها إنجاز ناجح، ومن أهمها الوعي والاقتناع بها، كما تضمن أداب إنجازية تعتمد المرحلية والتدرج والتأجيل والاستثناء وجماعية الإنجاز، وهي آداب يفضي إهمالها والتغاضي عنها إلى تعثر شديد، واضطراب مخل في إنجاز أحكام الدين في الواقسع مهما كان الفهم سديدًا والصياعة محكمة.

ويؤكد المؤلف على أن البوادر التي نشاهدها اليوم في بعض البلاد الإسلامية قائمة على هذه القاعدة في الفقه الإنجازي، ونشهد نجاحًا باهرًا في تطبيق المشروع الإسلامي حتى أصبحت البنوك الإسلامية ومؤسسات الاستثمار نماذج حية لاقتصاد إسلامي تطاول المؤسسات الاقتصادية القائمة، وتمتد في العمق الشعبي على حسابها.

ومثل ذلك المؤسسات الاجتماعية في مجال التأمين والخدمة الاجتماعية والصحة العامة، ورغم قصر التجربة العملية لهذه المؤسسات، أصبحت بما تحقق من النجاح مسصادقًا لفقه إنجازي يقوم على الإرادة الجماعية، وذلك فقه تفرضه طبيعة الواقع الاجتماعي في هذا العصر.

البدعة ـ دراسة موضوعية لمفهوم البدعة وتطبيقاتها على ضوء منهج أهل البيت الشيخ جمفر محمد على الباقري

رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية- مديرية الترجمة والنشر- قم- الجمهورية الإسلامية في إيـران، ط٢، ١٤١٧هـ ١٩٩٦/م.

عد الصفحات : ١٧٢ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وبابين، وتهدف الدراسة إلى رسم صورة لمفهوم (البدعـة) من خلال دراسة مستقيضة للقيود الدخيلة في صياغة الحد النهائي لهـذا المفهـوم، ووضـــع الضوابط العامة الذي يتم بموجبها تطبيقه على هذا المورد دون ذاك.

وتأتي الأهمية التي يحظى بها هذا البحث من خلال النظر في أمرين:

أولاً : أنا نجد أن البحث في مفهوم (البدعة) يكاد أن يكون غائبًا فـــى الدراســـات

التخصيصية المستقلة، والبحوث الموضوعية الشامل، ولعل السبب في ذلك يعسود إلى قسوة الوضوح التي يحملها هذا المفهوم، وسعة حضوره في صفوف مفردات الثقافسة الإسسلامية البسارزة.

ثانيًا: أنه على الرغم من الوضوح الذي يحمله هذا المفهوم من الوجهة النظرية، إلا أنا نجد خللاً واضحًا في تطبيق هذا المفهوم على مصاديقه، وارتباكًا ملحوظًا في تحديد موارده، الأمر الذي جعل هذه النقطة بالذات تمثل مشكلة حقيقية باتت ترافق المفهوم باطراد من خلال تلك التطبيقات الخاطئة، وأصبحت بمثابة التيار الموجه لتفتيت وحدة المسلمين، وتعزيق شملهم، وشق عصا تألفهم، وتضافرهم على مبادئ الإسلام المثلى.

ومما يؤسف له أن يقع هذا المفهوم الإسلامي الحساس ضحية لألوان شتى من الإيهام والتمويه، ويُستفل بطريقة غير مشروعة لتحقيق منافع ذاتية ومأرب خاصة لا تعسود علسى المسلمين إلا بالتقرق والتشنت.

فبالنظر لأهمية دراسة هذا الموضوع من مختلف جوانبه وأبعاده، وإعطاء نظرة تفصيلية حول حدوده وشرائط تطبيقه. فقد عمد المولف إلى وضع هذه الدراسة.

وانطلاقًا من كون التشريع الإسلامي تشريعًا شاملًا لمختلف جوانب الحياة وأبعادهـا، يعرض المؤلف مقومات الحصانة والبقاء للــشريعة الإســـلامية أولاً، وعناصـــر الديمومـــة والاستمرار ثانيًا.

ولعل من أبرز مظاهر هذه الحصانة هو إعسلان المواجهة السشاملة مسع البدع والمحدثات، والسعى الحثيث نحو قلعها واجتثاثها من الجنور، والتتقيف المركز باتجاه خلسق وعي التعبد والانقياد في نفوس المسلمين، وقطع الطريق على كل بادرة تحساول أن تخترق غطاء الحصانة الشرعى الذي وفره الإسلام لمختلف مفردات الشريعة وأحكامها ومبادئها.

هذا الأمر دفع المؤلف إلى عرض الخطوط الرئيسية لحسصانة التشريع إجمسالاً، والانتهاء من خلال ذلك إلى بيان خطورة ظاهرة الابتداع في الدين، ومن ثم أهم الأسباب التي أدت إلى نشوء هذه الظاهرة في حياة المسلمين.

وهذا هو ما يعرضه المؤلف في الباب الأول الذي يشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: عناصر ديمومة التشريع. يعتبر عنصر العمومية والشمول الذي تتميز به تعاليم الشريعة الإسلامية الخاتمة من أبرز العناصر والمقومات التي تمنح هــذه الـــشريعة المقدسة قابلية الديمومة والبقاء، ومواكبة السلوك الإنساني المتحرك والمتغير باستمرار.

فقد أريد لهذه الشريعة أن تمتد في أفق الحياة حتى النهاية، وتلبي جميع احتياجاتها وتستوعب مختلف أبعادها بالرؤية الواضحة، والتكليف المشخص، والموقف العملي المحدد، من خلال المفاهيم والأحكام المتتوعة التي عالجت جميع جوانب الوجود، ودخلت في كل تفاصيله، انطلاقًا من كون الشريعة الإسلامية هي الشريعة الخاتمة، وهي الشريعة الشاملة.

وهناك عنصران رئيسيان يقفان وراء ديمومة ويقاء الشريعة الإسلامية في حياة الإنسان، وهما استيعاب مساحة التطبيق، وغيبة النشوء، وهذا الأمر نجده مفتودا في كل القوانين والأنظمة والنظريات الوضعية التي حاولت معالجة مشكلة الكون والإنسان، وسحت إلى رسم المسار الصحيح للبشرية، وتشخيص الوضع الأمثل لها، لأنها تفتقد لكلا العنصرين المتقدمين، فهي محدودة ضمن إطار المكان الذي تتحرك عليه، والزمان الذي تُطبق فيه مسن جانب، ومن جانب آخر نرى أنها ناشئة من معطيات العقل البشري القاصر الدي ينحسصر عطاؤه في حدود ظرف الإمكان، ولا يتعدى ذلك إلى حيث التمامية والكمال.

ويحدد المؤلف الخطوط الأساسية لحصانة التشريع، في الخطوط التالية:

الخط الأول: شمولية التشريع.

الخط الثاني: سعة دائرة الحلال.

الخط الثالث: ضرورة عرض المعضلات على الكتاب والسنة.

الخط الرابع: التوقف عند الشبهات.

الخط الخامس: الرجوع في تفاصيل التشريع إلى العلماء.

الخط السادس: عدم جواز الاجتهاد في مقابل التشريع.

الفصل الثانى: مواجهة الابتداع. يشير الباحث إلى أنه من خلال الاستعراض المجمل المخطوط الرئيسية التي تشكل مفردات الحصانة لوقاية التشريع من الافتراء والتحريف، يمكن إدراك الفلسفة التي تقف وراء الكفاح النبوي لمواجهة البدع، والتشديد على مرتكبها بالوان التهديد والوعيد، وتحميل العلماء مسئولية الذب عن الدين، وحماية مقدساته ومصامينه من خلال إظهار علومهم، ونشر معارفهم في حالة نشوء هذه المحدثات المعرقلة لحركة الشريعة،

والمعطلة لفاعليتها وتأثيرها في الحياة على الوجه المطلوب.

وقد اعتبرت الشريعة العالم الذي لا يقوم بواجبه الديني عند بسروز هذه الظـواهر الخطيرة إنسانًا خائنًا لموقعه ورسالته في المجتمع، وكاتمًا لما أنزله على نبيه الأكرم يَهِّ من تعاليم وأحكام، إذ أن هذا الذب والدفاع يعتبران من أبرز مهام العالم السديني السذي انتمنتـــه الشريعة على تعاليمها ومقدساتها، وأول الواجبات الملقاة على عاتقه في هذا السبيل.

ويحدد المؤلف عدة وسائل لمواجهة الابتداع، منها: ١- ذم البدع والتحذير منها. ٢- المتنكيل بأصحاب البدع وذمهم. ٣- التأكيد على مقاطعة المبتدعين. ٤- عدم قبول توبة المبتدع.

الفصل الثالث: أسباب نشوء البدع (البدايات). يشير الباحث إلى وجود عوامل عديدة أدت إلى ظهور (البدع) في حياة المسلمين، وقد بدأت ظاهرة الابتداع بالنشوء والترعرع، ومن ثم الاتساع في أوائل عهد الرسالة الإسلامية، ومنذ بدايات التشريع. وأخذت (البدع) نتزايد وتتنوع كلما ابتعد الإنسان عن هذا العصر.

وكان للتحديات التي واجهها الإسلام على مرّ العصور، والسياسات اللا دينية الحاكمة، وما مر به المسلمون من ظروف تاريخية معقدة الدور الكبير في نــشوء (البــدع) وازديـــاد حدتها، وتناميها في جمد الكيان الإسلامي الكبير، وساعد على هذا عدة عوامل، منها:

١- المذاجة والجهل والتسامح في أمر الدين. ٢- النظرة البتراء لملاين.

٢- السؤال عن المعضلات والخوض في المحظورات. ٤- اتباع الأهواء.

الباب الثاني: هوية الابتداع. يشتمل الباب على أربعة فصول: الفصل الأول: البدعة في اللغة والاصطلاح الشرعي، وفي هذا الفصل يبين المؤلف أن هذا المفهوم قد اكتنفه الكثير من التشويش والغموض، وقد استغل هذا المفهوم الإسلامي أبشع استغلال من قبِل المتطرفين الذين عمدوا إلى تحريفه عن واقعه، والتدليس في حقيقته من أجل النيل مسن معتقدات أتباع المدرسة، مدرسة أهل البيت- عليهم السلام- واتهامهم بمختلف الأباطيل.

الفصل الثاني: تقسيم البدعة. تقسم البدعة إلى ممدوحة ومذمومة، وهناك آراء وأقوال ذهبت إلى تقسيم البدعة، من هذه الأقوال قول: الشافعي، وابن حزم، وابن الأثير، وعز الدين ابن عبد المسلام.

وهناك من رفض التقسيم، ومن هؤلاء الحافظ ابن رجب الحنبلسي، وابسن حجسر العسقلاني وأبو إسحاق الشاطبي، والشيخ محمد بخيث، والدكتور عبد الله دراز، ومحمد جميل زينو، وغيرهم.

ويعرض الفصل الثالث: مفهوم البدعة في النصوص الإسلامية. يؤكد المؤلف على أن النص الإسلامي الصريح هو الذي يمثلك الكلمة الفاصلة في تحديد هويــة أيــة مفــردة مــن مفردات الثقافة الإسلامية، وهو الذي يوضح ما يمكن أن تكتنف بعض المفاهيم الإسلامية من غموض وإيهام، ومن هذه الثقابلات لمفهوم البدعة، أن البدعة تقابل السنة، والبدعة تعني الغش والضلال واتباع الأهواء، والبدعة هي أدنى مراتب الكفر والشر.

ويقدم الفصل الرابع مفهوم البدعة بين الاطراد والانعكاس، والبدعة بكلمة واحدة هي «إدخال ما ليس من الدين فيه» فيكون المفهوم متقومًا بأمرين: أولاً: الاختـصاص بـالأمور الشرعية. ثانيًا: عدم وجود دليل شرعي على الأمر الحادث من الدين.

نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي

عيد السلام العسرى

وزارة الأوقاف والشنون الإسلامية - المملكة المغربية، ١٤١٧هـ/١٩٩٩م.

عند الصفحات : ١٠١ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل دبلوم الدراسسات العليسا مسن دار العسديث-الحسنية.

ينكرُن الكتاب من قسمين ومقدمة. القسم الأول: نشأة نظرية الأخذ بما جرى به العمل وتطورها. القسم الثاني: ضوابط نظرية الأخذ بما جرى به العمل، ويندرج تحت كـــل قـــمىم أبواب وقصول.

وموضوع نظرية الأخذ بما جرى به العمل يعتبر من أجل وأهم الموضوعات التسي نالت من فقهاء وأئمة المذهب المالكي قسطًا كبيرًا من العناية؛ لتكون عونًا لهم في استجلاء الأحكام على ما يعرض عليهم من نوازل وقضايا. ولين تعدد النوازل وتتوعها، وتداخل المصالح وتشعبها، وما يحدث بين الناس مسن أمور وقضايا جديدة يفرض على كل من الفقيه والمفتي والقاضي أن بيحث في التراث الفقهي على ما يستندان عليه لحل النازلة المطروحة في نطاق الراجح والمشهور، واعتماد النصوص العامة الشرعية، والأصول الفقهية وقواعدها الكلية، وجزئياتها الفرعية. فكان فقهاء المالكية يتتبعون الحوادث ويلاحقون المستجدات، حريصين على أن يعمجلوا كثيرًا من دقائق العادات والتقاليد التي درج عليها المجتمع على تعاقب العهود والأحقاب.

فجاء هذا التتاول لنوازل القضايا، والبحث لها عن الأحكام الشرعية، أكثسر التسصاقًا بالواقع المغربي، لأنه خصص حيزًا واسعًا بين ثنايا أبوابه وفسصوله للعادات والتقاليسد والأعراف، وارتقى بها إلى أن أصبح يُعرف بالعمل، كأساس تشريعي يرجع إليه القاضسي والمفتى في الأحكام التي لم يرد بشأنها نص شرعي صريح أو ضمني، كما اسمتقر رأي الفقهاء على الأخذ بنظرية العمل والحكم والإفتاء بها، درءًا لمفسدة أو رعيًا لمصلحة عامسة، وما تقتضيه الأحوال الاجتماعية للأمة.

ويحدد المؤلف في المقدمة المفهوم العام لنظرية الأخذ بما جرى به العمل، والفقهاء الذين أخذوا بهذه النظرية كانوا يعبشون واقعهم العملي، بما فيه من مشاكل ونوازل، فيقدمون الحلول العملية الشرعية الملائمة لذلك الواقع على الأحكام النظرية المسمتمدة مسن ظسواهر الألفاظ، والمذهب المالكي المطلوع بهذا الطابع بقدم الحلول العملية الواقعية التي لها سند شرعي على ظواهر نصوص الألفاظ؛ لأن نصوص الألفاظ ظنية الدلالة تحتاج إلى تخصيص وتقييد، وإلى بيان وتأويل. بينما الحلول العملية قطعية الدلالة، لا تقبل التأويل، ولا تُفهسم إلا على وجهها الصحيح، وقد كان على بن أبي طالب كرم الله وجهه يحتج على الفسوارج بعمل الرسول يَهي وكان يتجنب الاحتجاج بالأقوال التي لم يصحبها عمل.

أما المفهوم الخاص لنظرية الأخذ بما جرى به العمل فهو: أن يحكم أحد القصاة أو يغتي أحد المفتين ممن تثبت عدالته ونزاهته، مع العلم والمعرفة بقول ضعيف أو مهجور من أقوال علماء المذهب، وذلك بناء على أسباب وموجبات اجتماعية واعتبارات خاصة، كاعتبار ظروف القضية، وأحوال المتداعين والمستفتين، وما يرجع إلى عوائدهم وأعرافهم.

ويجب أن يكون العمل جاريًا على قوانين الشرع، لكن قد يلتقي العمل مع العُرف فيما

إذا كان مستند العمل هو العُرف غير أنه يجب في العُرف الذي يُعتد به في إجراء العمل، أن يكون غير متعارض مع أصول الشريعة ومع مقاصدها.

ومن أهم ما يميز أحكام العمل هي: أنها أحكام تلائم واقع المجتمــع فيرتــاح لهــا، وتصدر بشأنها خصومة ترفع بين يدي القضاء أو الإفتاء، ولم تبق تلك الأحكام مجرد قــول تفريعي لمسائل مفترضة لم يكن لها أي وجود.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أهمية هذه النظرية بأنها تعرض لنظرية مهمة من أخطر نظريات الشريعة الإسلامي، أخطر نظريات الشريعة الإسلامية، لأنها تعرض للجانب العملي من أحكام الفقه الإسسلامي، الجانب الذي يكثر تداوله، والذي يرتبط بالظروف الزمانية والمكانية، والجانب الدي يكشر تتبعًا لتبدل الحاجات والمصالح.

وفي هذه النظرية رد دعاوى بعض الغربيين من المستشرقين وغيرهم في اتهامهم الشريعة الإسلامية بالجمود، وعدم صلاحيتها وتلبيتها لحاجات المجتمعات المعاصرة، وكذلك إذالة الشكوك والتردد عن بعض المسلمين الذين انساقوا مع دعاوى بعض الغربيين.

القسم الأول من الكتاب يشتمل على ثلاثة أبواب: البساب الأول: «تعدد الروايسات والأقوال في المذهب المالكي وطرق الترجيح بينها». الباب الثاني: عن «عمل أهل المدينة والأسس التي بُني عليها». الباب الثالث: «عمل الفقهاء المتأخرين أو عمل الإقليم وخصوصاً الأندلس والمغرب».

القسم الثاني: «ضوابط نظرية الأخذ بما جرى به العمل». إذ أن الأحكمام والفتماوى التي تصدر عن الفضاة والمفتين لا يمكن أن تدخل في نطاق ما جسرى بسه العممال إلا إذا خضعت لضوابط وشروط حددها فقهاء المذهب المالكي.

فمن ذلك أنهم قرروا أن جربان العمل بقول من الأقوال يجب أن يكون ثابتًا، وأن يندرج الحكم الذي جرى به العمل تحت أصل شرعي، وأن تُراعي الظروف الزمانية والمكانية، والعوامل الاجتماعية والحضارية في الحكم الذي يجري به العمل بحيث يتغير الحكم إذا تغيرت تلك الأحوال، وقرروا أيضنا أن الحكم الذي يجري به العمل يجب أن يُننى على أسس وموجبات يعتبرها الشرع في بناء الأحكام الاجتهادية؛ كالعُرف والضرورة، كما أن أحكام العمل يجب أن تصدر عن فقهاء مؤهلين أتقياء.

ويشتمل هذا القسم على خمسة أبواب:

الباب الأول: ثبوت جريان العمل. الباب الثاني: اندراج العمل تحث أصدل شدر عي وطرق الاندراج. الباب الثالث: ارتباط العمل بالظروف الزمانية والمكانية، والعوامل الاجتماعية والحضارية. الباب الرابع: الأسس والموجبات التي تُبنى عليها أحكام العمل. الباب الخامس: صدور أحكام العمل من الفقهاء المؤهلين.

وخلاصة القسم الثاني المتعلق بضوابط عمل الفقهاء المتأخرين ترتكز على ما بلي:

١- أن يثبت جريان العمل، بأن يذكر الفقهاء في كتبهم أو في وثائقهم القـول الـذي جرى به العمل، مع الإشارة إلى القاضي أو المفتى الذي أجرى نلك العمل، أو الإشارة إلـى من أقر نلك العمل وأيده.

٣- إجراء العمل يدخل في تكييف الوقائع، ومحاولة وصفها بأوصاف تقبل الاندراج تحت الأصول الشرعية، ونظرا إلى أن الشريعة جاءت لمصالح العباد، ونظرا إلى أن الشريعة جاءت لمصالح العباد، ونظرا إلى أن هدذه المصالح تختلف باختلاف البلدان والأزمان، كان لابد لإجراء العمل من مراعاة خصوصيات كل بلد وكل زمان، وكان لابد من اختلاف أحكام العمل باختلاف البلدان والأزمان.

٣- ومن أجل تحقيق المصلحة ربطت أحكام العمل بأسس وموجبات اجتماعية، وكان القول الذي يستند إلى إحدى تلك الأسس والموجبات من أسس «عمل مــن أهــل المدينـــة»، كاعتبار ما اعتمده القضاء والإفتاء، والعُرف، وعموم البلوى، واعتبار الاتصال والاســتمرار في التطبيق، كما أضافوا إلى ذلك موجبات أخرى أخذوها مــن الأصــول العامــة للمــذهب المالكي، كاعتبار المصلحة المرسلة، وسد الذريعة وفتحها، ورعاية الضرورة والحاجة.

٤- إن باب إجراء العمل والترجيح بين الأقوال، ليس بابًا مفتوحًا لكل أحد بل لابــد لمن يرجح بجريان العمل من الحصول على مؤهلات فقهية، توصلنا إلى أن المرتبة المحتاج إليها في بناء أحكام العمل على ما سوى العُرف هي مرتبة مجتهد المذهب، وعند انعدامــه يمكن أن يسد فراغه مجتهد الْفُتيا.

أما أحكام العمل التي تُبنى على العُرف، فإنه يكنفى في إجرائها بمرتبة الفقيه المقلد الصرف، لأن العُرف أمر ظاهر يشترك في إدراكه الخاص والعام.

مد الذرانع وآراء الأصوليين فيها ومدى بناء الفقه عليها

د. مصطفی فرج محمد فیاض

الدار الإسلامية للطباعة والنشر بالمنصورة~ مصر، ١٩٩٧م

عدد الصفحات : ١٤٠ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وسبعة مباحث. يشير المؤلف في المقدمة إلى أنه من فضل الله تُخْلُقُ أن أنعم علينا بشريعة صالحة لكل زمان ومكان ضمنت للإنسان السعادة في الدنيا والأخرة، ومن رحمته بنا أن جعل في أصول هذه الشريعة قواعد كلية يتيسر على المجتهدين بها معرفة أحكام كل ما يُستحدث من مسائل وقضايا في حياة الإنسان لا غنى لسه عنها، ولا تستمر حياة بدون تحقيقها.

ولقد ثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن المسلمين لا يعجزهم أن يجدوا فسي شريعتهم البخالدة لكل ما يستجد ويُستحدث من مسائل وقضايا حكمًا يُفهم إما من كتاب الله عَجَالًا، وإما من سُنّة رسوله عَيْنِيْ، أو يُستنبط بطريق التأمل في روح الشريعة الإسلامية.

وموضوع الدراسة عن «سد الذرائع» لما لها من مكانسة عظيمسة فسى السشريعة الإسلامية، وإثبات خصوبة الفقه الإسلامي وحيويته، ومرونته في المسائل الفرعية التي تلازم تغير الأزمنة والأعراف، وفقًا لقواعد وأصول جعلها العلماء طرقًا لعملية البحث والاسستنباط للمحكام الشرعية.

ويذكر المؤلف في التمهيد أن سد الذرائع من الأدلة المختلف فيها بين العلماء، وله أثر كبير في مسائل الفقه الإسلامي، واعتبار المآل من الأمور الهامة التي يجب أن يراعها المفتي والمجتهد؛ لأن فيها مصلحة تعود على جميع المسلمين، سواء كان ذلك متمثلاً في جلب منفعة أو في دره مفسدة.

فاعتبار المآل أمر لابد منه، كي يكون هناك توافق بين ما يصدره المفتى أو المجتهد وبين مقصود الشارع الحكيم من تشريع الأحكام.

والدليل على أهمية اعتبار المآل أمور، منها:

- أن التكاليف مشروعة لمصالح العباد، ومصالح العباد إما دنيــوية، وإما أخرويــة،

أما الأخروية فراجعة إلى مآل المكلف في الآخرة ليكون من أهل النعيم، وأما الدنيويسة فـــان الأعمال إذا تأملتها مقدمات لنتائج المصالح، فإنها أسباب لمعسبات هي مقصودة للشارع.

إن مألات الأعمال إما أن تكون معتبرة شرعًا، أو غير معتبرة، فإن اعتبرت فهمو المطلوب، وإن لم تعتبر أمكن أن يكون للأعمال مألات مضادة لمقصود تلك الأعمال وذلك غير صحيح، لأن التكاليف لمصالح العباد.

- ثبت بالأدلة الشرعية والاستقراء التام أن المآلات معتبرة في أصل المشروعية، وأن الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها، فإن غالبيتها تذرع بفعل جائز إلى عمل جائز، فالأصل حل المشروعية لكن مآله غير مشروع. والأدلة الدالة على التوسع ورفع الحرج كلها، فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع.

المبحث الأول: في تعريف سد الذرائع، وهو قسمان:

الأول: أن وسيلة المطلوب وجوبًا أو ندبًا أو اياحة مطلوبة بقدر ذلك الطلب، وهسو ما يُعبّر عنه بفتح الذرائع.

والثاني: أن وسيلة المحرم محرمة، وما يؤدي إلى المفسدة يُمنع، وهذا القسم هو الذي يُعبَر عنه بـــ «سد الذرائع».

المبحث الثاني عنوانه «الأصل في اعتبار مد الذرائع»، ويذكر المؤلف أن كل فعل يصدر من المكلف له باعث ومآل من حيث الحكم، فالباعث على الفعل هو الذي بحسبه يُثاب المكلف في الآخرة أو يعاقب، ويُباح له هذا الفعل أو يمنع فيما بينه وبين ربه تبارك وتعالى.

أما المآل الذي يؤول إليه ذلك الفعل من صلاح أو فساد فهو الذي يترتب عليه كــون هذا الفعل مأذونًا فيه أو ممنوعًا منه، إذ المصلحة مطلوبة شرعًا، والمفسدة ممنوعة شــرعًا، فما يؤدي إلى المصلحة يكون مطلوبًا، وما يؤدي إلى المفسدة يكون ممنوعًا شرعًا.

إن الأصل في اعتبار سد الذرائع ليس النية أو القصد للمفسدة الممنوعة، ولكن ما يترتب على الفعل من المفاسد في مجرى العادة، والنظر إلى مآلات الأفعال.

المبحث الثالث «في شروط إعمال سد الذرائع»، ولإعمال سد الذرائع شروط يجـب نوافرها، أهمها: الشرط الأول: أن يكون الفعل المأذون فيه ذريعة إلى مفسدة، فإن كان كذلك فـــإن الشارع الحكيم يُمنع منه عملاً بقاعدة «درء المفاسد مقدم على جلب المصالح».

الشرط الثاني: أن تكون المفسدة التي من أجلها تذرع بالفعل المسشروع مسساوية أو راجحة على مصلحة ذلك الفعل.

الشرط الثالث: أن يكون أداء الفعل المأذون فيه إلى المفسدة كثيرًا،

وسد الذرائع أصل شرعه الله ته مصل محارمه، وسورًا منيعًا تحدوده وشرعه، فالوقوع فيها سبب عظيم للحافظ على شرع فالوقوع فيها سبب عظيم للحافظ على شرع الله، وسد الذرائع أصل قطر الله عليه الإنسانية، فهو عمدتها في حفاظها على نظمها وقوانينها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية إلى غير ذلك.

المبحث الرابع «أراء العلماء في أقسام الذرائع وحكم كل قسم»، ويذكر المؤلف أراء كل من الإمام الشاطبي، والإمام القرافي، والإمام ابن القيم، والإمام القرطبي.

المبحث الخامس «حجية سد الذرائع وآراء الأصوليين فيها»، وحول حجية سد الذرائع واعتبارها دليلاً شرعيًا يُستدل به على الأحكام الشرعية تباينت آراء الأصـوليين، واختلفـت أقوالهم على النحو التالي:

الرأي الأول: وقال به جمهور الأصوليين، وهو أن سد الذرائع دليل شرعي يُستدل به على الأحكام الشرعية، فهي معتبرة شرعًا في بناء الأحكام عليها إجمـــالاً، لكــنهم اختلفــوا فيما بينهم.

الرأي الثاني: وهو لابن حزم الظاهري، وحاصله أن سد الذرائع ليست دليلاً يُعتمد عليه في الاستدلال على الأحكام الشرعية، فهي معتبرة مطلقًا، لأن سد الذرائع باب من أبواب الاجتهاد بالرأي، وهذا الباب مسدود عند الظاهرية؛ لأنهم يقفون عند ظـواهر النـصوص ولا يأخذون إلا بها.

ثم يستعرض أدلة القائلين بـــ«عدم حجية صد الذرائع»، ويقدم أدلتهم أيضًا من الكتاب والسنة والمعقول. المبحث السابع «في أثر الاحتجاج بسد الذرائع في الفقه الإسلامي». لقد النبني على الاحتجاج بسد الذرائع كثير من المسائل الفقهية، ويذكر المؤلف بعض الأمثلة الدالة عليها.

والمتأمل لسد الذرائع يجدها تمثل أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: مقصود لنفسه ووسيلة إلى المقصود. وكذلك النهي نوعان أيضنًا: أحدها ما يكون المنهي عنسه مفسدة في نفسه، والثاني ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع هذا الدين.

ضمان عيوب المبيع في ضوء مقاصد الشريعة «دراسة فقهية مقارنة»

سمد خليفة العبار

منشورات جامعة قاريونس- بنقازي- ليبيا، ط١، ١٩٩١م.

عد الصقحات : ٨٣٨ صقحة

يتكون الكتاب من مقدمة وبحث تمهيدي وبلبين. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن عظمة الشريعة الإسلامية منبعه قدرتها على التطور، ومسايرة مصالح الناس، وتلبية حاجاتهم في مختلف مناحي الحياة. ونحن اليوم في عصر ازدهرت فيه الحياة المادية، وتشعبت صور التعامل المالي بين البشر مما يقتضي وضع نظام دقيق التعامل يكفل لكل ذي حلق حقله، والمجتمع التطور والاستقرار.

وهذه الدراسة محاولة غايتها وضع الفقه الإسلامي في صورته المثلى، والإبانة عن وجهه الصحيح بدراسة موضوع ضمان عيوب المبيع من خلال مقاصد الشريعة وفق القواعد والتطبيقات الفقهية دون إغفال التطور الذي تميز به هذا العصر.

وموضوع ضمان المبيع يتناوله فقهاء الإسلام تحت عنوان «خيار العيب وخيار فوات الوصف المرغوب فيه»، وذلك في باب تحديد العيب الذي يلحق العبيد والجواري، وقد كرست الدراسات الفقهية السابقة اهتمامها لتحديد العيوب دون أن تولى أهمية تعادل ذلك لبقية جوانب الموضوع.

كما أن هذا الموضوع تظهر أهميته في أنه يحوي جانبين متلازمين: أحدهما نظـري، والأخر نو طابع عملى، فالجانب النظري يقتضى تقرير الأسس والضوابط التي تحدد الإلـزام

بالضمان ومداه وآثار تحققه، والجانب العملي يوجب أن تكون هذه الدراسة في إطار التطورات الانتصادية، وما تتطلبه من سرعة وحُسن نية ينبغي توافرها بين طرفي العقد.

ولا تقتصر أهمية موضوع ضمان العيب على طرفي العلاقة العقدية، بل إن الجانب الأهم المتوجب مراعاته عند صياغة أحكامه هو النظر له كاداة تحقيق استقرار التعامل، وتبث الطمأنينة والأمانة في نظام المعاملات في المجتمع، وهذا يبرز الجانب الاجتماعي للعقد باعتباره أداة اقتصادية لا تهدف فقط إلى إشباع رغبات الأفراد، بل وتصلح أيضنا لتحقيق أهداف المجتمع الاقتصادية.

وليس هدف الدراسة المقارنة الدعوة إلى إلغاء المذاهب، لأن هذا لا جدوى منه بل فيه سد لباب الاجتهاد؛ لأن بقاء الآراء الفقهية في إطار المفهوم الإسلامي للاختلاف في الرأي من عوامل ازدهار الحياة الفقهية وتطورها مما يسهل الوصول إلى الرأي الأيسر المتطبيق، والذي يتلامم مع ظروف الزمان والمكان ومقاصد الشريعة.

إن الدراسة المقارنة للفقه هي السبيل للوصول إلى الحكم الذي يتوافسق مسع قواعد الشرع وظروف المجتمع، ويكون ذلك بالرجوع إلى التراث الفقهي، وتقريب الخلاف بينها، والأخذ منها بما يرجحه الدليل وتطمئن إليه النفس بما تراه من توافقه مسع قواعد السشرع، وصلاحيته لتنظيم حياة المجتمع، وذلك بالموازنة بين مختلف الآراء في ضوء مقاصد الشرع، والمناقشة العميقة لمعرفة الرأي الذي يصادف الحق، ويتلاقى مع مسايرة مصالح الناس. هذا هو هدف الدراسة المقارنة، وهو الوصول للمذاهب الموافق لمقاصد الشرع ونصوصه.

وفي المبحث التمهيدي، يعرض المؤلف مسألتين: الأولى نظام المعاملات في الفقسه الإسلامي؛ لبيان خطوطه العريضة وذلك في المطلب الأول، وفي المطبب الشاني عسرض للمقاصد الشرعية لنظام المعاملات.

المطلب الأول: يحدد الأمس العامة لنظام المعاملات في الفقه الإسلمي، ويبين الصبغة الدينية الفقه الإسلامي، وإبراز مظاهر تطوره مع إعطاء لمحة موجزة عن نظام العقود، ويصل إلى دراسة الخيارات العقدية.

والمطلب الثاني: عن مقاصد نظام المعاملات المالية. يشير المؤلف إلى أن الإمسلام لم يترك أمور المال دون عناية، بل امتدت يده اليها بالتنظيم، ووضع لها القواعد الكليسة المحكمة مراعيًا في ذلك رفع الحرج والمشقة عن الناس وتغير العواند والأعراف؛ لأنه دين صالح لكل زمان ومكان.

إذ لما جاءت الشريعة لحفظ نظام الأمة وتقويتها فلابد أن يكون للمال في نظرها مكانه الذي لا يُستهان به، وهذا ما يدل عليه استقراء نصوص الكتاب والسنة، فقد عدت الزكاة ثالثة قواعد الإسلام، وجُعلت شعارًا للمسلمين، وانتفاؤها شعارًا للمشركين.

وكان حفظ المال من قواعد كليات الشريعة الراجعة إلى قسم السضروري، ونمساء الأموال، وطرق تبادلها من مسائل الحاجيات.

وفي ضوء المقاصد الشرعية والتي تحكم كافة صور التعامل يمكننا تلمس المقاصد الشرعية التي يختص بها نظام المعاملات المالية، وتضبط أحكامه وقواعده، والتسي يمكن استيفاؤها من خلال النصوص، مثل رواج الأموال، وحفظ الأموال، ورضائية التعامل مسع الاستغلال، واستقرار المعاملات، والإحسان والأمانة والثقة في التعامل.

هذه بعض مقاصد الشريعة لنظام المعاملات المالية، والتي ستكون هي العمدة في صياغة أحكام مقاصد التعاملات، والترجيح بين آراء الفقهاء؛ ليكون ذلك محققًا الاستقرار التعامل في إطار من الثقة والأمانة.

الباب الأول وعنوانه «المبادئ العامة للضمان». يتعلق هذا الباب ببيان المبادئ العامة لمضمان العيب تمهيدًا لتحديد مفهومه باعتباره أساس هذه الدراسة مع المقارنة بما عليه الوضع في القانون، وهذا يقتضي تحديد مفهوم ضمان العيب في الفصل الأول، وتحديد شروط هذا الضمان في الفصل الثاني.

الفصل الأول عن «مفهوم ضمان العيب». تقتضي دراسة موضوع ضمان العيب تحديد مفهومه في اللغة والاصطلاح الفقي والقانوني، لنصل من ذلك إلى تحديد مفهوم دقيق الضمان العيب مع إعطاء فكرة موجزة عن نظرية الضمان في الفقه الإسلامي، وذلك ببيان خطوطها العريضة، وإعطاء لمحة تاريخية عن ضمان العيب في الشرائع الأخرى غير الإسلامية من خلال تتبع تطوره التاريخي.

الفصل الثاني عن «شروط ضمان العيب»، ويعرض المؤلف هذه المشروط في ممين المحثين: الأول: يقدم الشروط المرتبطة بالعقد ومحله عارضنا المبدأ العام في ضمان العيب،

وهو شمول هذا الضمان لجميع العقود وصور البيوع والمبيعات، أما المبحث الثاني: فيخصصه للشروط المرتبطة بالعيب نفسه، ويعرضه في مطالب ثلاثة: في الأول: يعرض شرط لشرط تأثير العيب. وفي الثاني: يعرض لشرط قِنْم العيب. وفي المطلب الثالث: يعرض شرط حُسن نية المشترى.

عنوان الباب الثاني: «مشروعية الرجوع بضمان العيب وآثاره»، ويقدم هذا البساب الجانب العملي لنظام ضمان العيب، وهذا يقتضي بداية تحديد أسساس مشروعية الرجوع بالضمان، ثم بيان أحكام هذا الرجوع وآثاره، وهذا من خلال فصلين:

الفصل الأول: «مشروعية الرجوع بضمان العيب»، وفيه يتناول المؤلف الأساس الشرعي للرجوع بهذا الضمان في المبحث الأول، وأساس مشروعيته في القانون في المبحث الأساني.

وما كان ضمان العيب ليثبت شرعًا وقانونًا لو لم تكن تدعمه أدلة شرعية في الفقه أو تنزير عقلي عند شراح القانون، ولما كانت الشريعة تمتاز بأدلتها النقلية التي لا نظير لها في القانون يعرض المؤلف هذا في مبحثين: الأول عن الأدلة الشرعية لضمان العيب في الفقه الإسلامي، وتتضمن أدلة عقلية وأخرى نقلية. ثم المبحث الثاني عن أدلته في القانون حيث التمليل العقلي لدى شراح القانون لأساس ضمان العيب.

الفصل الثاني عنوانه «الرجوع بضمان العيب». ينقسم هذا الفصل إلى مبحثين، في الأول منهما يعرض المؤلف لأحكام الرجوع بضمان العيب بحيث يحدد الضوابط التي تحكم هذا الرجوع ودعوى ضمان العيب.

أما المبحث الثاني، فيعرض المؤلف فيه لأثار هذا الرجوع ممثلة في الفسخ والتعويض عن العيب والتنفيذ العيني، بحيث يعرض لكيفية الرجوع في كل حالة مع بيان شروط ذلك وموانعه، وسلطة العاقدين في تعديل هذه الأثار إما بالتخفيف أو الإسقاط أو التشديد.

ويختم المؤلف دراسته بأن عظمة الشريعة الإسلامية مصدره قدرتها على التطوير وممايرة مصالح الناس وتلبية حاجاتهم، وتميز الفقه الإسلامي منبعه أساسه الديني، ولذا نظر إليه بشيء من القداسة؛ لأن أحكامه قائمة في باب المعاملات على العدل وحسن النية، وهذا أدعى إلى استقرار المعاملات، وقابليتها للتطور ومسايرة أحوال الناس، وتلبية حاجاتهم. فالفقه الإسلامي فقه متطور؛ لأنه يضع لكل ناحية من حياة الناس أصلاً يُتبع وقاعدة يُقاس عليها،

واذا ساير الزمان وصلح لكل مكان. وعجزه عن مسايرة روح العصر في بعض الأوقات ليس مرجعه قصور الشريعة، بل إن سببه عدم النظر الدقيق في لحكامها والاستتباط منها، ولذا وجب النظر للقواعد لا التمسك بالجزئيات.

إن سبب عدم نتاول الشارع لأحكام المعاملات المالية بصورة تفصيلية ليكون للناس مجال واسع في تفضيل قوانينهم حسب مصالحهم في إطار قواعد الشرع العامة، وهذا يوجب أن يكون تقعيد الأحكام وفق المقاصد الشرعية.

وبالنظر لعموم النصوص يكون استنباط الأحكام في باب المعاملات وفق مقاصد الشريعة، بحيث يراعى في ذلك رفع الحرج والمشقة وتفيّر العوائد، ولهذا لابد أن يكون الحكم الشرعي المستحدث أو المرجح بين آراء الفقهاء غير عائق لرواج الأموال، وسسببًا لحفظسه وقائمًا على الاستقرار في التعامل والإحسان والأمانة.

الاجتهاد التحقيقي

محمد رضا حکیمی

ترجمة: حيدر نجف - خليل العصامي ، مراجعة وتقديم: عبد الجبار الرفاعي ضمن سلسلة مقضايا إسلامية معاصرة»، دار الهادي- بيروت، ط١، ١٩٢١هـ/٠٠٠م.

عدد الصفحات : ١٢٨ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول، تتحدث الأبحاث التي يشتمل عليها هذا الكتاب عن تصنيف للاجتهاد من منظور مختلف، لا يماثل التصنيفات السائدة في الدراسات الشرعية، باعتباره يستند إلى أساس آخر، لم يتنبه إليه الكثير من دراسي الفقه وأصوله، ويحصر هذا التصنيف الاجتهاد بنوعين، يُصطلح على أحدهما «الاجتهاد التقليدي»، بينما يسمى الأخر «الاجتهاد التحقيقي».

ففي «الاجتهاد التقليدي» يكرر المجتهد أساليب الاستدلال وأدوات الاستنباط ذاتها، بل يكرر الأدلة أيضا، وربما لا يتجاوزها إلا بصياغات جديدة أحيانًا فيما يظل الدليل كما هـو. فيفضي ذلك إلى تعطيل فاعلية العقل، وشيوع نزعة التقليد بنحو يتحول الاجتهاد إلى صـورة من صور التقليد، وينقلب إلى الضد من وظيفته. إن الاجتهاد التقليدي ببدد طاقة الاجتهاد، ويفرغه من مضمونه ومحتواه، فلا يعود له من الاجتهاد إلا الاسم.

ويعتبر الأستاذ الشيخ محمد رضا حكيمي النمط السائد في الدرس الفلسفي في المغالب أحد نماذج الاجتهاد التقليدي، بينما ينهج «الاجتهاد التحقيقي» منهجًا مغايرًا في البحث والاستدلال؛ لأنه لا يقف بالاجتهاد عند عتبة الفقه، بل يمتد إلى كافة العلوم الإسلامية، ويغدو روحًا تبعث الفاعلية والحركة والتطور في الفلسفة وعلم الكلام وعلوم القرآن والتفسير، فضلاً عن الفقه وأصوله وبقية المعارف الإسلامية.

ويرمي هذا اللون من الاجتهاد إلى إعمال العقل المسلم وتحريره من الانقياد والتقليد الأعمى، ومنحه فضاءً فسيحًا من الحرية، ليواكب على الدوام التحويلات المستمرة في المعارف البشرية.

ويقترح المؤلف تعميم روح الاجتهاد وسريانها في جميع مناشط التفكير الإسلامي، ويقترح أيضًا مدلولاً بديلاً للاجتهاد يغادر فيه الاجتهاد التمحور حول أحكام الدين خاصة، إلى اتخاذ أهداف الدين الأساس والموجه لعملية الاستنباط، بحيث يكتسب الحكم مشروعيته من لنتمائه للعدل، وقدرته على إشاعة القسط في الحياة باعتبار أن الأحكام إنما وُضسعت لهدف معين.

إن هاجس «الاجتهاد التحقيقي» هو اكتشاف ذلك الهدف، ثم نصبه ميزانسا لعمليسات الاستنباط الفقهي، بنحو تكون فيه جميع الأحكام المستنبطة من أدلتها باتجاه تحقيق «ليقسوم الناس بالقسط» ولا يكفي في مشروعية الأحكام عدم تنافيها هذا الهدف، وإنما لابد أن تمهسد السبيل لبناء المجتمع القائم بالقسط. كما ينبغي أن تتحرك عمليات الاستنباط في إطار استنباط الأحكام الضرورية لتحقيق ذلك الهدف.

وعلى ضوء ذلك تتلخص وظيفة العالم المجتهد، في أنه من يعمل على الشماعة قسيم العدل، ويسعى التحقيق مجتمع القسط، وهو ما يرمي إليه قول الإمام على التخليج : «وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم».

الفصل الأول: عنوانه «الاجتهاد بين أحكام الدين وأهدافه». يشير المؤلف إلسى أن عالية الأبحاث التي ظهرت حتى الآن تناولت قضية الاجتهاد من زاوية «أحكام الدين» وليس

من زاوية «أهداف الدين».

إن مناقشة الاجتهاد من زاوية «أهداف الدين» من أهم ما يمكن أن يُطرح من بحوث، أما النقاش حول الاجتهاد من منظور «أحكام الدين» فيأتي بعده في الترتيب. فأهداف الدين ليست موى غاياته، وأحكام الدين هي المقدمات اللازمة للوصول إلى نلك الغايات.

ولكن ما هي أهداف الدين ؟

الدين ظاهرة «إلهية- اجتماعية» وحينما نشير إلى الجانب الاجتماعي في الدين، نكون أمام «ثالوث» يتكون من العناصر التالية: الفرد – المجتمع – الحكومة.

المجتمع هو الواقع الذي يتشكل من الأفراد ويُدار من قبِل النظمام الحساكم. فالسدين يرتضي الحكومة التي تعمل بالعدل، وينادي بالمجتمع القائم بالقسط، ويريد للإنسان (الفرد) أن يكون مؤمنًا صالحًا في عقيدته وسلوكه.

ويطرح المؤلف سزالاً: هل الاجتهاد هدف أم وسيلة؟ ويجيب بأنه وسيلة، ولكن وسيلة الماذا؟ وسيلة لبيان التكاليف الدينية الخاصة بالفرد والمجتمع، ونظام الحكم في اتجاه تحقيق أهداف الدين وغاياته. فلو أغفل الاجتهاد قضايا الإنسان المعاصر والمسائل الحياتية الراهنة ألغى في الواقع مبررات وجوده الرئيسية، ففلسفة الاجتهاد هي توجيه مسار الحوادث الواقعة «الواقع المعاش» من منظور الدين. و «الواقع المعاش» يمثل مختلف القضايا الحياتية للإنسان المعاصر.

الدين هداية شمولية كاملة، ومعنى الهداية الكاملة تقديم ألهروحة للسمو الإنساني، أي وضم البد على عوامل السمو من ناحية، وموانع السمو من ناحية أخرى. فالدين يشتمل على كلا البُعدين.

إن التشريع الإلهي ليس مجموعة من النصائح والمواعظ وحسب، بل هو قوانين شاملة تحكم العقائد والسلوكيات الظاهرة والباطنة للإنسان، كما أنه ليس مجرد آداب وتقاليد ســــلوكية، أو أساليب عبادة وفرائض شكلية، وإنما هو نظام متكامل في السياسة والاجتماع والاقتصاد.

الصحيح هو أن الشرع يضع أمسًا جامعة وأحكامًا شــــاملة، تترتـــب عليهــــا جميــــع المصالح وصولاً إلى التسامى والفضيلة الإنسانية. إن التشريع الذي يهدف إلى السعادة الحقيقية هو وحده القادر على ترتيب المسصالح الدنيوية بحسب الأهمية، وباتجاه السعادة العامة والغلاح الأخروي الدائم.

إن المجتهد هو من يشرح للناس أحكام الدين الإسلامي، وأن هذه الأحكسام وُضسعت لهدف معين، وفي سبيل غاية محددة، على المجتهد أن يسير في استتباطاته في اتجاه قيساس الناس بالقسط، وبالتالي عليه الاهتمام بمسألتين أساسيتين:

١- أن تكون جميع الأحكام المستنبطة باتجاه تحقيق «ليقوم الناس بالقسط».

 ٢- أن يُصار إلى استنباط وتقديم كل الأحكام الضرورية لتحقيق هذا الهدف، والتسي لم تُستنبط حتى الآن.

إن غاية الدين الرئيسية في المجال الاجتماعي هي إقامة المعدل، وأساس المعدل هو أن لا يُصار إلى تقوية الظالم أو تضعيف المظلوم. الدين يريد صناعة مجتمع قائم بالقسط. ولا سيما في أنشطته الاقتصادية وفيما يتعلق بموضوع الاحتكار وتحديد الأسعار ومسا إلى ذلك، وإذا لم يكن المجتهد على معرفة بقضايا الاقتصاد الحديث فلن يتسمني له إبداء آراء صائبة بخصوص المعاملات الاقتصادية.

«اعدلوا لكي تحيا الأحكام ويُعمل بها»، وبالعدل يختفي الفقر من المجتمع. والفقر أحد أسباب الكفر. إنن فالعدل من أركان بقاء الدين والتدين بين الناس.

الفصل الثاني عنواته «الاجتهاد والتقليد في الفلسفة». يشير المؤلف في هذا الفصل إلى أن الاجتهاد يعني تجاوز حد معرفة الآراء وأدلتها، والوصول إلى مرحلة تكوين استدلال خاص، واستقلال تام في الرأي والتشخيص.

الفصل الثالث عنوانه «بين التفكيكية والإخبارية». يرى المؤلف أن من أهم الواجبات في كل عصر ومصر المعرفة بالدين، والإحاطة بأبعاده وجوانب المختلفة؛ لإ لا يمكن ولا ينبغي الاقتصار على أخذ الأجيال دينها عن الأجيال السابقة، فالتقليد في الدين، وإقسصاء المعرفة به والتعمق في جوانبه المتعددة يستبطن أفات عديدة، يشير المؤلف إلى ثلاث منها:

التدين بلا معرفة - خصوصًا بالنسبة للشباب - لا يصمد للنزعات النفسية والمبول الداخلية والخارجية لدى الإنسان، وربما لنتهى إلى الانهيار التام.

 ٢- لا يمكن للتدين الغارغ مجابهة الإشكاليات الفكرية والعقيدية، وقد يفضى إلى ألوان خطيرة جدا من الانحراف العقائدي.

٣- الندين التقليدي يتزلزل أمام الممارسات التي تحمل عنوان الدين، لكنها مناقضة للدين، وتهتز لها عقيدته وإيمانه.

إذن، فالمعرفة العميقة بالدين هي حارس التدين، وعدم المعرفة به من أهم أفات التدين. تمثل المعرفة الصحيحة بالدين الأساس المتين للمعتقدات والالتزامات الدينية، سواء على الصعيد الفردي أو الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي.

لذلك كان طلب علوم الدين فريضة على كل مسلم ومسلمة. فالمعرفة بالدين هي التي تصنع من صاحبها جبلاً راسخًا في الأرض لا ينحرف به شيء عن الدين والعمل بالواجبات الدينية. تتهض معرفة الدين، بحسب ما جاء به الرسول الكريم وأكده العقل على ركنين أساسيين: العقل والنقل.

أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر

د. قطب مصطفی سانو

دار القكر المعاصر - بيروت، دار القكر - دمشق، ٢٠٠٠م.

عد المقمات : ٢٠٤ صفحة

يتكون الكتاب من ثلاثة محاور . المحور الأول «تقديم للدراسة وأهميتها» في هذا المحور يشير المؤلف إلى أن الحديث عن النظر الاجتهادي يحتل مساحة كبيرة في الفكر الإسلامي المعاصر، ويكاد أن يكون ثم اتفاق بين مصلحي الأمة على ضرورة إحياء ممارسة هذه الشعيرة الخالدة، وانقسم الناس في هذا إلى اتجاهين:

أ – اتجاه يؤمن أربابه بأن دائرة الاجتهاد المنشود ينبغي ألا تتجاوز البحث عن حلول إسلامية للأزمات والنوازل الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية المعاصرة فقط، وذلك عن طريق استخدام المنهجيات والوسائل والأدوات المعرفية والعلمية ذاتها التي استخدمها مسلفنا الصالح.

ب - أما الاتجاه الآخر، فيلوذ أصحابه بالقول بضرورة ممارسة النظر الاجتهادي على ماثر المستويات، وفي سائر القضايا والمسائل التي سبق للمتقدمين أن اجتهدوا فيها بناء على المعطيات العلمية والمنهجية المتاحة، ووفق ظروفهم الفكرية والاجتماعية والسياسية أنذاك. فالنظر الاجتهادي المنشود اليوم لا ينبغي له أن ينحصر في دائرة القضايا والمشكلات المعاصرة التي لا يجد لها المرء ذكراً في مدونات الأئمة السابقين.

إن أرباب هذا الاتجاه لا يزالون ينالون حظًا من التهم التي تُكال إليهم بأنهم جماعــة متمردة على التراث الإسلامي تمعى إلى هدم ما بناه السلف من حصن حصين.

وهذه الدراسة محاولة تروم الدعوة إلى إعادة قراءة الأدوات المؤهلة لممارسة النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، وإيراز أشـر التغيـرات الفكريـة والعمليـة والاجتماعية على تشكل تلك الأدوات وتتاميها وتطورها عبر تاريخ الفكر الإسلامي، وذلـك قصد الاستغناء عن الأدوات، التي لم يعد واقعنا المعاصر بحاجة إليها.

وعنيت هذه الدراسة بتأصيل القول في مجالات النظر الاجتهادي المنشود من حيـت الفردية والجماعية، ابتعادًا عن الطرح الهلامي التقليدي، والتناول غير العلمي المؤصل لمسألة الاختهادي الجماعي الذي غدا شعارًا يردده كل كاتب في المسألة الاجتهادية فــي هــذا العصــر.

المحور الثاني عن «أهداف الدراسة ومراميها»، ويؤكد المؤلف هنا أن التنظير المنهجي الشامل النظر الاجتهادي مفهومًا وآليات ومجالات ينبغي أن يكون الهم المساغل لحركات الإصلاح والتجديد المعاصرة، لما تزخر به حياتنا اليومية من مستجدات ونوازل اقتصادية واجتماعية وسياسية وفكرية، بغية تقديم بلسم شاف لجملة من صنوف الأدواء التي يعني منها المجتمعات الإسلامية بشكل خاص.

وعليه فإن هذه الدراسة تهدف:

أولاً: للدعوة إلى إعادة قراءة الأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي المنشود فسي هذا العصر بغية إيراز التغيرات الفكرية والعملية والاجتماعية.

وتروم هذه الدراسة ثانيًا: إثبات وجود علاقة جدلية تاريخيسة بسين نوعيسة الأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي وبين التغيرات الفكرية والعلمية عبر تاريخ الفكر الأصولي. وغاية الدراسة من تحقيق القول في هذا الأمر، تتمثل في الدعوة إلى ضرورة إعادة العلاقسة ذاتهسا . بينهما. إضافة إلى توجيه الأداة إلى الواقعية، والمقدرة الفائقة على توجيه المستجدات والنوازل السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية وفق المراد الإلهي.

وتتغيا الدراسة ثالثًا: إبراز الحاجة الماسة إلى ضرورة الاعتداد بالأدوات المعرفيسة الحديثة التي تعين الفرد على حُسن تفهم الواقع المعيش.

وأخيرًا تروم هذه الدراسة تأصيل القول في بعض قضايا النظر الاجتهادي الجمساعي المنشود، وعلى وجه التحديد مجالات هذا النظر الاجتهادي في هذا العصر.

المحور الثالث عنوانه «أضواء على أهم مغردات الدراسة»، ويشتمل هذا المحور على أحد عشر مبحثًا:

المبحث الأول: «في نشأة القول بضرورة وجود أدوات للنظر الاجتهادي». بـشير الموثف إلى أنه في صدر الإسلام ما كانت ثمة حاجة ولا ضرورة علمية تدعو إلى وضع النشكيل، الضوابط والحدود الفاصلة بين مواقع الأفراد ما دام كل فرد يدرك بنفسه موقعه من التشكيل، ولهذا فليس من الوارد في شيء أن يعثر المرء على أية وثيقة علمية تتضمن سردًا منسضبطًا لأهم الأدوات المؤهلة للفرد لينضم إلى أهل الإقتاء، وينتقل مـن موقع أهـل الاستفتاء في المجتمع.

المبحث الثاني: عنوانه «في أدوات النظر الاجتهادي في القرن الثاني». يشير المولف إلى أن أول وثيقة علمية عنيت بتسليط الضوء على جملة من الأدوات المعرفية تمثلت في الوثيقة التي أودعها الإمام الشافعي في رسالته عند حديثه عن الآلات التي بها القياس/ الاجتهاد، فكتاب «الرسالة» تضمن أول وثيقة علمية منضبطة تهدف إلى ضبط المعايير التي في ضوئها يتحدد موقع الفرد في التشكيل، إن هو من أهل الإفتاء/ الخاصة، أو من أهل الاستفتاء/ العامة.

إن ممارسة النظر الاجتهادي في القرن الثاني الهجري- حسب التصور الـشافعي-تتوقف على مدى إشراف المتصدي له على هذه المعارف، ومن قصر دون إحكامها فليس له من حق في اقتحام حمى الاجتهاد في ذلك العصر.

المبحث الثالث: «في أدوات النظر الاجتهادي في القرن الثالث». أقبل القرن الثالث

الهجري والساحة الفكرية والعلمية والاجتماعية والسياسية تزخر بتحديات جمة ومغايرة في طبيعتها وفي نوعها وفي توجهاتها عن التحديات المابقة التي عاش فيها علماء القرن المابق. إذ إن الصراع والنزاع الذي كان قائمًا بين المدارس الفقهية الحجازية والعراقية والمسصرية والشامية شرع في الاتجاه نحو الإدبار والانصرام، كما أن الساحة السياسية داهمتها حال استثنائية لم تألفها من قبل.

والصراع الفقهي التقليدي الذي كان قائمًا بين أهل الحديث بالحجاز وأهل السرأي بالعراق ولى ولدبر، وتعول إلى نوع آخر من الصراع في دائرة أخسرى غيسر السدائرة المعهودة، بل إن المدارس الفقهية التي كانت تتنازع فيما بينها غدت تمثل جبهة واحدة متحدة! لمواجهة جهة الصراع الجديد المتمثلة في الفكر الاعتزالي المسيطر.

إن هذا الصراع خيم على الساحة الفكرية في بداية القرن الثالث الهجري، ولعب دورًا في ضمور الفكر الأصولي، فالفكر الفقهي، وانسحابهما عن دائرة الواجهة والتطوير والتأصيل إلى دائرة التعليم والقبول المطلق. وتوقف الفكر الأصولي عن التطوير والتجديد استلزم توقف الأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي عن التطوير والتغيير بوصفها أحد مباحث وموضدوعات الفكر الأصولي.

المبحث الرابع: «في أدوات النظر الاجتهادي في القرن الرابع». إن التغير الفكري والعلمي في هذا القرن مهد التفكير إلى ضرورة مواكبة الأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي للتغيرات الفكرية والعلمية التي كان يشهدها الواقع العلمي والفكري، ودفع ببعض علمائه إلى تبني القول بأن الأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي في نلك القرن لم يعد عبارة عن أدوات معرفية مبعثرة. بل لانوا بإعادة ضبط تلك الأدوات، وإعادة تصنيفها تصنيفًا مواكبًا للتغيرات والتطورات الفكرية والعلمية الطارئة على الواقع الإسلامي آنذاك.

المبحث الخامس: «في أدوات النظر الاجتهادي في القرن الخامس»، ويتضمن العلم بآيات الأحكام، والعلم بأحاديث الأحكام، والعلم بمواقع الإجماع، والعلم بـالنغي الأصلي للأحكام. والعلم بنصب الأدلة وشروطها، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، ومعرفة اللغة والنحو، ومعرفة الرواية.

المبحث السادس: «في أدوات النظر الاجتهادي في القرن السادس»، وكان الواقع

الإسلامي في مجمله لم تجابهه نوازل فكرية أو اجتماعية أو سياسية جسيمة مما جعل علماء القرن السادس الهجري يلوذون بترديد الأدوات ذاتها التي أصل فيها القول من كان قبلهم من العلماء، ويُعد هذا القرن استثنائيًا مختلفًا عن بقية القرون من حيث إعادة النظر في أدوات النظر الاجتهادي، ومحاولة ربط تلك الأدوات بالواقع الفكري السائد لتغدو مواكبة للتغيرات الاجتماعية والعلمية والسياسية القائمة آنذك.

المبحث السابع: «في أدوات النظر الاجتهادي في القرنين السابع والثامن». المبحث الثامن: «في أدوات النظر الاجتهادي بعد القرن الثامن إلى قرننا الحالي»، وفي هذا المبحث يرى المؤلف أن ربط الأدوات بما يطرأ على الساحة الفكرية والاجتماعية والمسياسية من أوضاع وأحوال، كفيل بصيرورة الفكر الاجتهادي فكراً حيّا فاعلاً في حياة الفرد والمجتمع، وكفيل أيضاً بجعل العالم المجتهد ابن بيئته ومعايش معاناة عصره، وأن ديناميكية الأدواك المؤهلة له.

المبحث التاسع: «في أدوات النظر الاجتهادي المنشود في هذا العصر»، وينطلق الباحث من ثلاثة اعتبارات علمية ومنهجية وواقعية هي: طبيعة النص الشرعي محور العملية الاجتهادية. الاعتبار الثاني: الجانب الثبوتي في النص الشرعي. الاعتبار الثالث: وسائل تحقيق غايتي عملية النظر الاجتهادي.

والأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي تتمثل في ست أدوات معرفية، وذلك مراعاة لطبيعة لغة نصوص الوحي التي تُعد المنطلق الأماس في توجيه النسوازل والمستجدات، ومراعاة للجانب الثبوتي للنص الشرعي، ومراعاة لغايتي النظر الاجتهادي المتمثلين فسي الترصل إلى حُسن فهم للمراد الإلهي، وللواقع المعيش بقصد تطويعه بالزامات السوحي، وتعليماته السامية.

وهذه الأدوات هي:

الأداة الأولى : معرفة لغة نصوص الوحي.

الأداة الثانية: معرفة أصول الحديث.

الأداة الثالثة: معرفة أصول الفقه، وفهم المعلني المرادة للشارع من نصوص الوحي، سواء لكانت تلك المعاني أحكامًا أم مقاصد. الأداة الرابعة: علم المقاصد. يشير المؤلف إلى أنه ينبغي أن يكون النظر الاجتهادي المنشود في ضوء واقعنا المعاصر غايتان هما: التوصل إلى فهم سديد المعاني المرادة للشارع من نصوص الوحي كتابًا ومئنة من جهة، وضمان حُسن تتزيل تلك المعاني المفهومة في الذهن في الواقع المعيش من جهة أخرى، وذلك سعيًا إلى حُسن الربط بين معاني النصوص ومقاصدها ومآلاتها عند الوقوع الفعلي.

وهذا النظر يتوقف توقفًا أساسيًا على إتقان ثلاث معارف هسي: المعرف اللغويسة والمعرفة الأصولية والمعرفة العقاصدية.

إن المعرفة المقاصدية التي يقصدها المؤلف في هذه الدراسة تتمثل في تمكن المتصدي للنظر الاجتهادي في هذا العصر من حسن إدراك لجملة المعاني والمغايات والحكم والأهداف الثابتة العامة والخاصة، والتي لاحظها الشارع الحكيم في جميع أحوال تشريعاته المتعلقة بالفرد وبالمجتمع، سواء أكانت تلك التشريعات عقدية أم خلقية أم عملية.

إن التوصل إلى فهم سديد للمعاني الكريمة بين جنبات نصوص الوحي يقتضي التمكن من هذه المعرفة المقاصدية لمرامي ودقائق الخطاب الإلهي، وذلك بوصفها المعرفة القديرة على عصمة نظر المتصدي للنظر الاجتهادي.

وأما الغاية الثانية من النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر فإن تحقيقها يتوقف توقفاً أساسيًا على العلم بهذه المعرفة المقاصدية، وذلك لاشتمالها على مبادئ وكايات من شأنها تسديد الفهم، وضمان حُسن التنزيل، والالتفات إلى مآلات الوقوع الفعلي للمراد الإلهي في أرض الواقع.

الأداة الخامسة: معرفة علم الاستخلاف.

الأداة السادسة: معرفة مبادئ العلوم الإنسانية. المبحث العاشر: في مجالات النظر الاجتهادي بين الفردية والجماعية. المبحث الحادي عشر عن «نحو مجامع اجتهادية مقترحة لتفعيل النظر الاجتهادي الجماعي».

أثر المصلحة في التشريعات. الكتاب الأول: في التشريع الإسلامي

د. مجيد حميد العنبكي

سلسلة الرسائل القانونية رقم (460)، نشر الدار الطمية الدولية ودار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، ط1، ٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ۱۸۸ صفحة

يمثل هذا الكتاب دراسة قانونية فلسفية في آن واحد، ويتكوَّن مسن بسابين ومقدسة. تعرض المقدمة أهمية المصلحة حيث تحتل المصلحة مركزًا مهمًا في تصرفات الأفراد أو فسي التشريع، ولا تتجلى فيها النزعة الفطرية ادى الإنسان في شيء تجليها في نزوعه فسي جميع تصرفاته وأعماله إلى تحصيل ما يرى فيه منفعة له، بغض النظر عن أن يكون منفعة شخصية خاصة أو عامة، ولذا لم تصدر شريعة من شارع ولا أمر من آمسر، ولا حكم مسن حساكم، ولا إرشاد من مرشد إلا لمصلحة قصد إليها، ورأى أن السبيل إليها هو ما شرعه أو أمر به أو أرشد إليه، عن الفطرة، وما يقضي به العقل، وما يشهد به الواقع.

ومن مبادئ الشريعة الإسلامية أن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، أي أن ما يلي من أمور الناس شيئًا فعليه أن يتصرف فيها التصرف الذي يحقق المصلحة لهم، وفي حديث النبي مَيَّالِيُّة «ما من راع يسترعيه الله رعيته، يموت يوم يموت وهو غاش لهما، إلا حرثم الله عليه رائحة المجنة».

وقد أثبت الاستقراء أن كل ما جاء به الشرع الإسلامي من أحكام منصوص عليها هو لمصلحة الناس، فما من أمر أمر به الشرع، وتتبعث نتائجه وآثاره بعقل سليم من الآفات الفكرية، إلا وجنت فيه المصلحة واضحة، وما من أمر وجنت الشارع الإسلامي ينهى عند إلا رأيت المضرة فيه بارزة، وقد أجمع علماء المسلمين على ذلك.

ومصداق لذلك يقول العز بن عبد السلام: الشريعة كلها لما تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح. وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المصالح حدًّا على إنيان المصالح.

ويقول الشاطبي أيضنا: إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجال. معًا، وقد راعت الشريعة المصلحة من عدة وجوه، منها: أُولاً: عدم التعرض للتفريع في كثير من الأمور اكتفاة بالمبادئ العامة. كقولـــه ﷺ «لا ضرر و لا ضرار»، ومن ذلك نرى أن النصوص لم تتعرض لتفصيل تُلزم به كل أمة في كل زمان، فقد تحتاج مصالحها إلى أحكام فرعية أخرى.

ثاتيًا: أن كثيرًا من النصــوص قرن الحكم فيها بحكمته صراحة أو إشارة، مما فيه إرشاد إلى أن رعاية المصالح هي غاية هذه الأحكام وهدفها، وأنها مبدأ وأصل في الشريعة.

ثَالمًا: هناك نصوص جعلت رفع الحرج واليسر بالناس أساس التشريع، ولا شك أن هذه النصوص ضرب من ضروب رعاية المصلحة ودرء المفسدة.

رابِهًا : قال تعالى في تعليل رسالة محمد عَن ﴿ (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَــةُ لِلْعَــالَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. والرحمة تتضمن رعاية مصالح العباد، ودرء المفاسد عنه.

من كل ذلك بتضح لنا أهمية ومكانة رعاية المصلحة في الشريعة الإسلامية، والقانون باعتماده على المصلحة إنما يزود نفسه بالحركة الديناميكية لمواجهة كل مشكلة تتمخض عن تطور المجتمعات، وكل شريعة لها صفة العموم والدوام في حياة مسن طبيعتها التجدد والتطور، ولا يمكن أن تجمد ولا أن تهمل المصلحة. فينبغي أن يقتصر في كل عصر على تشريع ما اقتضته حاجته ومصالحه حتى لا يجد اللاحقون من تشريع السابقين عقبات تحدول دون تشريع ما يدفع حاجتهم ويحقق مصالحهم، وكلما أمست قوة الدولة في مسازق تعين التضحية بأحد أمرين: إما القانون القائم أو مصلحة المجتمع، وجدب على القوة أن تهدم القانون، إذ لم تُخلق الدنيا لخدمة العدلة، بل وُجدت العدالة لخدمة الدنيا.

والعقلاء اتفقوا في الجملة، ومنذ أقدم العصور، على أن المعتبر في كل أمر شيبت فيه المنفعة بمضرة، أو حُفت فيه المضرة بمنفعة، وجميع الأمور كذلك، إنما هو جهة المصطحة التى هي عماد الدين والدنيا.

الباب الأول: «الجدل حول المصلحة». يشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الأول: تعريف وتحليل المصلحة. الثاني: علاقة الحق بالمصلحة. الثالث: مشكلة المصلحة العامة والمصلحة الخاصة. الرابع: المصلحة والمبدأ الشرعي.

وعن علاقة المصلحة بالحق يشير المؤلف إلى أن الفقه الإسلامي لا يعرف التفرقـــة بين الحق والمصلحة، سواء أكان الحق مقررًا لشخص معين لمصلحته الذاتية أم مـــن أجــــل مصلحة الأسرة أم للسلطة العامة لمصلحة المجتمع، فهو حق بالمعنى الفقهي.

والحقوق مجرد وسائل شُرعت لتحقيق غايات معينة قصد الشارع تحقيقها، فكانت الأعمال، سواء منها ما نشأ عن حق أو رخصة، وسائل أو مقدمات لنتائج المصالح، والعق ليس هو ذات المصلحة، وإنما وسيلة لتحقيقها.

إن من يقتل يخل بأهم هدف يسعى المجتمع لتحقيقه، وهو عدم الإجرام أو الأمن العام أو حفظ النفس، لأن المجتمع وضع العقوبة للوصول إلى الهدف.

الفصل الثالث: مشكلة المصلحة العامة والمصلحة الخاصة. معلوم أن المصلحة تكرن عامة إذا وافقت المنفعة هدفًا عامًا، أي يخص المجتمع كهيأة مستقلة عن الفرد، وتكون خاصة إذا وافقت المنفعة هدفًا فرديًا خاصًا.

وربما كانت مشكلة المصلحة العامة والمصلحة الخاصة من المشاكل العويصة التسي جابهت المفكرين، وانقسموا إلى: أنصار المصلحة الخاصة، وأنصار المصلحة العامة. ويرى المؤلف أن الأفضل هو التوفيق بينهما.

ويتناول الفصل الرابع المصلحة ومقاصد الشارع عند المسلمين، ذلك أن المصلحة تكون عندما تتوافق المنفعة مع الهدف، ولما كان المبدأ الشرعي قد حدد الأهداف وفضلها فيما بينها، فهنا تكون المصلحة هدفًا من أهداف المبدأ الشرعي، وفيما عدا ذلك تكون المفسدة. هذه الموافقة قد يقررها الله تعالى، وقد يقررها العقل.

والباب الثاني عنوانه «بيان أثر المصلحة في تشريع الأحكام في التشريع الإسلامي». ليس المقصود بـ «بتشريع الأحكام» تبويب القانون، أو وضعه ابتداة، وإنما تقرير حكم متضمن لقاعدة قانونية أو شرعية استجابة لظروف معينة لعدم وجود نص صريح في القانون الموجود يحل المشكلة الأتية.

ويما أن التشريع الإسلامي بمعنى سن الأحكام وإنشائها لم يكن إلا في حياة الرسول يَهِيُّ ومنه هو فقط، فلذلك يكون المقصود بتشريع الأحكام هنا الاجتهاد التشريعي الذي يقوم به المجتهدون، وإلا فسلطة التشريع لله وحده.

ذلك يعسني أننا سنستبعد من هذا البحسث: الكتاب الكريم والسنة النبويسة المشريفة

فيما يتعلق بالنظام الإسلامي، وتتاول مصادر الأحكام أو أصول الفقه التبعية بالتحليل لبيان أثر المصلحة فيها، وفي الأحكام التي خرجت عليها.

يشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الأول عن القياس. الثاني عن دليل العقل. الثالث: الاستحمان، الرابع: المصالح المرسلة.

جدلية الخطاب والواقع

يحيى محمد

مؤسسة الانتشار العربي- بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ۲۸۷ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أقسام تنتظم في ثمانية فصول. يتخير المؤلف ثلاثــة الفاظ يبدأ بها مقدمته: إحياء.. تجديد.. إصلاح. ويرى أن هذه الألفاظ الثلاث كثيرًا ما تُرفــع بين الحين والآخر من قبّل العلماء والمثقفين الإسلاميين وهم بصدد البحث في خصوص الفكر الإسلامي، والعناوين تتقاطع في نقاط معينة من مداولاتها.

القسم الأول: عن تحديدات منهجية، يتضمن الفصل الأول النص والواقع والعقل. يقصد المؤلف بالنص ذلك النتزيل المتخذ لطاراً لغويًا خاصًا، أو هو لغة تحكي معنى السوحي والتنزيل، والمُعبَر عنه بالخطاب، فهو خطاب الله، ومن بعده خطاب النبي تَنْ كما لدى أهل السنّة، أو بإضافة الأثمة عليهم السلام من ذريته كما عند الاتجاه الشيعي.

ويرى المؤلف أن علاقة الكلام الإلهي بالواقع تتردد بين عدد من الفرضيات، هي:

ان يقال بأن الكلام الإلهي يعمل على تحديد مسار الواقع والتحكم في محسيره أو
 ما يقرب من هذه الحتمية القبلية بما يتسق ومقولة قدم الكلام.

ح وقد يقال بأن الأمر متبادل التأثير. فمثلما أن للكلام أو النص دورًا في تغيير الواقع وتحديد مساره، فإن للواقع أيضًا تأثيره غير المنكر على ممار الكلام.

٣ كما يقال إنه لا علاقة لأحدهما بالأخر، والعلاقة بينهما هي علاقة لتفاقية يـشكل فيها النص القرآني رموزا اليست معنية بما يجري من أحداث. فالنصوص هي التي تتحـدث

عن سيرة الأنبياء وقصص الأمم الغابرة، وكذا الأحكام والمفاهيم.

وينتهي الباحث إلى أن النص ليس معزو لأعن الواقع، وإذا كان من المعلوم أن النص قد أثر تأثيرًا كبيرًا على تغيير الواقع؛ فإن للواقع طريقته في التأثير على النص، وذلك مسن حيث حمله على الاستجابة إليه من غير تعالى أو تجريد. يضاف إلى أنه إذا كان النص قدرة على الكشف عن ضرر الواقع والتنبؤ به باشكال مختلفة مهما كانت مجملة ففي المقابل نجد أن للواقع مقدرته الخاصة على الكشف عما يحمله النص من حقائق ومضامين. بل وأثبت أن له القدرة على إزالة ما رسم في الأذهان من تصورات مستمدة من ظاهر النص، والتي عُدت واضحة ومطلقة. فهو من هذه الناحية إنما يعمل على تصحيح رؤانا التي كنا نتصور أنها تطابق ما يريده النص أو الخطاب. ومنه يتبين أن الواقع أهم مقياس يمكن أن يعرّل عليه في فهم واستكناه الحقيقة، ومن ذلك الحقيقة الدينية المُعبَر عنها بحقيقة النص.

كما ينتهي المؤلف إلى أن النص والواقع توأمان مجدثان عن الله تعالى، أحدهما يكشف عما في الآخر من حقائق. بعبارة أخرى أن مصدر الفهم الأساسي للنص لا يمكن أن يغزل عن الواقع. فالواقع هو مقياس الفهم والتحقيق قبل أي اعتبار.

وعنوان الفصل الثاني «بين التفكير الماهوي والوقائعي» ويشير المؤلف إلى أن مفهوم «الماهوي» مستمد من معنى الماهية، وكذا مفهوم «الوقائعي» مستمد مسن معنسى الواقسع، فالمقصود بالماهية عبارة عن الطبيعة النوعية المشيء كأمر ثابت يتصف بالكليسة والعمسوم، وما نقصده بالواقع هو عبارة عن ذلك الشيء المشخص والمئتيس مع غيره.

ويرى المؤلف أن منطق التفكير الوقائعي إنما يتقوم بالاعتماد على تحكم ماهيات المقاصد الكلية العامة، فهو أيضنًا من جانب يمارس تفكيرًا ماهويًا، كما أنه يمارس نوعًا من القياس، إلا أن نتائجه تختلف عما عليه نمط التفكير الماهوي الدي حسد دائرته ضمن المنطوقات من الماهيات النوعية للأحكام من غير إضافة واقعية.

القسم الثاني عن الواقع وفهم الخطاب. يبدأ الفصل الثالسث بالحديث عمن البُعد الحضاري وفهم النص، ويؤكد المؤلف في هذا الفصل أنه على الرغم من أن التشريع أساسا مصدره خطاب علوي منتزل من سماء التجرد والإطلاق إلى عالم الطبيعة والتجدد، إلا أنسه مع ذلك لا يتعالى على الواقع، ولا يصادره ويسلب حقيقته المتغيرة.

ويرى المؤلف أن أولى النكات التي يمكن ملاحظتها هو أن الخطاب قد نزل منجمًا في ظروف خاصة، هي ظروف شبه الجزيرة العربية في ذلك الوقت. فمحدودية هذه الظروف لم تمنع الخطاب من أن يتنزل بلغة وهيئة لا تخرج عن الطابع العام للمجتمع العربي البدوي، حتى أثر الكثير من الأعراف والعادات والأحكام والشعائر التي كانت تمارس أنهذاك، وقهم بتهذيب بعضها.

وبين المؤلف أن ما استصحبه الإسلام من أحكام وأعراف سابقة مع ما يلاحظ من الطريقة الخاصة للخطاب في العمل بتغيير الأحكام، سواء بالتدرج أو النسخ أو غيرها كل ذلك يؤكد حقيقة عدم تعالى الخطاب عن الواقع الذي نزل فيه، وهو واقع المجتمع العربي وظروفه الخاصة المحددة بأطر الزمان والمكان.

ويؤكد المؤلف على أن الإسلام يحمل رسالة عظمى فيها من الهدي والأحكام الشمولية والمقاصد الكلية ما يجعله مناسبًا لكل زمان ومكان، والخطاب رغم كل هذا لم يسلك طريق التحرر من ظروف ذلك الواقع. كذلك لم يقيد نفسه بقيود مطلقة.

ويشير المؤلف إلى أن هناك العديد من الآيات الكريمة التي توهم أنها مطلقة مغلقسة بحكم ظاهرها، بينما هي دالة بحكم التطور الحضاري على انشدادها بالظرف. فالمواقع أشر بارز في تغيير فهم نصوص الخطاب، كما له الغضل في الكشف عن فشل الطريقة التقليدية وقصورها.

ويتناول الفصل الرابع «التعارضات الإطلاقية والفهم النبوي للنص» (نموذج موقسف الخطاب من أهل الكتاب). يحدد المؤلف المهمة التي يقوم بها في هذا الفصل وهـو تعريـة النظام المعياري، وإبطال ما ألصقه من صفة التعامل الماهوي بالخطاب. إن الخطاب لا يميل إلى التعامل الماهوي إلا في حدود الكليات العامة من الثوابت والمقاصد التي تتخذ صفة توجيه الأحكام المصدرة لذلك الوقائع دون أن تتأثر بها.

ويعرض المؤلف ثلاثة نماذج نفي بصيغة الظهور الأخلاقي. في النموذج الأول ببين وجود التعارض في هذا الظهور، وهو نموذج «آية السلم» التي تتحدث عسن السصلح مسع المشركين. النموذج الثاني كرسه المؤلف للكشف عما أصاب الطريقة التقليدية مسن تتساقض ومصادمة لمقاصد التشريع، ويكشف من جانب أخر عن حالات الخرق التي حدثت للظهرور

ويدور هذا النموذج الثاني حول «آية الجزية» التي نزلت بخصوص أهل الكتاب، وقد ذكر بأنها نزلت حين أمر النبي يَنْ الله من المصابه بغزوة تبوك مع الروم.

ويبيّن المؤلف أنه وقف أمام المذاهب الفقهية في هذه الآية، ووجد أنسه أمسام صحييغ شرعية متعددة ومختلفة لأساليب التعامل مع أهل الذمة، سواء من حيث الاعتبارات المعنوية أو من حيث الجزية كضريبة مادية. وبالتالي فإننا نقف عند نوع من التعارض بين ما رأينساه من الإطلاق الظاهر في النص، والذي يبدي وجوب الالتزام بدفع الجزية مع الصغار، ويسين ما شهدناه من سيرة مغايرة تثبت حقيقة عدم الإطلاق. وهو أمر إن دل على شيء فإنما يسدل على عميق الأثر الذي تحدثه تمايزات الواقع من نتاتج وأحكام مختلفة. وهكذا فنحن لا يمكننا أن نفهم الخطاب فهما صحيحًا ومتمقًا إلا من حيث اعتبارات المنهج الوقائمي الكاشف عن أثر الدلالات الواقعية التي تعمل على فتح الإطلاق في النص، وتحويله إلى نمط مسن الإجسراء النسبي.

وينتهى المؤلف إلى عدد من النتائج في الجزية، هي:

ان قانون الجزية ليس إلزاميًا، حيث إنه في عصر النص لم يكن ملزمًا فكيف الحال بما بعده من العصور.

٢- أنه إذا فُهم من الجزية بأنها ضريبة بدل الحماية، فإن قوانين المواطنة الحالية
 التي تقرها الدول يمكن أن تكون عوضاً عنها.

٣- إن التمايز بحسب الاعتبارات الدينية في المجتمعات وقت عصر السنص كان عُرفًا سائدًا تترتب عليه الكثير من النتائج، في حين أصبح التمايز في الوقت الحاضر قائمًا على المواطنة.

٤- أن ما يفسر حكم الجزية مع غيره من الأحكام التي جاءت معارضة لـــه هـــو
 تمايزات الواقع، وما يتحكم بها من مقاصد الشرع، وعلى رأسها مبدأ العدل.

ويعرض النموذج الثالث «حدود الأحكام التكليفية» التي نطق بها الخطاب.

وعنوان القسم الثالث: الواقع وفهم الخطاب، ويشمل أربعة فصول هي: النسمخ في الخطاب. التشريع ومغايراته. التغير الفقهي وأنماطه، ويتحدث عن التعارض مع السنص والواقع وتخصيص الحكم، والواقع وتغيير الحكم. أما الفصل الأخير فهو عن إشكالية تغيير الأحكام. ومخاطر القول بمبدأ جواز تغيير الأحكام.

العقل والفقه في فهم الحديث النبوي

مصطفى أحمد الزرقا

دار القلم- دمشق، الدار الشامية- بيروت، ط٢، ٢٣ ؛ ١هـ/٢٠٠٢م.

عدد الصلحات : ١٢٦ صلحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وعدة أبحاث. يذكر المؤلف في المقدمة أن كتاب الله العزيز وسنّة رسوله الكريم هما مصدر شريعة الإسلام ومنهجها الحكيم، وفقهها العظيم وأحكامها القويمة التي باتباعها صلاح الدنيا والدين، وبقدر حظ المسلم من حُسن فهم نصوصهما تكون قوة استنارته في تفهم الشريعة ومعرفة أحكامها وحكمتها، وحُسن تطبيقها بما يتفق مع مقاصد الشريعة وغرض الشارع.

إن الكتاب الكريم هو دستور الإسلام، وقد أرسى قواعد شريعته السمحة الغراء بنصوصه العامة في جميع مناحي الحياة الإنسانية، وأقام مناراتها لمن يريد الاستتارة في رحلة الحياة، وطريقها الصحيح القويم الموصل إلى السعادة في الدارين الدنيا والآخرة.

وإن سُنُة الرسول الكريم ﷺ وسيرته هي البيان العملي التطبيقي لنصوص الكتاب، وأن أحاديثه ﷺ الثابتة هي الشرح التفصيلي لما أجملته نصوص الكتاب الحكيم، وإن حُسسن فهم الحديث النبوي هو حجر الأساس في حُسن تطبيقه الذي تظهر به مزايا الشريعة الحكيمة.

إن حُسن فهم أحاديث الرسول يحتاج إلى ثلاث أدوات لابد منها جميعًا. والنقص فـــــي واحدة منها يؤدي إلى سوء فهم الحديث، وسوء النتائج. إن هذه الأدوات الثلاث هـــــي:

١- التعمق في اللغة العربية ومعرفة أساليبها البيانية؛ لأنها هي لغة الكتاب والسُّمنَّة.

٧- العقل؛ لأنه الميزان الذي ربط الله به التكليف، وعلم قسدر سسلامته يحاسب

المكلفين، وبه يوزن الإنسان بين الأمور، ويميز الصحيح من الفاسد، ويتجنب النتساقض في سلوكه وأرائه.

٣- التمكن من فقه الشريعة الذي به يعرف العالم مقاصدها، ويقيس الأمور بأشباهها، ويعرف محامل النصوص، ويميز بين الوسائل والغايات في أحكام المشريعة، ويسدرك فقه الأولويات، ويعلم أن الغايات هي الثوابت، وأما الوسائل فإنها غالبًا ما تقبل التبدل والتغير بتبدل الأحوال والأزمنة من أجل المحافظة على هذه الغايات.

إن هذه الأدوات الثلاث لا يُستغنى عن واحدة منها لفهم الحديث النبوي فهمًا صحيحًا مستنبرًا تتجلى فيه حكمة التشريع في كل موضوع، وتبرز به للشريعة الإلهية صورة واضحة لا اهتزاز فيها ولا غبش.

هذا وقد وُجدت بعض مفاهيم في الشريعة قد شاعت واستقرت في أفهام العلماء مسن السلف والخلف، وبُنيت على فهم اجتهادي لبعض الأحاديث النبوية صحيحة الثبوت، ودلست المشكلات التي نشأت عن ذلك الفهم أنه في حاجة إلى إعادة النظر في تلك الأدوات، ولم تكن تلك المشكلات في أصل النص، بل في الفهم الاجتهادي الذي فهم به الحديث النبوي، ودلست نتائج التطبيق على أن ذلك الفهم لم يكن دقيقًا وصوابًا، وأن نص الحديث لو فُهم بصورة أخرى تتفق مع دقة تعبيره الاسجم مع مقاصد الشريعة وزال منه كل إشكسال.

ويؤكد الباحث- في التمهيد- أن من المقرر الثابت عند علماء الإسلام أنه لا يوجد في عقدته وأحكامه ما يصادم العقل، بل العكس إنه دعا الناس الضالين إلى استعمال عقولهم التي جعلها الله تعالى في الإنسان ميزادًا.

ويجب التمييز بين مفهومين متقاربين في ظاهر التعبير، لكنهما متباينان كل التباين في الحقيقة، وهما:

- ما يصادم العقل ويناقضه من العقائد والمفاهيم والأحكام والأراء.
- وما تخفى على العقل حكمته وعلته فلا يستطيع العقل معرفة حكمته وتعليلسه، لكنسه
 لا يصائم العقل.

فالنوع الأول (المصادم لحكم العقل) لا يمكن أن يأتي في دين إلهي (سماوي) أصلاً، وبخاصة في الإسلام. وأما النوع الثاني (وهو ما تخفى على العقل حكمته وتعليله، ولكنه لا يصادم العقل) فهذا لا يخلو منه دين سماوي، ذلك لأن كل دين اللهي موحى به إلى رسول من رسل الله تعالى، إنما جاء لإصلاح حياة من أرسل اليهم ذلك الرسول بعدما فشا فيهم الفساد.

إن كل دين معاوي لابد أن يرتكز على الإيمان بالغيب الذي لا يستقل العقل البشري بإدراكه، ولا بإدراك ما يستتبعه ويستلزمه من العبادات، وحكمة أحكامها التقصيلية، وترتيبها التي أوجبها الله تعالى على المكلفين بلسان رسوله، ولكنها في الوقت نفسه لا تصادم العقل، فلا يستطيع العقل أن ينفيها أو يحكم بعكسها.

فما يصادم العقل لا يمكن أن يوجد في الإسلام، ولا في دين إلهي مُنزَّل لم يطرأ عليه تغيير وتبديل، أما ما يخفى على العقل إدراكه من المغيبات، ومعرفة حكمته، فلا يخلو منه دين إلهي مُنزَّل، وهو موجود أيضًا في الإسلام الذي قامت عقيدته وشريعته على العقل والعلم.

فالعقل لا يستطيع أن يدرك: لماذا كانت صلاة الفجر مثلاً في العبدات الإسدامية ركعتين، وصلاة الظهر أربعًا، وصلاة المغرب ثلاثًا؟ فحكمة ذلك عند الله الذي له أن يغرض على عباده المؤمنين عبادته كما يريد هو ، وإن لم يعرفوا سرها.

إن تجلية هذا الفرق بين ما يصادم العقل وما يخفى على العقـــل مهمـــة جــــذا لـــدفع الالتباس على من ليس لهم رسوخ في علوم الشريعة؛ كـــي لا يفتـــنهم المـــضللون بأمــــئلة لا يُحيرون فيها جوابًا.

وتحت عنوان «فهم جديد حول الحديث النبوي الشريف: من رآني في المنام فقد رآني» يطرح المؤلف سؤالاً: إذا حدثت هذه الرؤيا، فهل من رأى الرسول تَهَا في في مناسه يأمره بفعل أو ينهاه، هل عليه أن يلتزم بهذا؟ ويجيب: بل عليه أن يعرض ذلك على أصول الشريعة وقواعدها التي قررها الفقهاء، فما وافقها من رؤياه جاز له فعله، وإلا فلا.

ويعلل المؤلف ذلك بتعليل هو أن الله تعالى لم يتعبدنا بأخذ الأوامر والنسواهي مسن النصوص، نصوص الكتاب والسنة، وليس في هذا رد لحديث الرؤيا الثابت، ولكن مع التسليم بصحة هذا الحديث، ليست الرؤية هي الطريق المشروع لأخسذ الأحكام، وتلقى الأوامر والنواهي.

وتحت عنوان «دية المرأة- في ضوء قول الرسول يَنْظُنْهُ : دية المرأة نــصف ديــة الرجل»، يذكر المؤلف أن جميع الشرائع الإلهية والقوانين الوضعية قد ميــزت بــين العمـــد والخطأ في الجناية على النفس البشرية، أو على ما دون النفس من أعضاء الجسم الإنساني.

وقد جاء الإسلام بشرعة القصاص في جناية العمد العدواني، أما في حالة الخطأ فقد أوجب الدية، وهي مقدار محدد من المال. فهل هناك فرق بين دية المرأة ودية الرجل? ويجيب المؤلف على هذا بعرض ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: أن قضية الدية المالية ليست مشروعة في القتل الإجرامي المتعمد، إنما هي محصورة في قتل الخطأ الذي انتفت منه فكرة التحدي على الروح الإنسانية.

النقطة الثانية: أن الدية الشرعية ليست عقوبة زاجرة، إنما هي تعويض عن الـــضـرر المادي الذي لحق بآل القتيل، ومبدأ التعويض هذا تقوم عليه نظم العالم المتمدن أجمع، في كل ضـرر – في الأنفس والأموال– نشأ عن خطأ غير مقصود.

النقطة الثالثة: أن الميزان الصحيح لتقويم قيمة المرأة من الناحية الإنسانية إنما يتجلى فيما يرتبه النظام من عقوبة زاجرة على القصد الإجرامي في القتل العمد العدواني، وأن الإسلام قد سوى في هذه الناحية بين الرجل والمرأة، حين أوجب أن يُقتل الرجل بالمرأة قصاصاً كما تُقتل المرأة بالرجل، أما حالة الخطأ البريء، وما يجب فيه من تعويض عن الضرر المادي الحاصل منه، فليست هي ميزان القيمة الإنسانية.

اختلاف الاجتهاد وتغيره وأثر ذلك في الفتيسا

د. محمد عبد الرحمن المرعشلي

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر - بيروت، ط١، ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٣م.

عد الصفحات : ٥٥٢ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة لنبل درجة الدكتوراه. يتكون الكتاب من مقدمة وخمسة أبواب. وهذه الدراسة لتبيان حقيقة اختلاف الاجتهاد وتغيره وأسباب ذلك التغير بما يتماشس وأهداف الشريعة الإسلامية المبنية على المقاصد التي اتسمت بالواقعية، وقابليتها للتطبيق في كل زمان ومكان، والتيسير ورفع الحرج، وجلب المصالح ودفع المفاسد، والمرونة بمراعاة

الضرورة والأحوال والظروف والعوائد، وتغيّر النوايا، وتبدل الزمان والمكان والأعسر اف، والرحمة والعدالة.

وحسبنا أن الشارع راعى أثر الأحكام في نفوس العرب بما يُعـرف بالتـدرج فـي الأحكام مراعاة لها بما يسميه علماء علوم القرآن «النسخ». فلو طلب الباري تظنّ من العرب- وهم المعتادون على شرب الخمر- إيطال شربها قولاً واحدًا في بداية التنزيل لما فعلوا، بـل طلب منهم أولاً ترك عبادة ما سواه حتى تتعلق قلوبهم به، حتى إذا ما حدثت مناسبات تقتضي التحريم، نزل. ولو نزل القرآن جملة واحدة ما احتملوه، بل نزل مُنجمًا أخذًا بسنة التدرج في الفرائض والأوامر والنواهي، ولتغير الفترى دليل من القرآن يسميه السيوطي المنسأ.

وفي السُنُّة، كان الرسول ﷺ يراعي أحوال السائلين، فيجيب عن السمىؤال الواحد بأجوبة مختلفة لاختلافهم كلاً بما يناسب حاله، ويعالج قصوره أو تقصيره.

أما الصحابة الكرام فقد راعوا تغير الفتوى والاجتهاد في فقههم، فتغيرت فتواهم في عقوبة شارب الخمر، وزكاة الفطر، وزكاة الخيل، وسهم المؤلفة قلوبهم، وطلاق السئلاث، وقسمة الأرض المفتوحة، وجمع القرآن وكتابته في المصاحف، وغيرها من الأمثلة التي لا تُعد ولا تُحصى.

وفي عهد التابعين دلت الأمثلة على مراعاة المقاصد، مثل قضاء عمر بن عبد العزيز وهو أمير المدينة لما دخل الشام، وغيرها.

ولعل خير شاهد على مرونة التشريع الإسلامي هو فعلاً قابليته للتطبيق عند تغيّر الأمكنة والأزمنة، حيث استطاعت الشريعة الــصمود والاســتمرار، واحتــواء الحــضارات والشرائع القديمة التي تهاوت في القديم، كما لجأ إليها الكثير من المشرعين في دول الغــرب وأوروبا في العصر الحديث. مما يجعل الفقه الإسلامي يدخل ضمن الفقه العالمي.

واستطاعت الشريعة الإسلامية أن نفي بحاجات كل المجتمعات التي حكمتها، وأن تعالج كافة المشكلات في كافة البيئات التي حلت بها بأعدل الحلول وأصلحها، لأنها بجروار ما اشتملت عليه من متانة الأصول التي قامت على مخاطبة العقل، والسمو بالفطرة، ومراعاة الوقع، والموازنة بين الحقوق والواجبات، وبين الروح والمادة، وبين الدنوا والآخرة، وإقامسة القسط بين الناس جميعًا، وجلب المصالح والخيرات، ودرء المفاسد والشرور، بقدر الإمكان،

ومعالجة كل جديد بغير عنت ولا إرهاق. ويعود ذلك لعوامل أهمها:

أولاً: سعة منطقة العفو المتروكة قصدًا حيث تبرز أدلة التشريع فيما لا نـــص فيـــه (كالقياس والاستحسان والاستصال والغرف).

ثانيًا : اهتمام النصوص بالأحكام الكلية دون التعرض للجزئيات والتفاصيل التي تتغير بتغيّر الزمان والمكان.

ثَالثًا : قابلية النصوص لتعدد الأفهام.

رابعًا : رعاية الضرورات والأعذار والظروف الاستثنائية ومصالح الناس المتغيرة، وتبدل النوايا وتطور الزمن وتتظيماته المستحدثة.

خامسًا: تغيُّر الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف.

سلاميًا: قدرة هذه الشريعة على النطبيق في كل زمان ومكان مع المرونة التي راعت فيها المقاصد ومآلات الأفعال، وأخذ بعين الاعتبار تغيّر الأعراف والمصالح.

ويهدف البحث إلى إيراز قدرة الشريعة الإسلامية على التطبيق في كل زمان ومكان، وتقديم نماذج من اجتهاد العُلماء في المسائل الفقهية المتصلة بحياة الناس، ويبرز سر الحكمة في التشريع الإسلامي القائم على العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد.

أما الباب التمهيدي الأول فعنوانه «الاجتهاد والفتيا»، وفيه فصلان: الفصل الأول: الاجتهاد، تعريفه. مشروعيته. حكمه. شروطه وأركانه. طبقات المجتهدين في تطور الاجتهاد في تاريخ التشريع الإملامي. الفصل الثاني: الفتيا والمفتي (شروط تولية الإفتاء. أشهر المفتين عبر العصور. أحكام المفتين. آداب الفترى. والمفتي والمستفتى).

الباب الثاني: «اختلاف الاجتهاد وتغيره». يشتمل على خمسة فصول: الفصل الأول: عن معنى اختلاف الاجتهاد وتغيره، والمراد بأثره في الفتيا، ويعرض المؤلف في هذا الفصل أسباب تغير الاجتهاد أو عوامل المرونة والسعة في الشريعة الإسلامية، وهنا تبرز أدلئة التشريع فيما لا نص فيه، وتتنوع الممالك، وتتنوع المآخذ من الفقهاء، ومن ذلك: القياس، والاستحمان، والاستصلاح، والعُرف.

ويتسع المجال للأخذ بالعرف في منطقة «الفراغ» من النصوص الملزمة. إذ هو نوع من رعاية مصلحة الناس. وعندما جاء الإسلام كانت للعرب أعراف مختلفة، فأقر منها ما كان صالحًا، ويتلامم مع مقاصده ومبادئه، ورفض ما ليس كذلك، وأدخل على بعض الأعسراف تسصحيحات وتعديلات، حتى تتعشى مع لتجاهه وأهدافه.

فالعُرف هو المحكم في تحديد النفقة للمرأة، وكذلك تحديد المتعة للمطلقة، وإلى العُرف يحتكم في كثير من أحكام الفقه الفرعية، وخاصة الأيمان والنفور والطلاق.

ويعتبر العُرف إذا لم يصادم نصاً ثابتًا أو إجماعًا يقينيًا، وكذلك إذا لم يكن من ورائه ضرر خالص راجح، والأحكام المبنية على العُرف تتغير بتغيره مكانًا وزمانًا.

فمن التغير المكاني، ما ذكره الشاطبي في الموافقات في كشف الرأس، فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد الشرقية، وغير قبيح في السبلاد الغربية. فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك. ومن القواعد الفقهية المشهورة «العدادة محكمة».

ومن التغير الزماني، ما ذكره القرافي في «الإحكام» عن مالك «إذا تنازع الزوجـــان في قبض الصداق بعد الدخول. فالقول قول الزوج مع أن الأصل عدم القبض».

ولم تتعرض النصوص- التي جاءت في صورة مبادئ كلية وأحكام عامة- المجزئيات والمتفصيلات والكيفيات مما يختلف تطبيقه باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحسوال والعوائد، إلا فيما كان شأنه الثبات والدوام برغم تغيَّر المكان والزمان كشئون العبادات والسزواج والطلاق والمواريث، ونحوها من شئون الأسرة سدًا لباب الابتداع والتحريسف فسي أمسور العبادة، وحسمًا للنزاع والصراع في أمور الأسرة إرساءً لدعائم الاستقرار في الجانبين معًا.

أما فيما عدا ذلك فكانت النصوص غالبًا مرنة وعامة إلى حد بعدد، لئلا يُسضينَق الشارع على الناس إذا الزمهم صورة جزئية تصلح لعصر دون عصر، أو الإقليم دون إقلم. أو لحال دون آخر، وهذا من إعجاز القرآن التشريعي الخالد.

ويعرض الفصل الثاني نماذج من تغير اجتهاد الصحابة والتابعين، واختلافهم في الفتيا وأسبابه التي حصرها المؤلف في عدة أسباب، منها: اختلافهم في فهم القرآن الكريم. الاختلاف الذي يرجع إلى الاشتراك في اللفظة المفردة، وتردد اللفظة بين المعنى اللفوي والمعنى الشرعي. الاختلاف بسبب تركيب الجمل. الاختلاف الناشئ من تعارض نصين عامين، وغيرها من أسباب.

والفصل الثالث عن موقف النبي من اجتهاد الصحابة تنتي. والفصل الرابع عن موقف الصحابة من اجتهاد .

الباب الثالث عنوانه «اختلاف الفتيا باختلاف الاجتهاد في مصادر الأحكام السشرعية المنتفق عليها بين جمهور المسلمين، ويشتمل الباب على أربعة فصول: الأول: اختلاف الفتيا في القرآن الكريم (المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي). الفصل الثالث: اختلاف الفتيا في المنة (المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي). الفصل الثالث: اختلاف الفتيا في الإجماع (المصدر الثالث من مصادر التشريع الإسلامي). الفصل الرابع عن اختلاف الفتيا في القياس.

الباب الرابع: «اختلاف الفتيا باختلاف الاجتهاد في مصادر الأحكام الشرعية المختلف فيها بين جمهور المسلمين». يرى المؤلف أن الاختلافات هي التي سببت خصوبة التشريع الإسلامي، واستيعابه لسنتة التطور، وحافظت على مرونته وحيويته وصلحيته لكل زمان ومكان. والاختلاف في بعض هذه الأدلة كالاستحسان والمصالح المرسلة والاستصحاب وسد الذرائع ليس اختلافاً حقيقيًا، وإنما هو اختلاف في الظاهر غالبًا.

وإنما اختَلف في هذه المصادر أو الأدلة بين فقهاء المذاهب بسبب اختلافهم في طرق الاجتهاد، أو بحسب كثرة الأخذ بها أو قلّته.

الباب الخامس عنوانه «اختلاف الاجتهاد وتغيره عند الأثمة الأربعة المتبوعين ومخالفيهم»، ويشتمل على ثلاثة فصول: الأول: لختلاف الاجتهاد في المذهب الحنفي، الفصل الثاني: تغير الاجتهاد والإمام الشافعي، الفصل الثالث: اختلاف الاجتهاد باختلاف المسنهج الدهبي.

تجديد الموقف الإسلامي في الفقه والفكر والسياسة

د. محد شرف أحمد

المعهد العالمي للفكر الإسلامي- الأردن، دار الفكر- دمشق، ط١، ٢٥ ١ هـ/٢٠٠٢م.

عد تصفحات : ۲۲۴ صفحة

يحاول هذا الكتاب استكشاف آفاق مرنة في الفقه بالاعتماد على مرجعية القسر آن والسنّة التي تؤصل فكرة الخير والعدل والحكمة وكرامة الإنسسان، والتسي تلفي السضرر والضرار، وهو سبيل يستنهض عقل الفقيه والقارئ معًا لقراءة الشريعة وفقًا لمعطيات العصر الحاضر لا العصور الخالية، ويدعو المختلفين إلى حوار الحضارات دون تشنج أو عنف مع انحياز إلى موضوعية قيم الأشياء، ويعالج عقيدة التكفير عند من ابتلوا بها.

يتكون الكتاب من مقدمة وستة مداخل. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الشريعة، قد تولمت هداية الإنسان إلى العقيدة، وجعلته خاشعًا لإرادة الله وقضائه. فلا اجتهاد فيما أمرت بإطلاق أو نهت كذلك. أما ما يتعلق بالجانب الاجتماعي أو السياسي أو بمركز الفرد في المجتمع والدولة فقد اكتفت الشريعة بالمعايير العامة التي تشبه قواعد العدالة.

إن إنزال هذه المعايير والأصول الكلية، والمنارات العامة على الوقائع والمسمنجدات يتم وفقًا لمقتضيات الظروف المتغيرة زمانًا ومكانًا. وللقضاة الحكماء تحكيم المصلحة العامة ومقاصد الشريعة وفقًا الاجتهادهم الذي يحقق العدل.

ومن هنا يكون التجديد ضرورة اجتماعية لا مفر منه، وحيث تكون العادة محكمة أو تكون دلالات النصوص الشرعية ظنية، وحيث تستجد وقائع وأمور لم يصدر بـشأنها نـص قاطع الدلالة فلا يكون من الحكمة، ولا من الشرع استدعاء مفردات الفقه القديم، بل لابد مسن فقه تجـديدي يلائم الواقع، ييسر الأمور ويساير روح العصر ولا يقاطعه، ولكنه يـستأنس بما هو أصيل ومناسب من التراث الفقهي.

كان الاجتهاد الفقهي يختلف من زمان إلى زمان، ومن مدينة إلى مدينة، كما كانـت الحال في الفقه الشافعي الجديد في مصر وفقهه القديم في العراق، وفقه أهل المدينة المنسورة وفقه مالك.

والقول بس الاجتهاد للبحث عن الحكم الملائم مفتوح لأهله دائمًا، يقترب من القـول بتجدد الفقه الإسلامي، وتطوره مع تطور الوقائع والأحداث، وهو ما استمر الفقـه الإمـامي يباشره، ونهض به الأزهر الشريف منذ حركته التجديدية فـي عهـد المشيخ محمـد عبـده ومن بعده.

إن الشريعة الإسلامية السمحة نتسع لتجديد الفكر، ولتغليب المقاصد على الالتسزام الشكلي الصارم بحرفية النصوض، وهي تشجع البحث والاجتهاد لملافضل والأحسن قياسا على المقاصد الكلية، واعتبارًا بهدي الإسلام.

وعلى الباحث الذي يبتغي المواءمة بين الفقه الإسلامي والواقع المتجدد باستمرار أن يستعين بمقاصد الشريعة، وبمبادئها العامة التي تشخص الاتجاه الحقيقي لمعالجة قضايا الناس، وتعالج التضارب الذي قد يحصل في نفسير النصوص التي تتناقض بشأنها مختلف الدلالات الأصولية. فالاجتهاد يؤصل بنص قطعي من الشارع، أو بالحكمة التي هي مرجع للفقه.

وهذا ما يعنيه ابن القيم الجوزية بقوله: «فهنا نوعان من الفقه لابد للحاكم منهما: فقسه في أحكام الحوادث الكلية. وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس، يميز به بين الصادق والكسانب. ثم يطابق بين هذا وهذا، فيعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل من الواجب مخالفًا للواقع.

المدخل الأول هو هغراءة موضوعية لوظائف السُنَّة النبوية»، وتهدف هذه القراءة السي الفصل القاطع بين الصفة الرسالية وبين الصفة البشرية فيما صدر عن النبي تَهِيُّة من قـول أو فعل أو تقرير، وبين البُعد الإرشادي للنص وبين الصفة الإلزامية له. ولتحقيق هذا الهدف يرتكز المولف على موضوعات ثلاثة: أولها: وظيفة المئنَّة النبوية. وثانيها: البُعد الإرشادي النصوص النبوية التي تعالج الشئون الدنيوية. وثالثها: الآثار المترتبة على التوسع في البُعد الإرشادي.

المدخل الثاني عن «فقه المعاني وفقه المباني». المقصود بفقه المعاني المقاصد التي تستخلص من العبادات والصبغ المستعملة أو من دلاتل موضوعية وعلامات ماديسة. وفقسه المباني هو الفقه المحصور في دائرة ألفاظ النص ودلالاته اللغوية والمنطقية والأصولية دون ربطه بالواقع وبالحكمة. أما فقه المعاني فهو الفقه الذي يتطلق من فقه الواقع، ومقاصد النص وروح التشريع، والحكمة العامة التي يهدف النص أو التشريع العام إلى تحقيقها في مثل هذا الواقع، فهو فقه يتصل أولاً بتشخيص الواقع ومعالجاته، ويستمد من مقاصد التشريع ومقاصد النص معالجة الواقع الفقهية، فإذا كان فقه المباني عملاً صناعيًا فنيًا فإن فقه المعساني عمل طعى يقرب روح التشريع إلى الواقع.

ويرى المؤلف أنه ما دامت الأحكام الشرعية تهدف إلى تحقيق مصالح الناس، وإلى درء المفاسد عنهم، فإن من المنطقي القول: إن الأحكام الشرعية هي ما تحقق مقاصد الشريعة وروحها. والمصلحة المعتبرة هي المصلحة التي لا تتناقض مسع روح السشريعة وأصسول الشرع. ولولاة الأمر في كل عصر أن يفصلوا سياستهم التشريعية حسب مصالح شعوبهم في حدود موازين الشرع ومبادئ الإسلام العامة. المدخل الثالث عن «البُعد المدياسي في الفكر الإسلامي»، ويؤكد المؤلف على أن السياسة في إطارها العام شأن دنيوي، ومن طبيعة الأمور الدنيوية التغير والتسوع حسسب اختلاف الأحوال، فإن الشريعة الإسلامية لم تعالجها، ولم تضع إطارات محددة لها، بل اكتفت ببضعة مبادئ عامة هي أقرب إلى مبادئ التشريع في جميع الملل.

المدخل الرابع عن «البُعد الحضاري في الفكر الإسلامي»، ويخصص المؤلف هذا المدخل لبيان أن الإسلام قد استوفى عناصر البُعد الحضاري، والرد على هذه الاتهامات الظالمة التي يسوقها الإعلام الغربي، ويقسم المؤلف هذا المدخل إلى عدة أفكار تتناول الانفتاح والسماجة والعدل والحرية التي تتميز بها الثقافة الإسلامية، ولا تعادي أي فكر حصاري أو تقد علمي.

ويؤكد المؤلف أن كل فقيه بالإسلام الحنيف ومدرك لتعاليم الكتاب والسنة، وكل واع لحقيقة الدين الإسلامي لا يخالجه ريب في أن الحقوق الأساسية للإنسان- التي تصمن له الحياة أو الحرية والكرامة والمساواة- هي من صميم الإسلام وضروراته الدينية، وليسست بغريبة أو طارئة عليه.

والمدخل الخامس عن «فكرة الحاكمية»، والمدخل السادس عن «الحكمة في معالجة الأمور»، ويبيّن المؤلف المقصود من الحكمة وبيان موقف المفسرين منها، وخلاصة ما يرمي الإيه الإنسان كأي موجود له غاية تخصه ويسير إليها، ويحقق الكمال ببلرغها وهي الحكسة، ومعنى استكمال النفس بالوعي والإدراك عمليًا ونظريًا، سلوكًا ومعرفة.

والحكمة عند الأصوليين تختص بالجانب التشريعي العملي، أي الحكمـة العمليـة فـي الحكم الشرعي ويعنى بها الخير الذي يحققه الحكم الشرعي للفـرد أو المجتمـع، لأن الـشارع حكيم، والحكيم لا يفعل إلا ما هو خير ومصلحة. فالعلة الحقيقية للتي تسبب الحكم هي الحكمة.

وأن المقصد من الانضباط هو تيسير الجمع بين الحالسة المستجدة وبين الحال المنصوص عليها، والمعاني الكلية يُقصد بها مقاصد الشريعة وروح الشريعة العامة، وهسي الحكمة بمعناها العام.

ويتساءل المؤلف: أي ضير في أن تكون الحكمة ببُعدها العقلي، وبمضمونها المتقـق مع الميل الإنساني للعدل والمساواة، والمتلائم مع روح الشريعة هي المعتمـد فـي القياس،

وتوسيع مضامين النص والاستنتاجات الفقهية، ولا سيما في الحالات التي لم يرد بشأنها نص من كتاب أو سُنُة.

التمكين الحضاري في المنظور القرآني، دراسة معرفية (إبستمولوجية)

عبد الله محمد الأمين النعيم

ضمن سلسلة الرسائل الجامعية رقم (١)، معهد إسلام المعرفة- جامعــة الجزيــرة- الــسودان، ط١، ٢٠٠٤م.

عدد الصلحات : ٣٤٨ صفحة

يدرس هذا الكتاب موضوع التمكين الحضاري في المنظور القرآني دراسة معرفية بهدف وضع إطار نظري عام يمكن تطبيقه في الواقع أو معايرة الواقع به. يسستلهم الكتساب النص القرآني باعتباره مصدر معرفة أساسية في بناء النموذج المعرفي الإسلامي.

وأوضع الباحث أن تحقيق تمام التمكين بجعل كلمة الله هي العليا، وبمنع فتتة المؤمنين في دينهم. والوقوف من العالم موقف الشهادة بالدعوة إلى الحق، والعدل به يستتبع بالضرورة أن تكون الأمة في مركز القوي لأن الضعيف لا يستطيع إقامة ميزان العدل.

وأكد الباحث على أن الموقف القرآني من العالم لا يقوم على خصومة أو عداوة أو تكفير، ولكنه يقوم بمنطق المودة والتصالح والتعاون على البر والهداية والتعارف، ذلك أن غاية الرسالة الإسلامية هي إلحاق الرحمة بالبشر، ورفع الإصر والأغلال عنهم، وعلى هذا فإن المشكلة الحقيقية ليست في موقف المسلمين تجاه غيرهم، وإنما في سلوك الغير تجاه المسلمين.

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية. وتتكون الرسالة من ثلاثة بواب ومقدمة وخاتمة.

يشير المؤلف في المقدمة إلى أن المنهج القرآني ليس مقتصرًا على بناء النمسوذج، وإنما هو منهج كل بناء وإعادة البناء. وأن الواقع الإسلامي يعاني من غياب الفقه بالأحكام، والفقه بالواقع، والفقه بالسنن الإلهية، مما أدى إلى تغييب الأمة عن المشاركة في تشكيل واقع الأمة. وهي أمة منوط بها الشهادة على الناس والقيادة لهم.

وإن تغيب المفاهيم الإسلامية في التعامل مع الأخر تولد عنه هيمنة الأخر وترتب

على ذلك فقدان الهوية. وهذا يستدعي تأصيل المفاهيم الإسلامية وتقديم معالجة لإشكالية التعامل مع الآخر.

وتطرح هذه الدراسة عدة تساؤ لات؛ منها:

أولاً: كيف تتمكن الأمة الإسلامية بحيث تحقق وظيفتها في العبادة والسشهادة على الأخرين والقيادة لهم؟

ثانيًا : ما هي الوسائل التي تتوصل بها الأمة الإسلامية إلى مرتبة الخيرية التي تأمر فيها بالمعروف وتنهى فيها عن المنكر؟

ثَالثًا: كيف يكون الإسلام ومشروعه الحضاري بديلاً عالميًّا لحضارات لم تــصطبغ بصبغة الله، ولم نتبع سبيله فتغرقت بها السبل؟

وجاء الباب الأول عن المفاهيم. ويعرض المؤلف هذا الباب من خلال ثلاثة فصول، كل فصل ينتاول مفهومًا من مفاهيم موضوعه. الأول عن مفهوم التمكين. والفصل الثاني عن مفهوم الحضارة. والفصل الثالث عن مفهوم الإبستمولوجيا.

وعنوان الباب الثاني عن أسباب التمكين، ويشتمل هذا الباب على فــصلين: الفــصل الأول عن الإيمان مفهومه وأصوله. والفصل الثاني عن العمل الصالح.

ويشير المؤلف إلى أن العمل الصالح- الذي يمثل ثاني الأسباب في عملية التمكين الحصاري- يعتبر نتيجة طبيعية لرسوخ الإيمان في النفس الإنسانية، لأن الإيمان يؤدي إلى الحداث عملية انقلاب ذهني ونفسي لدى الإنسان. أي يتم تغيير ما بالأنفس تغيير الجذريا، فينعكس ذلك على العالم الخارجي، ويبرز هذا في صورة عمل، وهذا العمل هو علة الخلق. وهو يمثل مادة الابتلاء أيضاً.

وعلى هذا فإن العمل الصالح هو علة الخلق، وتتعدد صلاحية العمل من خلال تلازمه مع الإيمان أي التصور الصحيح، ذلك أن بواعث العمل قد تتعدد. وعلى هذا فالأعمال الناتجة عن تعدد الإرادات منها ما هو عمل فاسد تُعبَّر عنه إرادة عاجلة، ومنها ما هو عمل صالح تُعبَر عنه إرادة أجلة مع مصاحبة الإيمان لهذه الإرادة.

وذلك ما قصده علماء المسلمين حين ذكروا أن العمل الصالح هو ما كـــان خالــصنا

والعمل الصالح يتركب من شيئين: الإرادة والقدرة التمخيرية التي تعني القدرة علمى ا اكتشاف قوانين الخلق في الكون والنفس واستثمارها في تطبيقات نافعة لبقاء النوع البــشري ورُهــيه.

إن العمل الصالح يتعلق بإصلاح باطن الإنسان من خلال عملية التزكية وحب المثل الأعلى الذي يمثل نموذج الحياة التي يراد للفرد المسلم أن يحياها، وللأمة المسلمة أن تعيش طبقًا لها.

ومفهوم العمل في القرآن يرتبط بالجماعة في أغلب الآيات. لقد اقترن ضمير الجمسع في القرآن بالعزائم على فعل الخير ودعم الحق، ومعنى هذا أن العمل للبناء الإسلامي الكامل في أي مجتمع من المجتمعات لابد أن يكون عملاً جماعيًا، فهذا العمل الجماعي جهاد شرعه الإسلام وأملته الضرورة العملية.

ثم يعرض المؤلف شروط العمل الصالح، ويرى أن صلاحية العمسل في النمسوذج الإسلامي تتحدد من خلال عدة نقاط:

أ - النية الباعثة على العمل، وهو ما يُعبّر عنه القرآن في كثير مـــن آيانـــه بلفـــظ
 الإرادة.

ب - أن يكون هذا العمل خالصًا الله، وهو ما عبر عنه القرآن وعلماء المسلمين بلفظ
 الإخلام...

 ج - أن يكون هذا العمل موافقًا لتعاليم الشريعة، وهو ما عبر عنه علماء المسلمين بلفظ الصواب.

ويتحدث المؤلف عن الأولويات في العمل، ويشير إلى أن العمل لكي يكون سببًا للتمكين الحضاري ينبغي أن يكون عملاً مخططًا ومدروسًا. والخطوة الأولى في التخطيط هي تحديد الأهداف وأنواع العمل التي يُراد إنجازها قبل غيرها، وتقديم عمل ما أو حكم ما وإعطاؤه الأولوية على غيره في مجال العمل الإسلامي. وتحديد الأولويات يبدأ من ذات الفرد، فالأسرة، فالمجتمع، فالأمة. والتخطيط لتحديد الأولويات لكي يحقق الأهداف المرجوة من العمل ينبغي أن يكسون نابعًا من فكر الأمة وملبيًا لحاجاتها؛ إذ إن مدخل تحديد الأولويات في عصرنا هذا قد استُعمل من قبَل قوى الشر والضغط على الأمم الضعيفة كأخطر المداخل وأشدها فتكًا.

ويعرض المؤلف مفهوم الأولويات وطرق معرفتها من النص والاجتهاد، ثم ضـــوابط الأولويات التي يحددها في ضابطين:

الأول: الفقه بمراتب الأحكام الشرعية.

الثانى: الفقه بالواقع الذي يستهدفه العمل الإسلامي.

إن حركة المسلم الراشد لا نتشأ من فراغ ولا تعمل في فراغ. بل إن حركته نتم في و اقع مطالب بترشيده وتغييره ليتوافق مع المراد الإلهي الداعي للإصلاح، وذلك هــو مــنهج الدعوات النبوية.

والباب الثالث عنوانه «أهداف ووسائل التمكين»، ويشتمل الباب على فصلين: الفصل الأول عن أهداف التمكين. والفصل الثاني عن وسائله.

ويذكر المؤلف في هذا الباب أن أهداف التمكين هي ذاتها عايات الاستخلاف، ولقد جرى خلط في الكتابات الإسلامية بين الغايات والوسائل، على الرغم من أن الغاية في مجتمع الاستخلاف تمثل ركنًا أساسيًّا قد يكون أهم الأركان التي يستند إليها هذا المجتمع والنظام السياسي المنبثق عنه.

والغاية في المجتمع الإسلامي شرط ابتداء كما هي شرط دوام وبقاء. بينما لا تقــوم الوسائل بهذا الدور الوظيفي.

إن أهم الأطروحات نرى أن تلك الأهداف أو الغايات هي:

 أن العبادة لله وحده هي غاية مجتمع الاستخلاف، ويترتب عليها جزاءان أو نتيجتان هما الدار الأخرة والحياة الطبية في الدنيا.

ب - أن غاية المجتمع الإسلامي هي تحقيق شهادة الأمة الإسلامية على الناس،
 وإقامة حضارة إسلامية، وتحقيق خلافة الله في هذا الكون.

 ج - أن غاية المجتمع الإسلامي إقامة حضارة إسلامية ونظام إسلامي وتحقيق نهضة إسلامية معاصرة تستجيب لمتطلبات العصر. د – رسالة مجتمع الاستخلاف ووظیفته في الكون هــــي العمـــارة والـــشهادة علـــــي
 العالمين.

هــ أهداف الرسالة الإسلامية هي تبليغ الإسلام للناس كافة، وإقامة الحجة لله على
 عباده وجعل الإسلام فوق الأديان كلها، والجهاد لتكون كلمة الله هي العليا.

هذه الغايات التي تمثل رسالة المجتمع الإسلامي هي ذاتها الأهداف التي يسعى إلسى تحقيقها التمكين، وهي تحقيق تمام العبودية، وإقامة الصلاة وتجديد مفعولها في النفوس، وإيتاء الزكاة؛ وذلك تحقيقًا التكافل الاجتماعي، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ وذلك لتنفيذ قوانين الإسلام بين سائر أفراد الأمة.

سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية

إبراهيم بن مهنا بن عبد الله المهنا

دار الفضيلة – الرياض - المعودية، سلملة الرسائل الجامعية رقم (٢٥)، ط١، ٢١٤ هـ /٢٠٠٢م.

عد الصفحات : ٣٩٨ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير في كلية الشريعة بجامعة أم القرى. ويتكـــون مـــن مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة.

يشير المؤلف في المقدمة إلى أن موضوع سد الذرائع حيوي متجدد محتاج إليه في كل عصر، وخاصة في هذا العصر، الذي استجد فيه كثير من الوقائع التي لم يُسنص عليها بدليل خاص من الكتاب والسنة، مع محاولات الكثيرين للالتفاف حول الأحكام والنصوص الشرعية بدعوى الحداثة ومتطلبات العصر.

وهذا الكتاب متعلق بشيخ الإسلام ابن تيمية، وهو مدرسة بعلمه وفكره، وكثيـــر مـــن المفتين يكثرون في فتاواهم من الاستدلال بقاعدة سد الذرائع، ويعتمدون على فتــــاوى شــــيخ الإسلام لبن تيمية وتلميذه ابن القيم.

ويعرض المؤلف في التمهيد ترجمة موجزة لشيخ الإسلام ابن تيمية، من حيث اســمه ونسبه ولقيه وكنيته ومولده ونشأته، وشيوخه وتلاميذه ومؤلفاته، وغيرها من موضوعات. أما الباب الأول فعنوانه «بيان مد الذرائع وإطلاقاته والغرق بينه وبين المقدمة والـــسبب وعلاقته بالوسيلة وحجيته»، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الفصل الأول بيان معنى سد الذرائع وإطلاقاته والفرق بينه وبين المقدمة والسبب وعلاقته بالوسيلة. وينتظم أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف سد الذريعة لغة واصطلاحًا. المبحث الثاني: العلاقة بين سد الــــذرائع والدليل والأصل والقاعدة. المبحث الثالث: الفرق بين الذريعة والسبب والمقدمـــة. المبحـــث الرابع: العلاقة بين سد الذريعة والوسيلة.

والفصل الثاني عنوانه «حجية سد الذرائع ومذاهب العلماء فيه» وينتظم تحته ثمانيــة مباحث:

المبحث الأول: في بيان حجية سد الذرائع. المبحث الثاني: في بيان المذهب المالكي من قاعدة سد الذرائع. المبحث الرابع: سد الذرائع. المبحث الرابع: في بيان المذهب الخامس: في بيان المذهب الشافعي من في بيان المذهب الشافعي من قاعدة سد الذرائع. المبحث الماسد: في بيان المذهب الشافعي من المعدث المبحث المباسد: في بيان المذهب الظاهري من قاعدة سد الذرائع. المبحث المبحث الممابع: تحرير محل النزاع بين أصحاب المذاهب في الأخذ بسسد السذرائع ورده. المبحث الثامن: أثر القول بسد الذرائع من حيث الاتفاق والاختلاف بين الفقهاء.

وينتهي المؤلف من هذا الباب بعدة نتائج، منها صحة لطلاق مصطلح الأصل والدليل، والقاعدة على سد الذرائع، وأنه أقرب ما يكون إلى القاعدة الأصولية. وإن عدم النزام علماء الأصول الذين تحدثوا عن سد الذريعة أثناء كلامهم عنها بإطلاق واحد، فتارة أطلقوا عليها «لصك»، وتارة أطلقوا عليها «ليل»، وتارة أطلقوا عليها «ليل»، فهذا ناتج من اعتبارهم أن هذه المعانى مترادفة.

ويرى المؤلف أن قاعدة سد الذرائع معمول بها عند جميع المذاهب عدا الظاهريــة، فإنهم يمنعون العمل بالذرائع. والذريعة التي تفضي إلى المفسدة يجب سدها بالإجماع، والتـــي تفضي إلى المفسدة نادرًا ملغاة بالإجماع.

إن الذريعة التي تفضي إلى المفسدة غالبًا، أو كثيرًا فقد قال بسدها المالكية والحنابلة، وخالفهم فيها الحنفية والشافعية، فالعمل بسد هذا القسم منوط بنظر المجتهد العالم بأصدول الشريعة ومقاصدها وأحوال عصره وزمانه، وعادة الناس فيه، فإن كان الفعل الذي عليه الناس يؤدي إلى المفسدة كثيرًا أو غالبًا في ذلك العصر الذي يتعامل فيه، فإن المالكية بمنعون الناس يؤدي إلى المفسدة كثيرًا أو غالبًا في ذلك العصر الذي يتعامل فيه، فإن المالكية بمنعون

هذا الفعل مع لياحته في أصله، وذلك لأنهم نظروا إلى مآل هذا الفعل وأنه يؤدي إلى المفسدة، ونظروا أيضًا إلى كثرة وقوعه، فيمنعونه سدًا للذريعة حتى لا يتوصل بهذا الفعل العباح إلى أمر محرم.

ويشير المؤلف إلى أن أقوى المذاهب إعمالاً لسد الذرائع المؤدية إلى الفساد مــذهب المالكية، فهم في أعلى درجات الأخذ بسد هذه الذرائع، والشافعية في أدنى درجات الأخذ بها، والحنابلة أقرب إلى المالكية، والحنفية أقرب إلى الشافعية.

أما الباب الثاني فهو عن «سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية»، ويــشتمل علـــي تمهيد وفصلين.

يتتاول التمهيد ذكر الدوافع التي دفعت ابن تيمية إلى الأخذ بهذه القاعدة.

ويعرض الفصل الأول تعريف سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية، والفرق ببنها وببن المسبب والحيلة، وتمسكه بالعمل بها، وأقسامها وعلاقتها بالمقاصد والأسس التي بني عليه القاعدة، ومنهجه عند تزاحم الذرائع وتعارضها وضابطها؛ فالعلاقة بين مقاصد الشارع وسد الذرائع علاقة وطيدة؛ بل إن شيخ الإسلام في أساس تعامله مع قاعدة سد الذرائع كان يتعامل معها على أنها مقصد من مقاصد الشارع؛ ذلك لأن الشارع يمنع الفساد ويسمد كل طريق يفضي إليه، ويتضع هذا عند النظر في كلام ابن تيمية عندما بتحدث عن الذرائع والحيل، وإن لم بنص على هذا، ولكن يُقهم ذلك من خلال استدلاله على وجوب العمل بمد الذرائع.

ويرى شيخ الإسلام أن من أقوى الغروق بين الذريعة والحيلة جانسب القصد، فأن الذريعة قد تقضي إلى الأمر المحرم، ولكن دون قصد من المكلف، أما الحيلة، فإن المكلسف قصد من وجودها الوصول إلى الأمر المحرم.

ويرى شيخ الإسلام أن سد الذرائع حماية لمقاصد الشارع، وتوثيق للأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح، ودرء المقاسد. وحماية مقصد الشارع من أعظم المقاصد.

ويعرض الفصل الثاني الفرق بين ضابط سد الذرائع عند الشيخ ابن تيمية والمتقدمين عليه والمتأخرين عنه والمحدثين، ويشير المؤلف إلى خطأ بعض الباحثين في جعلهم الفسرق بين الذريعة والحيلة أتسامًا للذريعة عند ابن تيمية.

ويبيّن المؤلف أن منهج ابن تيمية عند تزاحم الذرائع هو: النظر إلى المتعارضات من حيث قوتها ووضعها، ومدى مصلحة المكلف في ترجيحه لأي من هذه المتعارضات، وأن الواجب على المجتهد عند وجود التزاحم هو:

انه إذا تزاحمت مصلحة مع مصلحة ولا يمكن الجمع بينهما وجب اختيار الأصلح منهما من جهة قدر ثواب المصلحة، ومن جهة صلاحها للمكلف.

٣- أنه إذا تزاحمت مفسدة مع مفسدة وجب درء المفسدة العظيمة بارتكاب المفسدة اللانيا من جانب عظم الإثم ومن جانب أثر المفسدة على المكلف، وشسيخ الإسلام يسرى أن المفسدة الدنيا عند ارتكابها تسمى مصلحة، حيث إنها الأصلح للمكلف بتركها المفسدة الأشسد، وهذا يسمى بفتح الذرائع.

٣- أما إذا ازدحمت مصلحة مع مفسدة فالواجب الموازنة بين المصلحة والمفسدة، فإن كانت المصلحة أفضل من جهة ثوابها وصلاحها المكلف وجب اختيارها وإهمال المفسدة الناتجة عنها، وهذا ما يسمى أيضًا بفتح الذرائع، بل ذكر ابن تيمية: أن الأمر إذا حُرم ســدًا للذريعة، وعارضته مصلحة راجحة فإنه يباح للمصلحة الراجحة.

٤- أما إذا كانت المفسدة راجحة على المصلحة من جانب الإثم، ومن جانب أثر ها على المكلف فالواجب إهمال المصلحة وسد ذريعة المفسدة. ولا يرى ابن تيمية التساوي بسين المصلحة والمفسدة تساويًا لا يمكن فيه ترجيح بعضها على بعض، فهو يرى أن المجتهد ينبغي عليه النظر إلى المصالح والمفاسد من حيث الثواب والعقاب، وصلاحية ذلك للمكلف، فإذا دقق النظر في هذين الطريقين مع سعة علمه بالشرع، وعلمه بمقاصده، فإنه لابد أن يظهـر لــه ترجيح المصلحة على المفسدة، أو المفسدة على المصلحة.

وأما الباب الثالث فهو عن «علاقة سد الذرائع بالمسصلحة والاجتهساد، والعُسرف، والاحتياط، والعضرورة، وبعض القواعد الفقهية والأصولية وققًا لضابطها عند شيخ الإسسلام لبن تيمية» وينتظم هذا الباب فصلين: الفصل الأول: علاقة سد الذرائع بالمصلحة والاجتهساد والعُرف والاحتياط والضرورة.

والفصل الثاني عن علاقة سد الذرائع ببعض القواعد الفقهية والأصولية.

ويؤكد ابن تيمية أن سد الذراتع داخل تحت اعتبار المصلحة؛ حيث إن كل مسألة تمنع

سدًا للذريعة كالعمل بسد الذرائع يغضى إلى المحافظة على المصالح. وأن كل فعل تُسد فيـــه الذريعة يكون فيه مصلحة، وليس كل مصلحة يكون فيها سد الذريعة.

المصلحة المرسلة والاستحسان وتطبيقاتهما الفقهية

د . عبد اللطيف العلمي

منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الرياط، ط١: ١٤٧٥هـ ١٠٠٤م.

عد تصفحات : ٣٠٠ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية. يتكون من تقديم ومقدمة وبابين وخاتمة.

كتب التقديم «أحمد التوفيق» ذاكرًا فيه أن فقهاء المذهب المالكي قد استحدثوا مصطلح «المصالح المرسلة» عندما ظهرت الحاجة إلى الدلالة على ما ليس في موضوعه قياس مخالف عن الأمور والقضايا الجديدة التي لا نص فيها، ولا فيما يشابهها بعد أن كان لفظ الاستحسان هو المستعمل في هذا النوع على سبيل التوسع.

ويشير المؤلف في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية ضُمِّن في قواعدها الأساســية ما يكفل لها الخلود والصــلاحية لجميع البشر على اختلاف أزمانهم وأمكنتهم وأجناسهم وألوانهم ولغاتهـــــم.

وجاءت الشريعة محققة ذلك، فحقلت بالقواعد التي يكفل لها الخلود، و لا أدل على ذلك من مراعلتها في أحكامها لمصالح الخلق، أي تلك المنافع التي قصدها الشارع الحكيم لعباده، من حفظ دينهم ونفوسهم، وعقولهم، ونسلهم ومالهم، ودفع ما يفوّت هذه الأصول أو يُخلُّ بها.

ومراعاة المصلحة أو العمل بها على هذا التحديد أمر له أهميته في ميدان البدوث العلمية؛ إذ إن كثيرًا من الناس يرى المصلحة والاستحسان بما تعليه عليه شهواته ونزواتـــه ورغباته الشخصية، وما يخيله إليه عقله.

وهذه الدراسة تسعى إلى إبراز الغاية المتوخاة من دراسة الأصول، حيث إن الغايسة من علم الأصول تؤدي إلى معرفة الأسس التي بُنيت عليها الأحكام الشرعية، وبالتالي معرفة ارتباط هذه الأحكام الفرعية بأسمها وأصولها. ودراسة الأدلة وبيان أثرها تجلي الأمس التي بُنيت عليها الفروع، وتبين كيف انبنت عليها وارتبطت بها، وتبرر بشكل علمي- أيضاً- ما للاختلاف في القواعد والأسس من أشــر في الفروع والمسائل الجزئية، وينكشف لنا سر اختلاف المذاهب الفقهية في كثير من الأحكام.

وقد اهتم بالمصالح المرسلة والاستحسان القدماء والمعاصرون على حد سواء، فقديمًا اهتم بهما الغزالي في «المستصفى»، واهتم بهما الشاطبي في كتابه «الاعتصام»، وغير هما.

واهتم بهما من المعاصرين كثيرون، منهم الشيخ عبد الوهساب خسلاف فسي كتابسه «مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه»، والدكتور محمد سعيد رمضان البسوطي فسي كتابه «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية»، والدكتور أبو المكارم إسماعيل في كتابسه «أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي»، والدكتور حامد حسان فسي كتابسه «نظريسة الإسلامية»، وغيرهم كثيرون.

أما التمهيد فيشتمل على نقطتين:

النقطة الأولى: بيان أهم مصادر الشريعة الإسلامية باختصار، وهي: الكتاب والمسنة والإجماع والقياس، وهي المصادر المتفق على كونها حجة على الإجمال، وإن كان الأتمة قد اختلفوا فيما يتعلق بها من أبحاث من حيث التقصيل.

وهذا الاختلاف وذلك النفريع تتحكم فيهما عوامل كثيرة منها ما هو مذهبي صرف، كالعصمة وإجماع العترة، ومنها ما هو تاريخي له صلة ببيئة معينة أو بحقيقة ما من تاريخ الأمة كإجماع أهل الكوفة، ومنها ما يرجع إلى المعنى ووجهة الاعتبار، كالاستحسان وإجماع أهل المدينة اللذين تعددت أراء العلماء في تحديد المقصود بهما.

غير أن الأمر المهم فيما يتعلق بالأدلة هو أنها مهما تتوعت تبقى راجعة إلى أصل واحد هو النص، وبتعبير أدق: القرآن الكريم الذي تستمد السنة النبوية حجيتها منه، ثم إلسى هذين المصدرين ترجع كافة الأدلة الباقية كلها.

والواقع أن قضية الأدلة المختلف فيها كانت مثارًا للخلاف بين العلماء فسي كثير من الأحيان، وأن الخلاف في بعضها كان شكليًّا، والمصلحة المرسلة والاستحسان كانا من جملة ذلك. النقطة الثانية: نشأة المصالح المرسلة والاستحمان، وهما من المصادر النبعية، وفقهاء الحنفية لم يبحثوا عن المصالح المرسلة بحثًا موضوعيًا كما قال فقهاء المالكية، ولكن فرعوا كثيرًا وأفتوا كثيرًا وأفتوا كثيرًا وأفتوا كثيرًا والمتحسانية.

أما المذهب المالكي فقد أبرز نظرية المصالح في صورة أعم، بحيث جعل الاستحسان فرعًا مخصوصًا بحال مخالفة القواعد القياسية عندما تقضي المصلحة بمخالفتها اجتنابًا لمشكلة يزدي إليها القياس.

والمعروف عن الاجتهاد المالكي أنه يعتبر المصالح المرسلة مصدرًا مستقلاً، وكان الإمام مالك يعتبر زعيم الآخذين بالمصالح المرسلة. أما الإمام أحمد فهو ثاني زعماء الأخذ بالمصالح المرسلة، ولكنه لم يعدها أصلاً خاصًا برأيه، بل كان معنى من معاني القياس.

الباب الأول عنوانه «المصلحة المرسلة والاستحسان: تعريفهما، تحرير محل النـزاع حولهما، أقسامهما، حجيتهما»، ويشتمل هذا الباب على فصلين:

الفصل الأول: في المصالح المرسلة، تعريفها، تحرير محل النزاع حولها، أقسامها، حجيتها، تعارض المصالح مع النصوص.

ويرى المؤلف أن المصلحة تعود على الجماعة العظيمة، فهي من المضروريات والحاجبات والتحسينيات المتعلقة بالأمصار والقبائل والأقطار على حسب مبلغ حاجتها، مشل التشريعات القضائية لفصل النوازل والعهود المعقودة بين حكام المسلمين وحكام الأمم المخالفة في تأمين تجار المسلمين بأقطار غيرهم، إذا دخولها للتجارة، وتأمين البحار التي تحت سلطة غير المسلمين ليتمكن المسلمون من عبورها أمنين.

ولا نزاع بين العلماء في أن ما يثبت اعتبارها بدليل شرعي، نص أو لجماع يُعمــل بها، سواء كانت ضرورية أو حاجية أو تحسينية بقيد عدم تغيرها، فإذا كانت مــن المــصـالح التي تتغير فهي من مواضع الخلاف.

ولما ما لم يثبت فيها اعتبار ولا معارضة وهي العمماة بالمرسلة، فإن كانست فسي مرتبة الضرورة فقد قال العلماء فيها إنه لا ينبغي أن يقع فيها الخلاف.

فالمصلحة المرسلة تعتبر في الجملة عند جمهور العلماء، وإن وقع النزاع في بعض أفرادها.

الفصل الثاني عن حجية المصالح المرسلة. يبين المؤلف أن المصالح المرسلة ليست مسلمة على الإطلاق، بل إن من الفقهاء من رفض القول بها، ومنهم من قال بها بـ شروط، ومنهم من قال بها مطلقًا، فلذا يعرض رأيان:

الأول: رأي المثبتين.

والثاني: رأي المنكرين.

إن من يحتجون بالمصلحة المرسلة لم يتركوها مطلقة من كل قيد أو شرط، بــل لحتاجوا وشرطوا فيها شروطًا، منها:

١- الملاءمة بين المصلحة الملحوظة ومقاصد الشرع في الجملة، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا دليلاً من أداته القطعية، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحصيلها.

٢- أن تكون معقولة في ذاتها، جرت على الأوصاف المناسبة المعقولة التي يتعبلها العقل، حيث يكون مقطوعًا ترتب المصلحة على الحكم، أي أن يتحقق من تشريع الحكم جلب نفم أو دفع ضرر.

٣- أن تكون هذه المصلحة الحقيقية عامة، أي ليست مصلحة شخصية، أي أن بناء
 الحكم عليها يجلب نفعاً لأكثر الناس أو يدفع ضررًا عن أكثرهم.

ويختم المؤلف هذا الباب بنقاط الاتفاق والاختلاف عند أثمة المذاهب فسي المسصالح المرسلة والاستحسان.

أما الباب الثاني فعرض فيه المؤلف لتطبيقات الفقهية، وقد اقتضى هذا تقسميمه إلى فصلين: الفصل الأول: أثر المصلحة المرسلة في اختلاف المجتهدين. والفصل الثاني: أشر الاستحسان في اختلاف المجتهدين.

وذكر أمثلة لمسألة على كل فصل، ففي الفصل الأول ذكر مسائل حـول: تـضمين الصناع، ضمان الرهن في يد المرتهن، ضمان المبيع قبل القـبض، شـهادة الـصبيان فـي الجراح، تعليق طلاق الأجنبية على الزواج منها، وغيرها من المسائل.

وفي الفصل الثاني يذكر المؤلف عدة أمثلة في أثر الاستحسان، منها: محاذاة الرجل

للمرأة في الصلاة، حكم قاطع الطريق في المصر، من تصدق بجميع ماله ولم ينو الزكاة، إقرار الوكيل بالخصومة على موكله، وغيرها من مسائل.

ويختم المؤلف در استه بأن المصلحة الحقيقية هي المحافظة على مقصود الـشارع، ومقاصد الشارع من الخلق خمسة، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوّت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعه مصلحة.

ابن حزم ونظرية الدليل، دراسة أصولية تاريخية فلسفية في أصول الفقه الإسلامي فتح الرحن بن الحاج عبد الله

إصدارات هيئة الأعمال الفكرية- الخرطوم، ط١، ١٥٠٥م.

عدد الصفحات : ٢٧٤ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة لنيل درجة الماجستير.

يتكون الكتاب من تمهيد ومقدمة وبابين وخاتمة. تأتي أهمية هذا الكتاب مــن اتخـــاذه للإمام الأندلمسي ابن حزم الظاهري مدارًا ومحورًا ومؤشرًا لحركة الفكر الإسلامي.

وتأتي أهمية ابن حزم أنه، وفي فترة مبكرة من التاريخ الفكري للأمة الإسلامية، قـد اتخذ موقفًا عقلانيًّا قويًّا جدًّا في مقابلة الجمود والضمور الحضاري، خاصـة فـي المـشرق العربي، هذا من جانب، ومن جانب آخر فقد برزت مدرسة عقلية ونقلية من ضوابط الـشرع وهي مسترسلة مع جموح العقل الخالص المطلق.

لقد كانت بعض مدارس الأحناف تبالغ في دور الرأي في استنباط الأحكام الشرعية، كما كانت بعض رموز المعتزلة، تجنح بعض الشيء إلى اتباع منهجية عقلية مطلقة، بمعنى أنها لا تراعي العقلانية الإسلامية التي هي عقلانية منضبطة كل الانسضباط، أي العقلانيسة المؤطرة بإطار مصادر الشريعة الأساسية في القرآن والسنّة.

لقد جاء ابن حزم بظاهرية شديدة الارتباط بالنصوص الصحيحة من قسرآن وسنة، ولكن يخطئ من يظن أن ظاهرية ابن حزم هي من نوع ساذج، تحاول الاتباع الحرفي والتقليد الذي لا يبندع شيئًا مهما كان يسيرًا، ولكن هذه المنهجية الظاهرية كانت تقع في كثير من التناقض وسوء الفهم واللا عملية.

ومن زاوية أخرى، فإن ابن حزم في التأويل لا يقف كما يفعل ابن تيمية أو ابن القيم في أول سلم التأويل، في إثبات ما لثبته القرآن والسنة، ونفي ما نفاه في تفويض لفظي.

ولكن ظاهرية ابن حزم عقلانية شاملة تستخدم كل أدوات العقل والمنطق بــشرط أن يستند هذا الدليل أو الاستنباط العقلي في نهاية المطاف إلى نص محكم قاطع مــن نــصوص الكتاب أو المنذ.

فنظرية الدليل- عند ابن حزم- تذكرنا شيئًا ما بنظرية الشافعي وأصوله التي ترى أن ينتهى كل استدلال شرعي وكل استنباط إلى نص أو شيء من نص في نهاية المطاف. وتطور ابن حزم الفكري المذهبي وكذلك داود مرتبطان بالإمام الشافعي أيما ارتباط.

يعتمد ابن حزم في نظريته أن الشريعة وأحكامها المحكمة لا تحتساج إلسى القيساس الأصولي الذي يقيس النوازل والمستجدات فيما ليس فيه حكم نص على النظائر والأشسباه والأمثال مما فيه حكم نص.

ويرى لبن حزم أن القرآن فيه أحكام إما صراحة وإما ضمنيًا، قائلاً: ما من نازلة أو حادثة تنزل بي إلا وأنا موقن أن في كتاب الله حكمها.

ويتناول المؤلف في التمهيد الفرضية التي يقوم عليها البحث، وهي اتجاه ابن حزم إلى فرضية وفاء النصوص بجميع الأحكام، ما كان منها وما سيكون، وأن وفاء النصوص لهذه الحوادث يكون بنص مباشر في المسألة، كما يكون بحكم كلي، وأن الأحكام الكلية ليست في القياس. فالقياس قانون لا يضطرد كما لم توضحه الشريعة، فلا القياس ولا الاستحاسان ولا المصلحة ولا سد الذرائع بالتي تفي للحوادث والنوازل بالأحكام، وهي في نفسها ناقصهة التكوين، ولم يأذن بها الشرع بصورة تطمئن لها النفوس.

ولكن في الشرع جمل كلية تقوم على النص وعلى الإجماع، وصحت عقلاً ولغــة أن تكون دليلاً وبرهاناً على الأحكام، ويمكن أن تعمى بــ«للدليل».

وهذه الجمل «الدليل» ترجع إلى النص، وكذلك كل حكم يجب أن يرد إلى المنص لا إلى القياس الذي طوره وقعده المتأخرون، وهم أهل الرأي مرة أخرى وبسمورة جديدة. وكما تصدى الإمام الشافعي ونصر مذهب أهل الحديث بوضعه أصول الفقه التي حسمت طريق أهل الرأي ونصرت طريق أهل السنة والأثر، كذلك تصدى الإمام ابن حرزم لأهل

القياس لينصر طريق السنة والأثر ويعيد الروح السلفية إلى الفقه مرة أخرى، وهمو توجمه الإمام الشافعي والإمام أحمد، وقبلهما هو توجه الإمام مالك.

وفي المقدمة يفسر المؤلف المقصود بالظاهرية، وهي القول بظاهر النص، ومن شم فهم النص من غير تأويل. أي النص والدلالة المباشرة له ويرتكز البحث فسي السنص ذات وحجيته والصيرورة إليه. ووجود النص قضية، وفهمه قضية أخرى. وقد يؤدي وجود النص المباشر في المسألة إلى الحكم بصورة يقل حولها الخلاف، ولكن عدم وجود نسص ولضمح يتطلب البحث عن النص، أو ما يفيد الحكم من النصوص الأخرى مفردة أو مجتمعة. ومن ثم كان الاجتهاد الذي قد يكون بالرأي أو بالقياس أو بالدليل والاستدلال.

سار الإمام ابن حزم إلى القول بالظاهر (النص)، ومن ثم دلف إلى الدليل لأنه من قبيل النص والظاهر، كما سار آخرون نحو الرأي والقياس.

والرأي هو حكم في الدين بغير نص، بما يراه المفتي أحوط وأعدل، فسي التحليسل والتحريم والإيجاب، والقياس من الرأي، حيث لا نص، ولكنه خصص بأنه محمول على النص بطة يظن بها سبب الحكم كما فصله المتأخرون، وهما وجهان لشيء واحد، هذا الشيء هو ضرب من ضروب الاجتهاد في الدين.

والبحث هنا في مسيرة فكر ابن حزم ومسيرة مذهبه، وماهية ذلك الشخص وماهيــة ذلك المذهب، وصلة ذلك بعلم الأصول في المسير والماهية، فالمسير هو مسير الفكر الفقهــي الأصولي، والماهية هي توضيح كنه القضية الأصولية الظاهرية.

والقول بالظاهر هو القول بالنص بلا تأويل ولا تعليل، ولكن بتعمدم لهذا السنص وتوسيع لفهمه بالغوص في فهم دلالته من خلال اللغة التي جاء بها السنص. ومسألة اللغة وصلتها بعلم الأصول نبه لها الإمام الشافعي، وكذلك فعل ابن حزم، وفيها وجدا حجتهما على مخالفيهما، واللسان العربي أساس فهم الخطاب، وهذا هو لُب القضية الظاهرية بعد الأسساس العقدي والعقلي، حيث تخلق هذه الأسس الثلاثة ركيزة الفكر الظاهري الحزمي، وهيم مما يتفق فيه عمومًا مع كل ققهاء أهل السُنَّة، ولكن يختلف معهم في التعارض والإحكام الذي سلكه فبان له ما به تميز وهو القول بالظاهر.

والقول بالظاهر يعنى رفض القياس بالصورة التي قعده بهما متسأخرو الأصموليين

القاتلين بالقياس، والقياس عبارة عن تطوير الآلية الاجتهادية مع النص، وكان القياس يعنب الاجتهاد، كما يعني الاستدلال أو الدليل. كل ذلك في إطار النصوص التي يُستخرج منها الحكم بصورة قريبة أو بعيدة بدلالة مباشرة أو غير مباشرة من نص واحد أو من مجموع نصوص.

وقد تطور مفهوم القياس بعد الإمام الشافعي ليخرج منه الاستدلال والقياس المرسل والاستحسان ليبقى القياس التعليلي. وظل القياس التعليلي يتداخل مع الاستدلال والدلالـــة فـــي بعض الصور.

وقد قبل ابن حزم من أشكال القياس ما هو حق وما شهد به الدليل وقام عليه البرهان من غير تساهل ولا تمييع لقضية التمييز والإحكام. فذهب بناء على أصوله إلى تقصى الجمل التشريعية الواسعة في النصوص التي يمكن الاجتهاد في إطارها، ووجد عددًا من الجمل سماها «الدليل» وميزها عن الاستدلال إحكامًا للمعرفة، كما ميزها عن القياس، ورفض مسمى القياس. ورفض التعليل، لأنه من باب الظن، والظن ممنوع في الديانة.

أما إذا كانت العلة منصوصًا عليها فهو يقبلها ويقول بها، ولا يسميها قباسًا بل نصًّا، والخلاف بين ابن حزم والقياسيين يبدو أحيانًا لفظيًا، لأن بعض صور القياس مقبولة عنده، ولكن لا يسميه قياسًا. كما أن العلة منصوص عليها كذلك، ولكن بالتتبع المنهجي نجد أن الخلاف منهجي، فابن حزم يميل إلى الإحكام والتمييز، وغيره يتساهل ولا يسشاح في الاصطلاح.

كما أن ابن حزم يقول بوفاء النصوص بعمومها ومنطوقها بجميع الأحكام، وشسمولها لأحكام جميع الحوادث. ومشكلة القياس وإشكاله صوخ لابن حسزم القول بالسدليل خروجسا من الأزمة.

ويعني التدليل عن حكم الله في كثير من المسائل الحديثة، كالعقود والمعاهدات والمساوك المهني في مثل ما يسمى بحقنة الرحمة في الطب غير ذلك، وهو أحد أسباب تفرد ابن حزم في كثير من الاجتهادات الفقهية التي سبق بها معاصريه.

واستعمل ابن حزم الدليل بالصورة التي استعملها بها القرآن في حجاجه مع المشركين في تقصى دعواهم ثم فرزها وليطالها واحدة واحدة حتى لا يبقى إلا الحق. وقد استعمل ابن حزم هذا المنهج في الدليل خاصة في الاستصحاب حيث العودة إلى الأصل، والأصل

نص، والنص هو عين القول بالظاهر.

الباب الأول عنوانه «الإطار التاريخي والبُعد المكاني والزماني»، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الأول ابن حزم الظاهري ومذهبه. والثاني عن علم أصول الفقه.

الباب الثاني عنوانه «الإطار الفكري والنظري» ويشتمل هذا الباب على فحصلين. الفصل الأول عن ابن حزم والقياس. والثاني عن «الدليل». ويعرض المؤلف عدة مباحث في هذا الفصل، تتناول الدليل والاستدلال عند ابن حزم والعلماء، شرح الدليل وتبويبه، إعمال الدليل.

مقاسد الحرام في المال والطعام

إسماعيل جوهري

تعريب: زهراء بكاتة

دار للهادي- بيروت، ط١، ٢٦٦ هـ/٢٠٠٥م.

عد الصلحات : ٤٨٥ صفحة

يتكرن الكتاب من جزأين، الجزء الأول يشتمل على فصلين. يشير المؤلف في المقدمة للى أن الدين الإسلامي قد تواضع على تصنيف الذنوب والأثام حسب أثارها ونتائجها في مجموعتين، يُطلق على إحداها تسمية كبائر الذنوب، وتتأطر الثانية بإطار الصغائر.

وتختلف كل من الكبائر والصغائر فيما بينها أيضًا بسبب تباين تأثيرها ونتائج الإتيان بها.

ومما لا ريب فيه أن الحكمة الإلهية السديدة حددت لكل من تسول له نفسه أن يرتكب خطيئة - مهما كانت مرتبتها - عقابًا وكفارة معينة تتلامم مع شدة الإثم المرتكب أو ضمعفه. ويستثنى من هذه القاعدة المذنب إن تاب إلى الله على الله وقبل بقبول توبئه من قبل ربه.

واستحداث الذنوب التي قد ألف بنو الإنسان ارتكابها من ذي قبل يأتي علمى المسرء بأمراض وبلايا حديثة لم يجر مثلها عليه حتى تلك الأوان. ابن المؤمن ابن أضمر في قلبه النية على ارتكاب الإثم فإنه سيواجه عواقب أقرها له الله ﷺ عقابًا لما أضمر – ولو لم تتبلور نيته في صيغة فعلية، كأن يحرم رزقه جزاءً لما نوى من فعل السوء. إن جزاء الذنوب والعواقب المترتبة عليها تختلف باختلاف مراتب الذنوب. فحضرب منها وفضلاً عن كونه إثما يهيئ الأجواء، ويمهد السبيل لاقتراف ننوب أخرى، ومن هذه الذنوب أكل المال الحرام والمشبوه. فإن فاعلية الزاد الحرام في نفسية الإنسان من الوضسوح ما يجعلنا في غنى عن الاستدلال على القول بأن تتاول المحرمات يعتبر أعظم رادع وأقوى وازع يقطع على المرء دربه نحو نيل المواهب الإلهية.

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول. الفصل الأول: مفاسد الطعام إن يكن من حرام. الفصل الثاني: الإنفاق من المال الحرام. الفصل الثالث: عاقبة استرزاق الحرام في يوم القيامة.

الجزء الثاني يشتمل على أربعة عشر فصلاً. الفصل الأول: مفاسد الحرام في المال والطعام. يؤكد المؤلف في هذا الفصل أن ما ينتاوله الإنسان من طعام بواطئ فسي أشره ما ينثره من بنور في الأرض الزراعية، فإن طاب مأكله وتطهر تجلى انعكاسه في رقسة وصفاء القلب، وهو سلطان الجسم، وأن يترشح عن أعضائه وجوارحه إلا الغير والبركة. أما إذا ورد الأحشاء ما اختلط بحرام وشبهه فمردوده تعكر صفو القلب وانمدال غشاوة عليه، ويزول إثر انغماسه في القسوة والضلال كل أمل في انبعاث الغير منه وفي انصياعه لأي نصيحة أو إرشاد.

وبايجاز يقول المؤلف إن أكل الحرام يضفي القسوة والضلال على القلب فيأبى نقبُــل كل حق والانقياد إليه، ويوصد أبوابه بوجه كل نصيحة بل لا تعفو نفسه عــن أيـــة جريمـــة وجريرة.

وعنوان الفصل الثاني «حرام الله غير مجهول وحلاله غير مدخول». يبيّن المؤلف في هذا الفصل أن فضل حُرمة المسلم على الحرم كلها، وشد بالإخلاص والتوحيد حقوق المسلمين في معاقدها، فالمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده إلا بالحق، ولا يحل أذى المسلم إلا بما يجب.

وتدل مضامين ومفاهيم الإسلام على الدور الهام لموقف الإنسان من حقوق الناس في تقرير مصيره، فالاستهانة بحقوق الناس تأتى - حسب التعاليم الإسلامية الحيوية - بمردود سلبي عسير في الدنيا وبعقاب أليم في الآخرة.

ويؤكد مطلق تعاليم القرآن الكريم على أمرين يترتب على المسلم الالتزام بهما: ١- تقصى ذوي الحقوق ومعرفة أصحاب المظالم.

٢- أداء الحقوق إلى أصحابها.

والفصل الثالث عن «عاقبة التطفيف»، والفصل الرابع عن «الغش وتبعاته»، ويبسيّن المولف أن كل اعتداء انقطاع في البركة فتزول البركة من حياتنا إثر تفشي الخداع والمظالم فتتحول آثار ما أنعم الله ﷺ به علينا من إمكانات وثروات إلى عامل نقمة وشقاء.

وكان الغصل الخامس عن «عاقبة خيانة بيت المال»، والفصل السادس عن «الغصب و آثاره»، والغصب هو الاستحواذ ظلمًا على مال الغير أو حقه، ويعتبر الغصب من الكبائر التي يتعرض المبادر إليها لعذاب عسير في يوم القيامة.

والفصل السابع عن «الخيانة وآثارها»، والخيانة في الأصل معناها: الامتناع عن دفع حق أحد مع التعهد به، وهي عكس (الأمانة). والأمانة وإن كانت تُطلق على الأمانة الماليــة عادة، فإنها في منطق القرآن ذات مفهوم أوسع يشمل شئون الحياة الاجتماعيــة والــسياسية والأخلاقية عامة. ومن ثم تكون أرض الإسلام أمانة إلهية بأيدي المسلمين وأبنــاتهم أيــضًا، وفوق ذلك فإن القرآن المجيد أمانة إلهية كبرى.

وإذا كان المال هو السبب في الانحراف، فعلينا بذله وإنفاقه في سبيل الله، فمهما كان حب الأبناء جليلاً، ومهما بلغ شأن الأموال وأهميتها وفتتتها فإن جزاء الله وثوابه أعلى وأعظم من كل ذلك.

والفصل الثامن عن «السرقة» من الأمور الواضحة لاهتضام حقوق الناس هو سرقة أموال وممتلكات الغير. يعتبر الإسلام هذا العمل من الكبائر. والعقوبة والحد المحدد للسمرقة إنما هو مردود عمل السارق نفسه، وهو ما أوقع نفسه فيه. والعقاب يهدف إلى الحيلولة دون ارتكاب المعصية وترسيخ أسس الحق والعدالة، لأن لفظة «النكال» تعنى العقوبة المنصوص عليها بهدف تجنب المعصية وتركها.

وفي مقام تبيين أسباب وحكمة بعض الأحكام الشرعية قال الإمام الرضا ﴿ الله عَلَى الله المام الرضا ﴿ الله عَلَى الله الله الله الموال وقتل الأنفس ولو كانت مباها ولما يأتي في المتعاصب من القتل والتنازع والتحاسد، وما يدعو إلى تسرك التجارات والصناعات في المكاسب، واقتناء الأموال إذا كان الشيء المُقتنى لا يكون أحد أحق به من أحد».

وينتج عن السرقة مفاسد كثيرة، منها: تفشى الفساد الاقتصادي، ونفشى جرائم الفتل و إراقة الدماء، وانتشار المفاسد الاجتماعية وانعدام الأمن، وانحباس الرزق وترك الارتزاق.

ويتناول المؤلف في بقية الفصول بعض المفاسد مثـل الرشــوة والربــا والــشراب، وغــيرها.

المفهوم القرآني والتنظيم المدني، دراسة في أصول النظام الاجتماعي

د. التجاني عبد القادر حامد

ضعن سلسلة «كراسات فكرية» رقم (٢)، إصدارات هيئة الأعمال الفكرية - الخرطوم، ط٢، ٥٠٠٥م. عد الصفحات: ٨٤ صفحة

يحدد المؤلف هدفه من هذا البحث، وهو القيام بعملية معرفية من النظر في السنص القرآني، وفي البنية التحتية للمجتمع، لنرى أولاً كيف تكثف النص القرآني حتى تولدت عنه البنية الاجتماعية؟ ولنرى ثانيًا كيف ركبت على ذلك الأساس التنظيمات الاجتماعية الفوقية؟ ولنرى أخيرًا ما إذا كان ذلك التنظيم الاجتماعي قادرًا على المنافسة والصمود في عالم الحداثة أم أنه بالفعل فقد جدواه ووظيفته.

وبداية هذه الدراسة بألفاظ القرآن ومفاهيمه. ولذا يبحث المؤلف عن المفاهيم المستخدمة في النظام الاجتماعي الإسلامي. وبدايته هي أن يحصر ألفاظ القرآن الكريم التني يقدر أنها تصف الفعل الاجتماعي، أو العلاقة الاجتماعية، أو النظيم الاجتماعي، أو تسضفي عليها قيمة. ثم يحول تلك الألفاظ إلى مفاهيم ليتمكن من رؤية موضوعات العقل الاجتماعي.

ويبدأ الباحث بعرض عدة مفاهيم، منها مفهوم «الإحصان»، وهو اسم جامع لمعاني كثيرة بأخذ منها ثلاثة أصناف: الأول: إحصان الأشياء المادية من التلف. الشاني: إحصان النفوس البشرية بمعنى حمايتها من الضرر والهلاك. الثالث: إحصان الفروج بمنعها من الفاحشية.

ويركز الباحث على المعنى الثالث، ويرى أن لهذا المعنى عدة مستويات دلالية:

المستوى الأول ما جاء في سورة التحريم من وصف لمريم ابنة عمسران- عليها السلام- بالإحصان، بمعنى أنها قد عفت. وهو إرادة ذائية وموقف أخلاقي ينبع مسن القيمسة

العليا التي تعطيها المرأة لنفسها. وهي أيضاً فضيلة للرجل. فالعفة قيمة خُلُقية يمكن أن يتصف بها الرجال والنساء.

أما المستوى الثاني من مستويات الإحصان فهو الإحصان بالزواج، حيث يتحبول الإحصان من مجرد موقف أخلاقي فردي إلى عملية حماية متبادلية في واقع الحياة الاحتماعية.

ولما المستوى الثالث فتعلق بحماية العفاف الذاتي للمرأة ليس من سطوة الـشهوات ولكن حمايتها من سطوة الآخرين المعتدين.

وأما المسترى الرابع فهو الإحصان بالإسلام. وهذه المنظومة هي القيمة العليا التسي جاء بها رسل الله، فهي إذًا منظومة إسلامية تتخذ فيها الأخلاق والدين، ولكن فسي مفردات العفة التي ذُكرت في القرآن ما يجعلنا نقرن الإحصان بالإسلام.

فالإسلام لا يكتفي بالقيم الأخلاقية الذائية أساسًا وحيدًا لمفهوم الإحصان، وإنما يضيف للى ذلك عقيدة الإيمان بالله ورسله، فيقرن حفظ الفرج بذكر الله ورجاء مغفرته، وذلك كلمه يهدف إلى تقوية المنظومة الأخلاقية في نفس الإنسان فيكون أقدر على المتعفف.

ومن ناحية أخرى فالإسلام لا يبقى وازعًا أخلاقيًّا فحسب، إنما هو كذلك ولاية عامة في المجتمع، ذات قانون وشوكة وسلطان، وذلك كله يشترك مع أولياء المرأة فسي حمايتها والدفاع عنها؛ كما يشترك الإيمان مع الأخلاق في تشكيل موقفها النفسي.

ففي النظام الإسلامي يظل الزوج أو الأب مسئولاً عن حماية زوجته وبناته في الحدود الدنيا للحماية، أما ما فوق ذلك من حماية فإنه يؤول إلى أحكام الشريعة وإلى حكومة المسلمين.

وسطية الإسلام وواقعيته

د . حسن الترتوري

مكتبة دنديس - الضفة الغربية، ودار ابن الجوزي - القاهرة، ط١، ٥٠٠٥م.

عدد الصلحات : ٢١٢ صلحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. تتناول المقدمة أهمية موضوع الكتاب وأسباب اختياره ومنهج البحث. يشير المولف في المقدمة إلى أن الفقر وانعدام الأمن هما أكبر مشكلتين اجتماعيتين عانى منهما الناس وقت بعثة محمد على المتعاني منهما البشرية في هذه الأيام. وحل هساتين المشكلتين في هذه الأيام يكونا كما خُلتا زمن الرسول عَيَّ وصحابته بفهم هذا الدين وتطبيقه وفي الفهام الصحيح؛ فهو الدين العدل الوسط بين الأديان في كل ما جاء به، وله خصائصه التشريعية التي شهد لها القاصي والداني من شمول أحكامه وكماله وتوازنه، وعدم تعارض أحكامه، ويسرها ورفع الحرج فيها، ومرونتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وعدله ومساراته بين الناس واحترامه لحرية الآخرين، ولا غرابة في ذلك؛ فإنه الدين الذي الحتى اختاره الله للناس كافة.

والواجب على العلماء تبصير الناس بحقيقة هذا الدين في كل الأزمنة، أنه دين يحقق السعادة لمن فهمه فهمًا صحيحًا كما فهمه الصحابة، والتزموا به وطبقوه فكانوا خير أمة أخرجت للناس وكانوا أمنة عليه.

والواجب على العلماء تبصير الناس بأن هذا الدين واقعي صالح للتطبيق، بعيدًا عن الإفراط والتغريط، لأن الإفراط والتغريط سبب للهلاك، حتى ولو كان في حق خير الناس.

ولما كان ديننا بهذه العظمة فالواجب علينا الالتزام به وتطبيقه كما أراد الله، بعيدًا عن الأفهام السقيمة المبنية على عاطفة، أو تعصب، أو جهل، أو سوء فهم، لتحقيق السعادة المبلارية جمعاء، كما تحققت لسلفنا الصالح.

ومعلوم أن كثيرًا من الأفهام السقيمة التي تعصل عند بعض المسلمين سببها الجهل في دين الله - جل شأنه - وعدم توفر شروط الاجتهاد فيمن يصدر الأحكام المشرعية عامة، وفي المسائل الكبيرة التي قد يترتب عليها الهلاك والفتن، وسيطرة الأعداء خاصة.

والواجب على العلماء والدعاة والمصلحين المخلصين الواعين من أبناء الأمة بيان هذا الدين كما أراد الله تعالى. ومن هنا تأتى هذه الدراسة التي تسهم في بيان حقيقة هذا الدين في توضيح النقاط التالية:

١- فقه الواقع شرط من شروط الاجتهاد.

٢- الأصل في الأحكام الشرعية الثبات، وهناك مرونة في تطبيق بعض الأحكام المستندة إلى العُرف والمصلحة أو المرتبطة بعلة إذا انتفت علتها، أو التسى وُجدت معها

ضرورة، وهذا ما جعل الإسلام صالحًا للتطبيق في كل زمان ومكان.

- ٣- الإسلام دين وسط بين الأديان وفي أحكامه.
 - ٤- شمول أحكام الإسلام وكماله وتوازنه.
 - ٥- استقامة أحكام الإسلام وعدم تعارضها.
 - ٦- اليسر ورفع الحرج في الأحكام الشرعية.

والفصل الأول عنوانه «فقه الواقع» والمراد بفقه الواقع: الاجتهاد في تحقيق للمنـــاط، سواء أكان تحقيق المناط العام، أو تحقيق المناط الخاص.

وتحقيق المناط العام هو: تطبيق الأحكام الثابتة بأدلتها الشرعية من الكتاب أو السنة أو غيرها من الأدلة على الوقائع والنوازل، ولا خلاف بين الأمة في ضرورة مراعاة المجتهد لتحقيق المناط العام عند الإجابة عن أية مسألة في كل زمان ومكان. وقد وصف المشاطبي هذا النوع من أنواع الاجتهاد بأنه لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف؛ وذلك عند قيام الساعة.

وتحقيق المناط الخاص: نوع من أنواع تحقيق المناط العام، وهو النظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية نظرة تأمل في حاله وواقعه، وهو أدق من تحقيق المناط العلم، لأن المجتهد هنا يراعي اختلاف حال الأشخاص بل واختلاف حال المشخص الواحد من وقت إلى وقت ومن مكان إلى مكان.

وفي هذا الفصل ببيّن المؤلف أن فقه الواقع أرشد إليه الرسول يَنْظِيم، ورعاه الصحابة رُائِشًا في اجتهادهم، وتبعهم الأتمة المجتهدون.

ويقدم المؤلف بعض المسائل الفقهية التي يظهر فيها مراعاة الواقع عند الغقهاء مرتبة على هذا النحو:

- المسألة الأولى: هل يعطى المؤلفة قلوبهم من الكفار من الزكاة.
 - المسألة الثانية: صوم يوم الشك بنيَّة التطوع.
 - المسألة الثالثة: التسعير،
 - المسألة الرابعة: العقوبات التعزيرية.

والفصل الثاني عنوانه «الأحكام الشرعية بين النبات والمرونة»، ويبين المؤلف أن الأصل في الأحكام الشرعية في العبادات هو عدم التغير. ويمكن أن يتغير الحكم السشرعي العملي المستند إلى العرف إذا تغير العرف. أو الحكم الشرعي العملي المستند إلى المسصلحة إذا تغيرت المصلحة، أو الحكم الشرعي العملي المعلق على علة إذا انتفت العلمة، أو الحكم الشرعي العملي النبحقق مناط الحكم المقصصود للمشارع، أي المتحقق الحكمة.

وقد شرعت الأحكام لصالح العباد، فإذا لم يعد الحكم محققًا للمصلحة، بأن كان مبنيًا على عُرف وتغيرت تلك المصطحة أو كان مبنيًا على مصلحة وتغيرت تلك المصطحة أو كان معلقًا على وصف وانتفى ذلك الوصف أو طرأت ضرورة صحبت ذلك الحكم، فإن الواجب على المجتهد مراعاة ذلك العرف أو تلك المصلحة أو الضرورة.

وفي هذا المبحث والمباحث التالية بيان للأحكام التي يمكن أن تتغير والأحكام التي لا يمكن أن تتغير، وأمثلة فقهية عليها، مع ذكر أقوال العلماء التي تتضمن النص على تغيير, الحكم وسببه.

ويخصص المؤلف هذا المبحث للأحكام التي لا يمكن أن تتغير، والتي تعتبر ثوابيت في هذا الدين، وهي: الأحكام العقدية، والأحكام الشرعية العملية التي تتضمن قواعد هذا الدين وأسسه والأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، والأحكام التي تحث على الأخلاق والفضائل، بل وجميع الأحكام الشرعية العملية التي لم نُبن على العُرف أو المصلحة أو التي لم نُنط بعلة أو التي لم تُنط بعلة مدل نظر وتغيير.

ثم يقدم المؤلف نماذج لتغير الأحكام لتغير العُرف، مثل: جنس الواجب في زكاة الفطر. والتعزير بكشف الرأس أو قطع الطيلسان. ومسألة العاقلة الذين تجب عليهم دية الخطأ وشبه العمد. وغيرها من نماذج.

وجاء الفصل الثالث عن الإعجاز التشريعي لأحكام الإسلام. ويتحدث المؤلف فيه عن وسطية الإسلام بين الأديان. ويقرر أن الوسطية والاعتدال في الإسلام مبدأ مهم قرره ربنا تعالى في كتابه الكريم، وهذا المبدأ منبثق من واقعية دين الإسلام السذي لا إفسراط فيه ولا تقريط.

والوسطية والاعتدال في الإسلام شاملة لا تختص بجانب دون جانب، فهو أولاً وسط بين الأدبان، واعتقاد المسلمين عدل بين معتقدات اليهود والنصارى السذين اضسطربوا فسي معتقداتهم، وحرّفوا ما أنزل الله عليهم.

ويتحدث المؤلف عن وسطية النظام الخلقي في الإسلام، وشمول الإسمالم وكمالمه وتوازنه واستقامة لحكام الإسلام وعدم تعارضها. كما تحدث عن اليسر ورفع الحمرج في الإسلام والعدل والمساواة والحرية في الإسلام.

ويخلص المؤلف من دراسته إلى عدد من النتائج، منها:

- ١- الواجب على من يصدر الأحكام الشرعية أن تتوافر فيه شروط الاجتهاد.
- ٢- فقه الواقع شرط من شروط الاجتهاد ثبتت نسبته إلى الرسول تَهَالله، وراعاه الصحابة تُشك في اجتهادهم، وراعاه الأئمة المجتهدون.
- ٣- المراد بفقه الواقع: الاجتهاد في تحقيق المناط سواء أكان تحقيق المناط العام أو
 الخاص.
- ٤- تحقيق المناط الخاص أدق من تحقيق المناط العام؛ لأن المجتهد هنا يراعي اختلاف حال الأشخاص، بل واختلاف حال الشخص الواحد من وقت إلى وقت، ومن مكسان إلى مكان.
- ٥- الأصل ثبات الأحكام العقية كالإيمان بالله ووحدانيته. والأحكام الشرعية العملية التي تتضمن قواعد وأسس هذا الدين والأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، والأحكام التسي تحث على الأخلاق والفضائل، بل وجميع الأحكام الشرعية العملية التي لم تُبن على العُرف أو المصلحة أو التي لم تعلق على علة أو لم تصحيها ضرورة، فإنها ثابتة ولا يصح جعلها محل نظر وتغيير.
 - الإسلام دين وسط بين الأديان في معتقداته، وفي نطاقه الخلقي، وفي تشريعاته.
- ٧- التشريع الإسلامي معجز، ويظهر إعجازه في النقاط التالية: شمول الإسلام وكماله وتوازنه، واستقامة أحكام الإسلام وعدم تعارضها، واليسر ورفع الحرج في الأحكمام الشرعية. وغير ذلك من نتائج.

الاجتهاد في مورد النص، دراسة أصولية مقارنة

د . نجم الدين قادر كريم الزنكى

دار الكتب الطمية - بيروت، ط1، ١٤٢٧ هـ/٢٠٠٦م.

عد المقدات : ۲۲۸ صفحة

هذه الدراسة تعالج طبيعة العلاقة الأصولية بين النص الشرعي والاجتهاد، وتعنى ببيان دائرة الاجتهاد المشروع في حضور النص، وتطرح تساؤلاً أصوليًا يظهر من خلال الإجابة عنه مدى تفاعل الاجتهاد مع النص الشرعي كتابًا وسئة صحيحة: هل يمكن للاجتهاد أن يتجاوز فهم النص وتعليله وتنزيله في الواقع إلى طور المعارضة والإلغاء والتعليق؟

يتكون الكتاب من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة. يشير المؤلف فسي المقدمسة لأهداف البحث وأسئلته وأهميته العلمية ومنهجه، وذكر أهم الدراسات السابقة التي أسهمت في بناء القواعد الأساسية لهذه الدراسة.

وتكمُّن أهمية هذه الدراسة في تحقيق الأهداف الآتية:

١- بيان آراء الأصوليين بصدد الاجتهاد في حضور النص، وذكر دائسرة الفاقهم
 وزوايا اختلافهم في جزئبات الموضوع.

٢- تسليط الضوء على مفهرمي (الاجتهاد) و (النص) من خلال شرح علاقة بعضهما
 ببعض، وبيان انقسامات كل مفهما من حيث اعتبار الآخر في كشف درجته وحجيته.

٣- تناول قاعدة «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص» مبنى ومعنى بالتوضيح والتحليل مع مناقشة الاعتراضات التي أوردها عليها بعض المعاصرين للخلوص إلى السرأي الذي تعضده الأدلة في ذلك.

٤- بسط الكلام على ماهية الاجتهاد وشروطه وحدوده وأنواعه في حضور السنص الشرعي بحيث يجيب عن النساؤلات العديدة المطروحة في القضية، ويحول دون تأزيمها واستغلالها في النقليل من قيمة النصوص من جهة، أو في سد باب الاجتهاد من جهة أخرى.

دراسة أمثلة من النماذج القضائية والإفتائية التي وردت في السسياق الاجتهادي
 للخلفاء الراشدين، والتي تنصب في دائرة التعامل مع النصوص الشرعية، مقرونة بالتحليال
 والتفسير.

٦- تنزيل النتائج العلمية التي يخلص إليها البحث على قضايا فقهية معاصرة؛ بغيــة معالجتها من زاوية الوقوف على مدى تعارض الآراء الواردة فيها مع توافقها مع النصوص الشرعية في منظور هذه الدراسة بالتدليل والترجيح.

وهذه الدراسة محاولة للإجابة عن الأسئلة التي تراود الأصولي في البحث عن الإطار الثابت الذي يجب الوقوف فيه عند النصوص التشريعية، والإطار المتغير الذي يمكن للمجتهد أن يتداوله بالاجتهاد، ويستنبط فيه الحكم الشرعي في إطار الأدلمة الاجتهادية الأخرى كالمصلحة والعُرف وسد الذرائع والاستحسان، وغيرها من الأدلمة الأصولية.

ويحاول البحث بيان العلاقة بين النظر والاجتهاد بحيث لا يطغى الاجتهاد على النص من جهة، ولا يكون النص فارغًا من مدلوله وروحه ومغزاه التشريعي من جهة أخرى، فهو يطرح تساؤلاً عامًا يكتشف من خلال الإجابة عنه مدى تفاعل الاجتهاد مع النص المشرعي كتابًا وسنتُة: هل يمكن للاجتهاد أن يتجاوز دور فهم النص وتعليله وتتزيله في الواقع إلى طور المعارضة والإلغاء والتعليق؟

أما الفصل التمهيدي فهو مدخل إلى الدراسة، ويعنى بالتعريف بحقيقة الاجتهاد والنص وبيان أنواعهما، ثم توضيح المراد من اصطلاح «الاجتهاد في مورد النص».

وأما الباب الأول فعنوانه «الاجتهاد المشروع في النص»، ويشير فيه المؤلف إلى أن أحكام الوقائع والتصرفات إن أمكن استقاؤها من النصوص الشرعية لم يعدل عنها إلى غيرها، وإذا لم يمكن ذلك وجب الاعتماد على أدلة الاستتباط الأخرى. ومن هنا فان أكثر أسواع الاجتهاد يتوارد على النص الشرعي بيانًا وتعليلًا، وتحقيقًا للمناط وتنزيلًا.

ويرتثي المؤلف تقسيم الاجتهاد المشروع باعتبار توارده على النص الـــشرعي إلـــي ثلاثة أقساء:

- الاجتهاد في بيان النص الشرعي (الاجتهاد البياني).
- الاجتهاد في تعليل النص الشرعي (الاجتهاد التعليلي).
- الاجتهاد في تحقيق النص الشرعى (الاجتهاد التحقيقي).

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول مخصص لبيان الاجتهاد البياني في النص، وذلك من خلال التعريف

بحقيقة هذا الاجتهاد وطبيعته، والحديث عن توفر النص القطعي، وبيان المناهج الأصولية في ذلك وفي أحوال هذا الاجتهاد في النص بحسب اختلاف مراتبه ثبوتًا ودلالة.

أما الفصل الثاني فهو في بيان الاجتهاد التعليلي في النص، وهذا يشمل التعريف بـــه وبيان طبيعته في النص، ومن خلال ذلك يتم الحديث عــن النــصوص المعللــة والتعبديــة ومقاربات الأصوليين في ذلك، وفي آثار التعليل على النص المعلل.

والحديث في الفصل الثالث عن الاجتهاد التحقيقي في النص، ويتم من خلل هذا الفصل الكلام عن حقيقة هذا الاجتهاد وطبيعته، وملاحظات هامة تتعلق بتحقيق مناط النص الشرعي وأخطاء جسيمة وقعت لبعض المعاصرين في تصور الصلة بين هذا الاجتهاد والنص مع بيان الرأي الذي يعتقد الصواب فيه.

أما الباب الثاني، وعنوانه «قاعدة: لا مساغ للاجتهاد في مورد النص» فهو يتناول قضية الاجتهاد في مورد النص باعتبارها من القضاليا التي أسهمت في توضيحها كتابات الأصوليين وعلماء القواعد الفقهية جميعًا.

ويجعل المؤلف قاعدة «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص» محور البحث في هذا الباب فيقدم جذورها الأصولية أولاً، ثم يستحضر الطسروف والملابسات التي أحاطست بصياعتها في مجلة الأحكام العدلية العثمانية، ويستعين بشروح العلماء لها، ويتبع ذلك بعقد مقارنة بينها وبين أهم القواعد الأصولية والفقهية التي تتشابك خيوطها مع هذه القاعدة، شم يورد أهم المؤاخذات الجوهرية والاقتراحات العلمية التي أبرزها المعاصرون بشأنها.

ويردف المؤلف كل ذلك بتطبيقات فقهية قديمة ومعاصرة لاستكشاف أوجه الاجتهاد المشروع في نماذج من النصوص الشرعية، لتكون بمثابة تطبيق عملي للقواعد المتوصل إليها في هذه الدراسة.

ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الفصل الأول بيان لجذور القاعدة في دواوين العلماء مقرونًا بتفسير أهم الدوافع التي كانت وراء تحريرها في مجلسة الأحكام العدلية المعثمانية، ثم توضيح المراد منها بالاستعانة بما أورده العلماء في شرحهم لها من مفاهيم، مع المناقشة والترجيح.

ويتم في الفصل الثاني عرض القاعدة على القواعد التي تتداخل معها وتسماهم فسي

توضيع جوانب منها، سواء كانت القواعد أصولية أم كانت فقهية. فقاعدة المجتهد فيه، وقاعدة نقض الاجتهاد وتغير الأحكام، وقاعدة الضرورات والحاجات، وقاعدة اليقين هي مدار المقارنة والموازنة في هذا الفصل.

ويختص الفصل الثالث ببيان الانتقادات المبرزة على القاعدة، فيتم التركيز فيه على الانتقادات التي تعود إلى إنكارها من الأصل، والانتقادات التي تؤول إلى تعديلها وتغيير صيغتها وفقًا لمنظور أصحابها، ثم يتوج هذا كله بمناقشة الانتقادات ومحاولة التوصيل إلى الرأي الذي يُعتقد صوابه.

والفصل الرابع معقود من أجل تطبيق نتائج الدراسة على نماذج اجتهادية من ميراث اجتهادات السلف، وعلى قضايا فقهية معاصرة للاسترشاد بنتائج هذه الدراسة فيهما ترجيحًا للراء للقرية أو اقتراحًا الأراء أو وجوه جديدة بشأنها.

ثم تأتي الخاتمة لعرض أهم النتائج التي أثمرها البحث، وتقدم توصيات ومقترحات، وخلصت الدراسة إلى جملة من النتائج، من أهمها ما يأتى:

 ١- ينتوع الاجتهاد المشروع في النص إلى اجتهاد بياني وتعليلي وتنزيلي، ولكل نوع منها معايير وضوابط تتفاوت نظرًا إلى طبيعة النص قطعًا وظنًا، ثبوتًا ودلالة.

٢- هناك نصوص قطعية لا يمكن تجديد فهم أحكامها، ونصوص أخرى ظنية يدخلها اجتهاد الفهم، بيد أن الكل سواء في أنه لا يمكن معارضته والغاؤه ما دام واضحًا ولم يعارضه ما هو أرجح منه شرعًا.

"" ينبغي التمييز بين مدلولات النص والاعتبار لحيثياته عند الاجتهاد، فقد يكون النص قطعيًا في مدلول وظنيًا في آخر، فيتطرق الاجتهاد إلى المدلول الظني دون القطعي، كما أن كون النص قطعيًا لا يعني استغناءه عن الاجتهاد في تنزيله، لأن هذا الاجتهاد يتعلق بما هو خارج الدلالة والمعنى.

 ٤- إن تتزيل النصوص القطعية على القضايا المستجدة، قد يخفف من وطأة قطعيتها فيها، وذلك نظر الما يستقر في مناطاتها من توابع الوقوع.

إن قاعدة «لا مساغ للاجتهاد في مورد النص» يعود تحريرها بهذه الصيغة إلى

مجلة الأحكام العدلية، وترتد جذورها إلى أواتل المدونات الفقهية الأصولية، وكان أول من أسس لها هو الكرخي حيث قال: «الاجتهاد لا يُقسخ باجتهاد مثله، ويُفسخ بالنس».

الاستقراء: تعريفه _ حكمه _ أنواعه _ مفاده وبناء بعض الفروع الفقهية على حكمه

د. محمد بن صلاح عبيد النامي الحازمي

مصر، ط۱، ۲۲۷ ۱هــ/۲۰۰۱م،

عدد الصفحات : ٤٢ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن من أعظم نعم الله ﷺ على خلقه أن أرسل إليهم الرسل، وأنزل عليهم الكتب، ومن نعم الله على هذه الأمة المحمدية أن بعث فيهم نبيًّا ورسولاً وداعيًّا إلى الله بإذنه، ليكون هدى ورحمة للناس يخرجهم بإذنه - تعالى - من الظلمات إلى النور.

ولقد وكُل ﷺ مهمة تفسير هذا الكتاب وبيانه للناس إلى رسوله، وأجمع المصلمون كافة على أن القرآن الكريم والسنّنة النبوية هما المصدران الأساسيان للتشريع الإمسلامي، وبجانب هذين المصدرين وجد دليلان آخران هما الإجماع والقياس.

ولما كان كثير من الأحكام الشرعية لا يجدها بعض المجتهدين في تلك الأربعة، استدل العلماء على ثبوت أحكامها بأدلة أخرى، منها: الاستحسان والاستصحاب والاستقراء والمصالح المرسلة إلى غيرها من الأدلة، وسموها بالأدلة المختلف فيها. ولولا هذه الأدلة المتممة للأدلة الشرعية النصية والتي يحتاج إليها المجتهد لجمدت الشريعة، ولما استطاع المقهاء مسايرة الأحداث المتجددة، فلا اجتهاد بدون الوقوف على معرفتها، ولا يُقضى لجديد أو يُحكم عليه إلا بالنظر فيها.

ومن هذه الأدلة «الاستقراء» وهو من الأدلة التي اعتمد عليها العلماء، فقد خاضـــوا فيه، وعملوا به.

المبحث الأول: تعريف الاستقراء لغة واصطلاحًا. ومعناه في الاصطلاح هـ و تتبـع الجزئيات ليحصل من مجموعها حكم يحكم به على جميع أفراده. فهذا التتبع المخصوص هو معنى الاستقراء عند الأصوليين.

المبحث الثاني عن «أنواع الاستقراء». فقد قسم علماء الأصول الاستقراء إلى قسمين: استقراء تام واستقراء ناقص.

الاستقراء التام عرفه علماء الأصول بأنه ما يكون فيه حصر الكلي فسي جزئيات. ويكون بتصفح جميع الجزئيات.

والاستقراء الناقص عرقه العلماء بأنه إثبات حكم كلي في ماهية، لثبوته في أكثر جزئياتها، أو أن ينتبع المجتهد غالب أفراد الشيء، فإذا وجدها متفقة في حكم أجرى ذلك الحكم في جميع الأفراد. إذ في الظن أن أقل الأفراد حُكمُه حُكمُ أغلبها ويسمى عند الفقهاء الحاق الفرع بالأعم الأغلب، فهو ظني ويختلف فيه الظن باختلاف الجزئيات، فكلما كان الاستقراء أكثر كان أقوى ظناً.

المبحث الثالث: حكم الاستقراء. ويقسمه المؤلف إلى ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حكم دلالة الاستقراء التام. وقد اختلف علماء الأصدول فبي دلالسة الاستقراء التام و الكامل. قال الأكثرون من العلماء إنه دليل يفيد القطع في إثبات الحكم فسي صورة النزاع.

وقال بعض العلماء: ليس بقطعي الدلالة؛ لاحتمال مخالفة نتك الصورة لبقية الأفسراد، وإن كان هذا الاحتمال بعيدًا.

المطلب الثاني: اتفق علماء الأصول على أن الاستقراء الناقص لا يفيد القطع، واختلفوا في أنه: هل يفود الظن، فيحتج به شرعا، أو لا يفيد الظن فلا يحتج به شرعًا؟ على مذهبين:

المذهب الأول: أنه لا يفيد الحكم لا قطعًا ولا ظنًّا، وإنما يفيد الظن بدليل منفصل، ثم بقدر حصول الظن وجب الحكم بحجيته.

المذهب الثاني: قالوا بأن الاستقراء يفيد الحكم ظنًّا، ولا يفيد قطعًا، ولا يحتـــاج فـــي إفادته الظن إلى دليل منفصل، وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والمحنابلة، ورجـــع الحنفية إلى هذا القول.

وقد استدل الجمهور على هذا القول بأن تتبع أغلب الجزئيات مع تمائلها في الأحكـــام

يوجد ظنًا عند المجتهد بأن حكم باقي الجزئيات كذلك؛ لأن شأن النادر أن يلحق بالكثير الغالب، والعمل بالظن واجب فكان الاستقراء حجة يجب العمل به.

المطلب الثالث: يذكر فيه الباحث بعض الفروع الفقهية النَّــي انبنــت علـــى حكــم الاستقراء.

الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية

د. عبد الجليل زهير ضمره

دار النقانس- الأردن، ط١، ٢٢٦ هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٤٧٢ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله بكلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية.

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب بالإضافة إلى باب تمهيدي. يشير المؤلف فـــي المقدمة إلى أن الله تعالى قد أنزل شريعة الإسلام خاتمة الشرائع، تامة الأصول والأركان، مـــسايرة تقلبات الظروف التى تطرأ على الخلق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ولقد كانت الشريعة صالحة للجريان في الخلق مُصلحة لأحوالهم على أنم وجه في كل زمان ومكان، من خلال الأصول والقواعد الشرعية المضمومة فيها محققة السعادة في الدارين الدنيا والأخرة.

وهذه الأصول والقواعد التي أنزلها الله تعالى في الكتاب الكريم والسُنَّة المطهرة ثابتة لا تبديل فيها ولا تغيير، مراعية لجميع الظروف، مسايرة لمختلف الأحسوال تحقيقًا للمسدل والقسط على أتم صورة وأكمل وجه، فامتازت السشريعة الإسسلامية بالثبسات والسصلاحية بلا حاجة إلى غيرها أو بحث عن سواها.

وكان الباب التمهيدي عن «الحكم الشرعي وتعلقه بمجال ثبوتسه»، ويسشتمل على فصلين، الفصل الأول: «تعريف الحكم الشرعى وأقسامه عند الأصوليين».

والفصل الثاني عن «تعلق الحكم الشرعي بمجال ثبوته»، وفيه مبحثان: المبحث

الأول: طبيعة تعلق الحكم الشرعي بمجال ثبوته ذلك أن الحكم الشرعي لما كان هو الصفة التشريعية التي تصطبغ بها المحال التي يتعلق بها من الأفعال، والأعيان بما تتضمنه مسن أوصاف معتبرة شرعًا، كانت حقيقته الشرعية لا يتم بيانها بمجرد تعريفه وبيان أقسامه، بعيدًا عن تجلية الطبيعة المحددة لارتباطه بالمحال التي يتعلق بها.

المبحث الثاني: الحِكَم المقصودة من تعلق الحكم الشرعي بمجال ثبوته، ويرى المؤلف أن المنتبع لأحكام الشريعة يتيقن أنها ما شُرعت إلا تحصيلاً لمعان وحكم متغياة من قبل الشارع؛ لذا كان إغفال المقاصد في فهم الأوامر والنواهي بعيدًا عن مقصود الشارع.

ويؤكد المؤلف أنه لا يمكن الوصول إلى تحديد أنواع الحكم المعتبرة في التشريع من خلال تأصيل نظري دون استقراء المنصوص وتتبع لها مع الاستعانة بأقوال المحققين من الأصوليين في هذا الشأن، خاصة من ذهب منهم إلى أن الأحكام إنما ترتبط بمجال ثبوتها بناء على الخصائص الذاتية والإضافية معًا.

والحكم المقصودة في التشريع راجعة إلى قسمين: إما أن تكون الحكمة المقسصودة متحصلة في نفس الأمر والنهي، وإما أن تكون الحكمة متعلقة بخصائص قائمة في المأمورات والمنهيات تحصيلاً للصلاح ودرءًا للفساد.

ولابد من بسط الكلم في هذين القسمين لإظهار المقصود منهما:

القسم الأول: إضفاء الحكم على المَحَال بحيث تكون الحكمة ناشئة ومتحصلة بــنفس الأمر والنهي، ولقد تعددت الحكم المتعلقة بذات الأمر والنهي على النحو التالي:

أولاً: أن يقصد الشارع بالاقتضاء الشرعى الزجر والعقوبة لقيام مقتضيه من قبل العباد.

ثانيًا : أن يقصد الشارع بالاقتضاء الشرعي الامتحان والابتلاء بالأمر والنهي؛ ليقيم الحجة على العبد بطاعته أو معصيته.

ثالثًا : أن يقصد الشارع بالاقتضاء إظهار العبودية فسي الخلق وتعظيم الخالق بالاستجابة والطاعة.

وقد ذهب ابن تيمية إلى أن الوقوف عند مأمورات الشرع ومنهياته قيام بمفهوم العدل المقصود في التشريع، واعتبر أن هذا المقصد هو أكبر مقاصد الشرع في العبادات.

وتجدر الإشارة إلى أن للقرافي رأيًا في تعليل العبادات بالمصالح؛ إذ يرى أنه ما من عبادة من العبادات المقدرة إلا وفيها مصلحة راجعة على العباد اقتضت هذا التقدير على جهة الخصوص سواء علمها العباد أو لا.

القسم الثاني: إضفاء الحكم الشرعي على المحال بحيث تتعلق الحكمة بخصائص قائمة بالمأمور به والمنهى عنه من جلب الصلاح ودرء الفساد.

والباب الأول عنوانه «تأصيل الثبات في ذات الحكم الشرعي وسبل تطبيقه». يشتمل على فصلين، الأول عن «الأدلة والأصول الناهضة باعتبار الثبات في ذات الحكم الشرعي»، وفيه ثلاثة مباحث، المبحث الأول: الأدلة على اعتبار أصل الثبات في الحكم السشرعي، والأصول المترتبة عليه. المبحث الثاني: تأصيل الثبات اعتمادًا على أصل شمول الأحكم والأدلة في الشرع، المبحث الثالث: اختيارات أصولية فقهية ترجمع علمى أصمل الثبات بالمعارضة والمخالفة.

وقد تنبه الأصوليون إلى الصلة الوثقى بين أصل الثبات في الأحكام السشرعية وبين أصل الشمول فيها، فالثبات فرع الثبوت في المشروعية، والذي يعني عدم خلو الواقعة عن حكم الشرع. ثم إن شمول أحكام الشريعة لجميع أحوال العباد يجعلهم لا يخرجون في الواقع عن الجريان على مقتضى قانون معين من قوانين الشرع إلا ليدخلوا في غيره عند اختلاف أحوالهم بما لا بحتاجون معه إلى استحداث قوانين من عند أنفسهم لثبوت صلاحهم بقوانين الشرع.

فتبقى قوانين الشرع ثابتة أزلية فيهم، فكان ثبات أحكام الشرع لازمًا عــن شــمولها، وشمول الأحكام لازمًا عن تقرير عدم خلو الوقائع عن حكم ثابت للشرع.

والفصل الثاني عنوانه: «ضابط الثبات في تطبيق الحكم السشرعي»، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: القائلون باعتبار ظاهر النص ضابطًا للثبات في تطبيق أحكام الشرع. المبحث الثاني: القائلون باعتبار المصلحة ضابطًا للثبات في أحكام الشرع. المبحث الثالث القائلون باعتبار العلل الشرعية ضابطًا للثبات في تطبيق أحكام الشرع.

ويشير المؤلف في هذا الفصل إلى أن الحكم الشرعي ليس مفهومًا ذهنيًا مجردًا عسن حياة الخلق ووقائعهم، وإنما أنزل الله تعالى شرعه ليكون صالحًا للاستجابة لما يستجد مسن أحوال الخلق المختلفة فيصلها على مقتضى مراد الله تعالى ومقصوده، غير أن هذه الأحسوال لما كانت دائمة التغير والتبدل كانت هناك ضرورة لتحديد ضابط الثبات في تطبيق الحكسم الشرعى في ظل تغير الظروف النازلة في الخلق زمانًا ومكانًا.

ويذهب بعض العلماء إلى أن ضابط الثبات في الأحكام الشرعية يرجع إلى اعتبار جنس المصلحة المتقة مع روح التشريع وقواعده العامة، فالحكم يبقى ثابتًا ما دامت المصلحة المقصودة به شرعًا ثابتة، فإذا تغيرت الظروف المختصة بتطبيعيق الحكم بحيث ظهرت معطيات واقعية مستجدة ألت إلى تغير المصلحة بثبوت ضدها تغير تطبيق الحكم المشرعي تبعًا لذلك؛ حيث إن المصالح تتغير بتغير الأزمان وتتجدد بتجدد الأحرال فيلزم من ذلك لا محالة تبدل الأحكام تبعًا لتبدل المصالح التي شرعت لها، وعليه فقد تبنى هذا الفريق مبدأ تبدل الأحكام بتبدل المصالح، ومن أصحاب هذا الاتجاه نجم الدين الطوفي من المتقدمين، والعلل الشرعية ضابط الثبات في تطبيق الأحكام والأحوال.

أما الباب الثاني فعنوانه «تأصيل الثبات في مدارك الحكم الشرعي وطرق استنباطه»، وفيه فصلان:

الفصل الأول: عوامل ثبات منهجية الاستدلال بنصوص الشرع عن طريق أن تكون اللغة العربية سبيل الفهم والاستدلال في نصوص الكتاب والسنة، وأن يكون عُرف الشارع في دلالات الألفاظ وتوجيه الاستدلال بها على الحكم.

أما الفصل الثاني فهو عن «القطعية في أدلة الشرع وقواعد الأصول وصلتها بالثبات الشرعي وطرق استدلاله»، وفيه خمسة مباحث على النحو التالي: المبحث الأول: التتبع التاريخي لقسمة الأخبار إلى القطعية والظنية. المبحث الثاني: دعوى انتفاء القطعية في دلالة النصوص ومناقشتها. المبحث الثالث: القطعية والظنية في النصوص وعلاقتها بثبات تطبيق الأحكام الشرعية. المبحث الرابع: القواعد الأصولية وصلتها بالقطع والظن. المبحث الخامس: دعوى تجديد القواعد الأصولية.

وأما الباب الثالث فعنوانه «الصلاحية في تطبيق الحكم الشرعي»، وفيه فـصلان: الفصل الأول: الصلاحية في السنّة النبوية واجتهادات الصحابة. والفصل الثاني عن الصلاحية في فقه الأثمة المجتهدين وأتباعهم والمنهج المتبع.

ويختم المؤلف كتابه بأن الصلاحية في تطبيق الأحكام هي النتاج الحاصل في تطبيق الأحكام بتفاعل المعايير الثابتة الضابطة في ظل تغير معطيات الزمان والمكان على وجه يحقق المقاصد الشرعية في الأحكام، وقد قامت الدلائل على اعتبارها في القرآن والسنة، وظهرت في اجتهادات الصحابة، وجرت أصول الأئمة المجتهدين على نحوها.

الحكم الشرعي بين النقل والعقل

الصادق بن عبد الرحمن الغرباني

دار ابن حزم - بیروت، ط۱، ۲۷ ۱هــ/۲۰۰۲م.

عند المبقحات : ٢٤ ؛ صفحة -

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وأربعة أبواب، وهذه الدراسة محاولة تقريب شُــقة الخلاف بين آراء المدارس الإسلامية المختلفة، سواء في الأصول أو الفروع، بحيث يــسقط منها الخلاف اللفظي الذي ضخمه التعصب للآراء في عصر من العصور.

وهذه الظاهرة في تراثثا لم تحظ بعد بما تستحقه من الدراسة والاهتمام، على ما لها من أهمية في تجلية الحقائق ووضع الأمور في نصابها في أذهان الناس، حيث يصور الخلاف في موضع ليس فيه خلاف.

فمثلاً مسألة التحسين والتقبيح العقليين التي اشتهر الخلاف فيها قسديمًا بسين علماء الكلام، يرى المؤلف أنها خلاف لفظي. فإذا قسم الخلاف فيها بين المثبتين للتحسين والنافين له بمقياس عملي، نجدهم جميعًا يتفقون من الناحية العملية على أهم القضايا الناتجة عنها، وهسي أنه لا حكم بعد ورود الشرع إلا شد تعالى فهو الحاكم عند الجميع، وأن النصوص هي المصدر الأول للأحكام وأن العقل ليس بحاكم، وإنما هو طريق إلى المعرفة، وأن موافقة لحكم الشرع لحاكم العقل التي يقول بها المعتزلة، يقول بها أيضنًا خصومهم وجمهور الققهاء.

والخلاف بينهما هو أن المعتزلة يقولون: إن هذه الموافقة واجبة عقلاً، وفي ذلك إساءة

أدب بإيجاب شيء على الله تعالى بالعقل، ودفعهم إلى هذا الوجوب العقلي المبالغة في تنزيــه الباري. وخصومهم يقولون: إن موافقة حكم الشرع ثابتة تفضلاً من الله ومنه، أخبر بها فـــي شرعه، فهي واجبة بالشرع لا بالعقل، فآل الأمر إلى نتيجة واحدة، وهـــي الوجـــوب، إلا أن الوجوب عقلى عند غيرهم.

يعرض المؤلف في التمهيد «الدليل والحكم»، وفيه مبحثان. المبحث الأول: الدليل وتعريفه وأتسامه. فهو ينقسم إلى عقلى ونقلى.

۱- دليل نقلي أو سمعي، وهو ما نُقل إلينا من جهة الشرع، ويشمل نصوص الكتاب والسنة والإجماع، ويدخل القياس ضمن الدليل النقلي؛ لورود التعبد به شرعًا، ويلحق بهذا النوع من الأدلة: شرع من قبلنا، ومذهب الصحابي.

٢- دليل عقلي وهو ما له تعلق بمدلوله، كدلالة الفعل على فاعله، وعلى ما يجب له
 من صفات الحياة والعلم والإرادة والقدرة.

٣- دليل مركب منهما، وهو ما تركب من قضية شرعية وأخرى عقلية.

المبحث الثاني عن الحكم الشرعي وأقسامه. والحكم عند الفقهاء هو عبارة عن أشر الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التغير. وقد عرقه الأصوليون بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التغيير أو الوضع.

والغرض من تعلق خطاب الله بفعل المكلفين، تعلقه ولو بفعل ولحد من أفعالهم وإلا لتعذر وجود الحكم أصلاً. والخطاب يشمل عموم الأدلة الشرعية التي تثبت بها الأحكام، لا خصوص الخطاب المتمثل في القرآن.

ويقارن المؤلف بين الأحكام الشرعية والأحكام الوضعية، ويظهر فيها النفوق للأحكام الشرعية عند المقارنة، لأنها تحقق الأصلح في حياة الناس. كما يعرض أقسام الحكم الشرعي وأقسام الحكم الوضعي.

والباب الأول عنوانه «الحكم الشرعي والدليل النقلي»، وفيه فصلان: الفصل الأول: الأصل في الأحكام الشرعية نصوص الشارع. حيث تعتمد الأحكام في السشريعة الإسلامية على نوعين من الأدلة، نوع يقوم على النقل الصرف وهو الكتاب والسنة والإجماع. فما جاء

فيه منصوصاً قطعي الدلالة ليس فيه مجال لاجتهاد مجتهد. ونوع آخر استخدم فيه العقل و الاجتهاد وهو القياس والاستدلال بالرأي بأنواعه، ويدخل فيه ما كان ظني الدلالة من النصيوص.

ويعرض لملاجتهاد وأنواعه، فهو نوعان: فإنه قد يكون في النصوص ذاتها، وقد يكون في أحكام لم يكن منصوصاً عليها عينًا، وذلك بتطبيق النازلة على حكم ملائم لتصرف الشارع وأغراضه عندما يعوز النص الخاص.

والاجتهاد في دلالة النصوص له ضوابط وقواعد يجب اتباعها، فليس لكل واحد أن يؤول النصوص ويفسرها على هواه؛ إذ لو كان الأمر كذلك لضاعت النصوص ومدلولالتها الحقيقية، ولحل محلها تخيلات وأوهام المؤولين الذين لا تجمعهم رابطة، ولا سند من قواعد، كما فعل الباطنية القدامي والجدد في تفسيراتهم الغريبة للنصوص.

وإذا كان النص ظني الثبوت، فالاجتهاد يكون أيضًا في سنده صحة وضعفًا، ومدى صلحيته لإثبات الأحكام، وتترتب على ذلك أحكام كثيرة، ولا خلاف بين العلماء في حجية هذا النوع من الاجتهاد الذي يتتاول نصًا ظنيًا في الدلالة أو الثبوت.

النوع الثاني من الاجتهاد هو الاجتهاد فيما لا نص فيه، ويُقصد بهدذا النوع من الاجتهاد، الاجتهاد في حكم لم يرد فيه نص من الشرع مخصوص، إما بقياسه على ما نُص عليه، أو بإخضاع النازلة إلى قاعدة من القواعد الأخرى المندرجة تحت مبدأ الاستصلاح، أو رفع الضرر، أو الاستحسان، أو غيرها من أنواع الرأي المحمود. وهذا النوع من الاجتهاد هو المقصود بقول الفقهاء «لا اجتهاد مع النص» لأنه اجتهاد بالرأي، والرأي لا يكون صحيحًا إلا عند عدم وجود النص المخالف. ويتحدث المؤلف عن أن أسلوب الشرع في المصالح يقوم على تقديم الأهم على ما دونه.

الفصل الثاني عن هشمول النصوص للأحكام»، وأنه لا مسشرع إلا الله، والمجتهد مظهر للحكم. ويجوز أن تثبت الأحكام جميعها بنتصيص الشارع ولا يجوز بالقياس.

ويعرض المؤلف مذهب الظاهرية القائل بأن جميع الأحكام تثبت بالنص ولا حاجــة إلى الرأي والقياس، كما يعرض مذهب بعض المعتزلة من أن النصوص لا تفي بالقليل الأقل، وأن الحاجة إلى القياس فوق الحاجة إلى النصوص. ويبيّن المؤلف أن النصوص معاني كلية عامة يحكمها مبدأ الأمور الحاجية أو التحسينية أو ما يكملها، وهي أشمل ما تكون. وأن مذهب الجمهور أن النصوص محيطة بجميع الخرديات وإنما بطريق الاجتهاد.

ومظاهر الشمول في النصوص تظهر من خلال:

أولاً: إحكام أسلوبه فلا يخلق على كثرة الرد.

تُاتيًا: مرونة نصوصه.

ثَالثًا: العوارض اللفظية كالتخصيص والتعميم.

رابعًا : وضع القرأن مبادئ خالدة في سائر فروع القوانين المطبقة في العصر الحديث.

ويبين أن النصوص قامت على مبدأ جلب المسصالح ودرء الفاسسد الثابت بحفظ الضروريات الخمس وما يلحقها.

والباب الثاني عن الحكم الشرعي والدليل العقلي، ويشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول: العقل، والإيمان بالغيب. الفصل الثاني: العقل والتشريع بين المثبتين للتحسين العقلي والنافين له. الفصل الثالث: العقل والتشريع بين مدرستي الرأي والحديث.

والباب الثالث عنوانه «موافقة النقل للعقل» ويتكون من فصلين، يعرض الفصل الأول لفكرة أن النصوص لا تتعارض ولا تختلف، وأن التعارض في أدلة الشريعة ممتتع باعتبار الواقع. وما يوهم التعارض بين النصوص على وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: المعارضة بين خاص وعام.

الوجه الثاني: المعارضة بين نصين أفرادهما متساوية، ورفع التعارض يكون بواحـــد من طرق ثلاثة:

الطريق الأول: الجمع بين النصين بالتنويع أو التقييد، أو التبعيض.

الطريق الثاني: النسخ.

الطريق الثالث: الترجيع.

الوجه الثالث: من المعارضة وردود أحكام مختلفة على محل واحد.

وكان الفصل الثاني بعنوان «النقل لا يتعارض مع العقل».

والباب الرابع عن «التعليل والتعبد». والفصل الأول من هذا الباب عن التعليل ومذاهبه، والفائدة والغاية والحكمة والمصلحة، والفرق بينها وبين الغرض والعلة الغانية.

والفصل الثاني عن استفادة الفقه من القول بالتعليل قابلية أنواع من الأحكام للتغييـــر. وهذا التغيير للأحكام يرجع إلى واحد من ثلاثة:

الأول: ارتباط الأحكام بالأوصاف والمعانى لا صور الألفاظ الظاهرة.

الثاني: تغير الأحكام بتغير الأعراف.

الثالث: تغير الأحكام لتغير المصالح.

والفصل الثالث عنوانه «التعبد خصائصه ومقاصده»، ويتحدث المؤلف عن معنى العبادة والتعبد والعبودية. ويرى أن المقصود بالعبادة هو اعتبار الواقع ونفس الأمر يشمل كل عمل قصد به امتثال أمر الشارع. فالتعبد هو أصل في العبادات. ومظهر التعبد في باب العبادة لا يعني انعدام الحكمة منها في واقع الأمر.

فالأصل في باب العبادات التعبد المعقول، والمحافظة على هيئسة العبدادة مطلسوب. والتعليل منها تعليل بما هو أغلبي وأن للعبادة مقصدًا أصليًا لا تُراعى فيه حظوظ النفس وهو الذي شرعت العبادة من أجله.

كما أن هناك مقاصد تبعية وهي التي ترجع للنفس منها حظـــوظ، ويجـــوز قـــصـدها بالنبع، ومنها الاستعانة بها على الشدائد، وما تورثه من التقوى والعمل الصــالح.

إن العبادة سبب تنال به محبة الله والقُرب منه، ومحبة الله علامتها توفيق العبد في كل ما يفعل، ومن الصلاة ما شرع مخصوصًا لإنجاح الحاجات. كما تتمثل في العبادة متعة وسعادة للروح، لأن منها انتقالاً من عالم الخلق بعبوديته ونقصانه إلى حضرة الحق بتنزهه وكماله، وذلك يستدعى غاية السعادة.

كما أن في العبادة فواند روحية وبدنية لا حدود لها، ففي الصلاة التي هي ذكر وتلاوة وتأمل انشراح للصدر، وراحة للضمير. ففيها يكون المصلي في أكمل أحواله. والتذكير ليس إلا استشعار عظمة الله تعالى، لذا كانت كلمة «الله أكبر» هي شعار العبادات كلها. دراسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزنية

يوسف القرضاوي

دار الشروق- القاهرة، ط١، ٧٧٠ هـ/٢٠٠٦م.

عد الصلحات : ٢٧ صلحة

يشتمل هذا الكتاب على افتتاحية، ودراسة. تتاول الدكتور القرضاري في الافتتاحيسة أمرين: الأول اهتمامه بمقاصد الشريعة، ومتى بدأ وإلام انتهى. والثاني عن مدلول كلمة فقسه مقاصد الشريعة.

والدراسة عن فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئيسة، ويسرى المولف أن الفقه في الدين أخص من العلم بالدين، والعلم بالدين قد يكفي فيه العلم بظاهره، أما النفقه في الدين فلا يتحقق إلا بالعلم بباطنه وسره.

وأول ما يشتمل هذا: العلم بالمقاصد التي جاء بها الدين، ولهذا عُد العلم بمقاصد الشريعة وأسرارها هو لباب الفقه في الدين. ومن وقف عند ظواهر النصوص، ولم يغُص في حقائقها وأسرارها، فلم يفقه الدين ولا عرف حقيقته.

وليس معنى الاهتمام بأسرار الدين ومقاصد الشريعة، فيما يرى المؤلف، أن نعرض عن النصوص الجزئية المفصلة التي جاء بها القرآن الكريم والسنة النبوية فهذا انحسراف مرفوض، واستهانة بالنصوص المقدسة لا تصدر عن مؤمن، وحسول هذه العلاقة بسين النصوص والمقاصد يحدد المؤلف موضوعه، ويبيّن ما فيه من اتجاهات ثلاثة: طرفين ووسط بينهما، وما لكل منها وما عليه.

إن أول ما يجب أن يرتكز عليه فقه الشريعة، هو أن نفقه النصوص الشرعية الجزئية في ضوء مقاصد الشرع الكلية، بحيث تدور الجزئيات حول محور الكليات، وترتبط الأحكام بمقاصدها الحقيقية ولا تقصل عنها.

ويحدد المؤلف ثلاث مدارس في فقه المقاصد، لكل منها وجهه وطريقه:

المدرسة الأولى، ويسميها المؤلف مدرسة «الظاهرية الجدد» فقه النصوص بمعزل عن المقاصد.

وهذه المدرسة تعنى بالنصوص الجزئية وتتقبث بها، وتفهمها فهمًا حَرَفيًا بمعزل عما قصد الشارع من ورائها. وهؤلاء الحرقون هم ورثة الظاهرية القدامى، الدنين أنكروا تعليل الأحكام، أو ربطها بأي حكمة أو مقصد، كما أنكروا القياس، بل قالوا: إن الله تعالى كان يمكن أن يأمرنا بما نهانا عنه، وأن ينهانا عما أمرنا به، حتى إنه كان يمكن أن يأمرنا بالشرك وينهانا عن التوحيد.

و هؤلاء ورثوا عن الظاهرية القدماء: الحرفية والجمود، ولين لم يرثوا عـنهم سـعة العلم، ولا سيما فيما يتصل بالحديث والآثار.

ولهذه المدرسة التي غلبت عليها الظاهرية سمات وخصائص علمية وفكرية وخلقيــة تميزها عن غيرها من المدارس، وتؤثر في اتجاهها الفقهي والعملي.

ويجمل المؤلف هذه الخصائص في ست نقاط:

- حرفية الفهم والتفسير.
- الجنوح إلى التشدد والتعسير.
- الاعتداد برأيهم إلى حد الغرور.
 - الإنكار بشدة على المخالفين.
- التجريح لمخالفيهم في الرأي إلى حد التكفير.
- عدم المبالاة بإثارة الفتن الدينية والمذهبية، وغيرها.

ومرتكزات مدرسة الظاهرية الجدد، هي:

أولاً : الأخذ بظواهر النصوص، دون التأمل في معانيها وعللها ومقاصدها.

ثانيًا : أنهم ينكرون «تعليل الأحكام» بعقول الناس واجتهادهم.

ثْلَثُنَّا : أنهم يتهمون الرأي، بل يدينونه، ولا يرون استخدامه في فهم النصوص وتعليلها.

رابعًا : أن المدرسة الحرفية تتتهج- بصفة عامة- نهج التشدد في الأحكام.

وكان من نتائج ومواقف فقه هذه المدرسة:

١- إسقاط الثمينة عن النقود الورقية.

٢- إسقاط الزكاة عن أموال التجارة.

- ٣- الإصرار على إخراج زكاة الفطر من الأطعمة.
 - ٤- تحريم التصوير الفوتوغرافي والتليفزيوني.

ومما يرد على دعوى هؤلاء ما انفق عليه جمهور علماء الأمة من أن الشريعة إنسا أنزلت لتحقيق مصلحة العباد في المعاش والمعاد، وأن الله سبحانه لا يعود عليه بشيء منها، فهو غني عن العالمين، وإنما أراد بهم الغير والصلاح لخلقه، فلابد للعالم مسن تصري معرفة مقصود الله تعالى من شرعه، وليس لأحد أن ينفي عن الشريعة الحكمة والمسصلحة فيما جاءت به.

المدرسة الثانية، هي المدرسة المقابلة لهؤلاء، وهي التي نزعم أنها تعنسى بمقاصد الشريعة و «روح الدين». معطلة النصوص الجزئية المقرآن العزيز والسنة الصحيحة، مدعية أن الدين جوهر لا شكل، وحقيقة لا صورة، فإذا واجهتهم بمحكمات النصوص لفوا وداروا، وردوا الحديث، وتأولوا القرآن فأسرفوا، وحرفوا الكلم عن مواضعه، وتمسكوا بالمتشابهات، وأعرضوا عن المحكمات، وهؤلاء هم «أدعياء التجديد»، وهم في الواقع دعاة التغريب.

وكل العلمانيين والحداثيين الذين أقحموا أنفسهم على الشريعة، ولم يأتوها من أبوابها: هم من تلاميذ هذه المدرسة، وأحدهم لا يحسن قراءة آية من كتاب الله أو حديث من أحاديث رسول الله قراءة صحيحة.

ويزعم هؤلاء أن إمامهم فيما يدعونه عمر بن الخطاب الذي عطل النصوص القرآنية والنبوية؛ لأنها تعارضت مع المصلحة، وهي دعوى باطلة على ابن الخطاب، وقد أسماها المؤلف باسم «مدرسة المعطلة».

ولهذه المدرسة خصائص وسمات تميزهم، وتحدد ملامحهم أهمها: الجهل بالــشريعة، الجراءة على القول بغير علم، التبعية للغرب.

ومرتكزات مدرسة المعطلة لنصوص الشريعة تقوم على إعلاء منطق العقل علمى منطق الوحي. ولدعاء أن عمر عطل النصوص باسم المصالح، واعتمدوا على مقولة نجم الدين الطوفي، وادعاء أن «حيث توجد المصلحة فثم شرع الله».

ومن نتائج ومواقف هذه المدرسة الهرب من النصوص القطعية والتشبث بالمتشابهات، ومعارضة أركان الإسلام والحدود باسم المصالح حتى إن منهم من عارض أركان الإسلام ذاتها من الصلاة والصيام والزكاة والحج، ومنهم من زعم أن الصلاة تعطل عن العمل، وأن الزكاة تشجع البطالة، وأن الصوم يقلل الإنتاج، وأن الحج يأخذ من العملة الصعبة ما نحن في حاجة إليه.

بل منهم من قال: إن القصد من العبادة هو تزكية الأنفس، وقد نستطيع الوصول إلى هذه الغاية بغير عبادة، ومن هؤلاء من نادى بإباحة الزنا وإعادة البغاء، ومنهم من طالب بإباحة الخمر تشجيعًا للسياحة وتظاهرًا بالتقدم.

المدرسة الثالثة: المدرسة الوسطية التي لا تغفل النصوص الجزئية من كتاب الله تعالى، ومن صحيح سنة رمول الله تهيئة ، ولكنها لا تفقه هذه النصوص الجزئية بمعزل عن المقاصد الكلية، بل تفهمها في إطارها وفي ضوئها، فهي ترد الفروع إلى أصولها، والجزئيات إلى كلياتها، والمتغيرات إلى ثوابتها، والمتشابهات إلى محكماتها معتصمة بالنصوص القطعية في ثبوتها ودلالتها.

وهذه المدرسة هي التي ينتمي إليها المؤلف، ويسميها المدرسة الوسطية، ويرى المؤلف أن هذه المدرسة هي المعبرة بصدق عن حقيقة الإسلام، والرادة عنه أباطيل خصومه، والتي أحسنت الفهم عن الله تعالى وعن رسوله مَن الله تعالى وعن حملة علم النبوة.

ولهذه المدرسة خصائصها المميزة، منها:

- ١- الإيمان بحكمة الشريعة وتضمنها مصالح الخلق.
- ٢- ربط نصوص الشريعة وأحكامها بعضها ببعض.
 - ٣- النظرة المعتدلة لكل أمور الدين والدنيا.
 - ٤- وصل النصوص بواقع الحياة وواقع العصر.
 - ٥- تبنى خط التيسير.
 - الانفتاح على العالم والحوار والتسامح.

ومرتكزات المدرسة الوسطية: البحث عن مقصد النص قبل إصدار الحكم، وفهسم النص في ضوء أسبابه وملابساته، والتمييز بين المقاصد الثابئة والوسائل المتغيرة، والملاءمة بين الثوابت والمتغيرات، والتمييز في الانتفات إلى المعانى بين العبادات والمعاملات.

الشك أحكامه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي

د. إبراهيم محمد الجوارنة

دار التقانس- عمان- الأردن، ط1، ٢٦٦ هـ/٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ٣٦٨ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه مــن كليـــة الــشريعة والدراســـات الإسلامية- الجامعة الأردنية.

وتدور هذه الدراسة حول موضوع «الشك أحكامه وتطبيقاته في الفقـــه الإســـــلامي»، وهو موضوع في غاية الأهمية لكثرة الشكوك التي تطرأ على المملم في عبادته ومعاملته.

وهذه الدراسة تهدف إلى:

أولاً: تحقيق مفهوم الشك لغة واصطلاحًا، تجنبًا للخلط بينه وبين الألفاظ ذات الصلة به في حالة الاستعمال، وهي «البقين، الظن، الوهم، الاشتباه، الالتباس، الوسوسة» وكل لفظ له معنى يختلف عن الآخر.

ثُلْقيًا : بيان الأسباب التي تؤدي إلى حدوث الشك عند المكلف، مع نكر الأمثلة عليها.

ثالثًا: جلاء أقسام الشك بشكل موسع.

رابعًا: تأصيل موضوع الشك أصوليًا، من خلال بيان الأحكمام المترتبة على المشك في الركن والسبب والشرط والمانع، لأن معرفة هذه الأحكام يمهد الطريق لفهم الموضموع بالكليمة.

خاممنا: التأكيد على أن اليقين السابق والمقرر بدليل أو أمارة، أو أي طريق من طرق الإثبات المُعتد بها.

سلاسنا: انتقاء مجموعة من المسائل الفقهية من مختلف أبواب الفقه الإسلامي، بغرض إظهار أقوال الفقهاء في كل مسألة منها، وبيان أدلتهم، ومن ثم مناقشتها واختيار الرأي الراجح تبعًا لقوة الدليل أو التعليل.

ويتكون الكتاب من مقدمة وأربعة فصول. الفصل الأول: الشك وبيان أسبابه، وهذا الفصل يعطى تصورًا دقيقًا لمعنى الشك والألفاظ ذات الصلة به، كما ببيّن الأسباب التي تؤدي إلى حدوث الشك عند المكلف، لذلك فإن هذا الفصل يرمسم الخُطسى نحسو السشروع فسي تفاصيل الموضوع، فكما يُقال: الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وهذا ينطبق هنا علسى موضوع الشك.

ويشتمل الفصل على ثلاثة مباحث على هذا النحو: المبحث الأول: تعريف الشك لغةً واصطلاحًا، وفيه ثلاثة مطالب هي: تعريف الشك لغة، وتعريفه اصطلاحًا عند الأصــوليين والفقهاء، والعلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي.

فقد استعمل اللغويون والفقهاء الشك في حالتي التردد بين الاحتمالات وتغليب أحدهما، في حين استعمله الأصوليون في حالة الاعتدال أو التردد بدون ترجيح أحد الاحتمالين علم الآخر، وعلى هذا يكون استعمال الأعويين والفقهاء للشك أعم من استعمال الأصوليين له.

المبحث الثاني عن «الألفاظ ذات الصلة» مثل اليقين والظن والسوهم والاشتباه، والالتباس والوسوسة. ومعنى اليقين لغة هو نقيض الشك تماما، وأما اصطلاحاً فإن التعريف المختار هو «حصول الجزم أو الظن الغالب بوقوع الشيء أو عدم وقوعه»، وذلك لتعذر الوصول إلى اليقين المستقر في النفس في إثبات الأحكام الفقهية.

ويُطلق الظن لغة على معنيين مختلفين، الشك، وعلى اليقين غير المعاين، أي يقين التدبر لا يقين العيان. وأما اصطلاحًا فهو الحكم القلبي غير الجازم. ويشترك الظن والشك في عدم الجزم وقبول الاحتمال، وهي أمور قلبية، ويختلفان في أن أوجه الاحتمال، وهي أمور قلبية، ويختلفان في أن أوجه الاحتمال في السشك متماوية، وأما في الظن فهي متفاوئة، كما أن الظن طريق للحكم الشرعي بخلاف الشك.

ومعنى الوهم لغة واصطلاحًا هو الطرف المرجوح من طرقي الشك، وعليه فلا يثبت حكم شرعي استنادًا على وهم، لأنه مرتبة دون الشك. ويشترك الظن والسوهم فسي أنهما يصدقان على احتمال واحد بخلاف الشك، ويختلفان في الرجحان والحكم.

إن معنى الاشتباه لغة هو الانتباس والاختلاط، وأما مفهومه اصطلاحًا فهــو التبــاس الحكم الشرعي وعدم اتضاحه فهو شامل لجميع أنواع الاشتباه. والعلاقة بين الشك والــشبهة والشك والالتباس، علاقة العموم والخصوص المطلق.

إن مفهوم الومنوسة لغة واصطلاحًا هو حديث النفس والتشيطان بما لا نفع فيه ولا خير، لهذا كان مآل الوسوسة هو الوصول إلى الشر والضر وطاعة الشيطان، وأما مال

الشك فهو محاولة الوصول إلى الحق وذلك بتتفيذ ما طُلب من المكلف شرعًا على وجه الدقة والكمال.

ويؤكد المؤلف على أنه ليس في الشريعة الإسلامية الغراء شيء مشكوك فيه البتة، وإنما يعرض الشك للمكلف، إما بسبب الاختلاف في الأدلة، أو بسبب اشتباه أسباب الحكم على الشيء وخفاته لنسيانه وذهوله أو لمعدم معرفته بالسبب القاطع للشك، وإما بسبب اختلاط الحرام بالحلال.

والفصل الثاني عن «أقسام الشك والأحكام المترتبة عليه»، وأقسام الشك باعتبار حكم الأصل عند الحنفية والشافعية والحنابلة ثلاثة: هي شك طرأ على أصل حرام، وشك طرأ على أصل مباح، وشك طرأ على ما لا يُعرف أصله، وأما عند المالكية فهي بحسب الإجماع على اعتباره أو الفائه ثلاثة أيضنا هي: شك مجمع على اعتباره، وشك مجمع على إلغائه، وشك مختلف فيه. وأما عند الشيعة فهما قسمان: الشك باعتبار التكليف والشك باعتبار المكلف به.

وقد استفاد الباحثون من تقسيمات العلماء السابقين، فقسموا الشك بحسب الاعتبارات إلى الأقسام الآتية: باعتبار السبب المؤدي إليه، وباعتبار موضوعه، وباعتبار وقته، وباعتبار المؤثرات في الأصل.

والفصل الثالث عن «القواعد الفقهية في باب الشك». للقاعدة الفقهية اصمصلاحًا تعريفان: عام وخاص، فالعام لا يمنع من دخول العلوم الأخرى، إذ ليس فيه ما يُشعر بعلاقة القاعدة بالفقه، وأما الخاص فإن التعريف المختار للقاعدة الفقهية أنها: قصمية كلية فقهية، جزئياتها قضايا كلية فقهية، لكونه جامعًا مانعًا.

والفارق الأساسي بين القاعدة والضابط أن القاعدة تجمع فروعًا شتى من أبواب الفقه الإسلامي، في حين أن الضابط يجمع فروق باب واحد، فالقواعد أعم وأشمل من الضوابط.

وبالرغم من وجود عدة فروق بين القواعد الفقهية والأصولية، مثل أن القواعد الأصولية لا يُفهم منها أسرار الشرع وحكمته، في حين تؤخذ هذه الأسرار والحكم من القواعد الفقهية، فإن بينهما وجه تشابه وهو أن كلاً منهما قواعد تندرج تحتها جزئيات. ُ

وخلاصة القول في حجية القواعد الفقهية أنه إذا كانت القاعدة نصنًا شرعيًا فإنها تعتبر حجة ودليلاً شرعيًا تستنبط منه الأحكام، شأنها في ذلك شأن النصوص نفسها، مثل قوله عليه المراجة المراجة

« لا ضرر و لا ضرار» فهو دليل شرعي، وقاعدة فقهية. وقاعدة «اليقين لا يزول بالــشك» فلا مانــع من الاحتكام إليها والاستنباط منها.

إن القواعد الفقهية ليست نوعًا واحدًا، فمنها ما هو متفق عليه بين المــذاهب أو بــين علماء المذهب الواحد، ومنها ما هو مختلف فيه، وهي القواعد التي وردت بصيغة الاستفهام.

وتُعد قاعدة «اليقين لا يزول بالشك» من أمهات القواعد الفقهية النسي عليها مدار الأحكام، فهي أوسع القواعد تطبيقًا في الفقه الإسلامي، وهناك مجموعة من القواعد المنفرعة عنها.

ويعرض الفصل الرابع «تطبيقات الشك في الفقه الإسلامي»، وهذا الفصل يمثل المجانب التطبيقي لأحكام الشك في الفقه الإسلامي، وفيه تتوع البحث في المسائل الفقهية، فهي شاملة لأبواب العبادات، والأحوال الشخصية والإيمان، والمعاملات والعقوبات.

فإذا وقع الشك من المكلف بعد فراغه من العبادة فإنه لا يعتد به، لأن القول بتأثيره يؤدي إلى الحاق المشقة والحرج والضرر بالمكلف، والشريعة الغراء ما جاءت إلا الرفع الحرج والمشقة ودفع الضرر عن المكلفين؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِسَي السَدِّينِ مِسَنُ حَرَجِ﴾ [الحج: من الآية ٧٨] ، وقوله تَتَكِيَّة : «لا ضرر ولا ضرار».

العُرف عند الأصوليين وأثره في الأحكام الفقهية

مصطفى محمد رشدي مفتي دار الإيمان– الإسكندرية، ٢٠٠٦م.

عدد الصفحات : ۲۱۷ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير، ويتكون من مقدمة وبابين، المقدمة عن مكانة العُرف وأهميته، ودوره في فض النزاع بين الأفراد في القبيلة قديمًا وحديثًا مع الفارق في منشأ العُرف في الزمنين، حيث تأثرت الأعراف الحديثة بالديانات السماوية.

فالعُرف له الدور الأساس في تسيير الكثير من المجتمعات، ولم يسأت إلا عسصارة تجارب متكررة وطويلة حتى استقرت عُرفًا في نفوس ووجدان هذه الأمم. ولم يأت الإسلام لينسف أعراف العرب قبل الإسلام كلها، بل أقر الكثير منها كالتي تحض على مكارم الأخلاق من جود ونُصرة المظلوم ونجدة الملهوف، وغير ذلك.

كما أقر بعضاً من المعاملات ومنها العديد من البيوع، واللغى بعضها كالتي فيها غبن أو جهالة أو إكراه، وغير ذلك مما يخالف قواعد الفطرة السليمة، ويخرق موازين العدالة.

وفيما يتعلق بنظام الأسرة لم يلغ الشارع جميع أشكال الزواج بل أمر بالأصلح منها، وألغى الباقى الذي لا يتوافق مع مقاصد الشريعة السماوية.

ويحدد المؤلف أسباب اختياره لهذا الموضوع أنه يرجع إلى الأسباب الآتية:

١- لأهمية موضوع العُرف في حياة الناس حيث يتناول الكثير من شئونهم الحياتية،
 والكثير من الأمور الشرعية التي أحالها الشارع بحكمته لتقدير العُرف والمعادة التسي جسرى عليها الناس ليناسب حالهم وزمانهم.

٢- للوصول إلى الحقيقة في مكانة العُرف كمصدر من مصادر التشريع، ولمعرفة حدوده ومجال تطبيقه والأحكام التي يمكننا تحديمه فيها.

الفصل الأول عنوانه «في تعريف العُرف وحجيته وشروطه وأقسامه»، وفيه أربعة فصول. الفصل الأول: «تعريف العُرف» وفيه مبحثان، أحدهما يتناول تعريف العُرف لغسة واصطلاحًا. ويعني أنه «ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول»، أو أنه «ما اعتاده أغلب الناس، أو طائفة منهم، وساروا عليه من قلول أو فعل أو ترك، مما لا يخالف الشريعة الإشلامية».

والمبحث الثاني عن الغرق بين العُرف وما يشتبه به، فيفرق المؤلف بين المُرف والعادة، حيث إن العادة كل ما تكرر من الأقوال والأفعال، سواء كان ذلك من الفرد أو الجماعة، بينما لا يُطلق على العادة الغردية عُرفًا، فتكون النسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق، فكل عُرف عادة، وليست كل عادة عُرفًا.

كما يغرق المؤلف بين العُرف والإجماع ويحدد أوجه الغرق بينهما، من حيث تـوفر مرتبة الاجتهاد عند أطراف الإجماع بينما لا يشترط مرتبة معينة ممن يكونون العُرف العام، وغيره من أوجه فرق. الفصل الثاني عن «حجية العُرف»، ويقدم المؤلف هذه الحجية من أدلة الكتاب والسنة ومن مصادر التشريع الأخرى. ثم يعرض العمل بالعُرف وبناء الأحكام عليه عند الفقهاء.

فقد اشتهر عند أصحاب مذهب الحنفية اعتدادهم بالعُرف وبناؤهم للأحكام عليه، وفي قسم المعاملات من الفقه الإسلامي خاصة. أما المذهب المالكي فهو أثرى المذاهب وأغناها بالنصوص الدالة على اعتبار العُرف وتحكيمه، والأدلة على ذلك كثيرة، منتشرة في كتبهم.

وكذلك يرى المؤلف أن الشافعية قد أخذوا بالعُرف في بناء الأحكام عليه. أما المذهب الحنبلي فهو من المذاهب النزية بالشواهد على اعتبار العُرف وتحكيمه.

ويحدد المؤلف أشكال تعارض العُرف مع الشرع في ثلاثة أشكال: ١- أن لا يتعلق بالعُرف حكم. ٢- أن يتعلق بالعُرف حكم. ٣- إذا كان الأمر يقتضي العموم والشرع يقتضي التخصيص.

الفصل الثالث عن «شروط الغرف وأنسامه»، وفيه مبحثان: المبحث الأول: شروط اعتبار الغرف، ويحدد المؤلف هذه الشروط في أربعة شروط: السشرط الأول: أن لا يكون الغرف مخالفًا للشرع. الشرط الثاني: أن يكون الغرف مطردًا أو غالبًا. السشرط الثالث: أن يكون الغرف المتعلق بالتصرف موجودًا عند إنشائه. الشرط الرابع: عدم معارضة العُرف بما يخالفه.

أما المبحث الثاني فهو عن «أقسام العُرف»، ويشتمل على العُرف من حيث شكله، وينقسم إلى قولي وعملي، والعُرف من حيث مكانه وينقسم إلى عام وخاص، والعُرف باعتبار قبوله شرعًا ينقسم إلى صحيح وفاسد.

فالعرف الصحيح هو الذي اجتمعت فيه شروط الاعتبار الصحيحة، من كونسه لا يخالف نصوص الشرع ومقاصده، ومن أمثلته: مسافة السفر التي تُقصر وتُجمع فيها الصلاة، وتحديد الحرز الذي تحفظ فيه الأموال.

أما العُرف الفاسد فهو الذي لم يستوف شروط الاعتبار السشرعية، فكان مخالفًا لنصوص الشرع ومقاصده، أو فيه شبهة وإن لم يخالف نصًا، وبذلك يتراوح حكم الأعراف الفاسدة بين المكروه والمحرم.

الفصل الرابع والأخير من هذا الباب عن «التخصيص والتقييد بالعُرف وتغير الأحكام»، وفيه مبحثان: المبحث الأول: تخصيص العام وتقييد المطلق بالعُرف.

المبحث الثاني: تغير الأحكام بتغير الأزمان والأماكن لتغير العُرف، حيث تتغير الأحكام المبنية على العُرف دون غيرها بتغير الزمان، ذلك إذا تغير العُرف وحل مكانه عُرف آخر.

ويقدم المؤلف أمثلة على تغير الأحكام بتغير الأزمان، منها:

- تنازع الزوجين في قبض المهر.
 - أخذ الأجرة على تعليم القرآن.
 - حد الزنى على المكره.
 - بيع النحل عند أبي حنيفة.
- جمع الطلقات الثلاث في قول واحد.

أما عن تغير الأحكام بتغير الأماكن والأحوال؛ فليس بالضرورة تغير الحكم بتغير للمكان، لأنه في حال الغرف العام سيكون هذا الغرف عامًا في جميع الأماكن، فيكون تغير المحكم هذا أتغير العُرف الخاص، حيث تختلف الأعراف من بلد لآخر، ومن طائفة لأخرى، ومن أصحاب حرفة لغيرها.

ويقدم المؤلف بعض الأمثلة على هذا النوع من التغير، مثل:

- نوع الطعام في صدقة الفطر.
 - صغة الحجاب.
 - بيع المصراة

ويضرب المؤلف أمثلة على تغير الأحكام بتغير الأحوال، مثل مقدار النفقة بين المعسر والموسر، والتمييز بين الفقير والغني في دفع الزكاة، ومثل عدم استواء العالم والجاهل أمام الشرع، وحد السرقة في حال المجاعة.

والباب الثاني يقدم المجانب التطبيقي «أثر المُرف في الفروع عند الشافعية» من خلال أربعة فصول:

الفصل الأول: أثره في العبادات، من خلال ثلاثة مباحث: الأول أثسر العسرف فسي

النجاسة والحيض ومدة الحمل. المبحث الثاني أثر العُرف في الوضوء، وأثره في الموالاة في غسل أعضاء الوضوء، وأثره في نقض الوضوء بلمس النساء. المبحث الثالث أشره في الصلاة، من حيث الإقامة، وسنة الوضوء وتحية المسجد وسجود الستلاوة وسسجدة السشكر، وأخيراً أثره في بطلان الصلاة.

الفصل الثانى: «أثر العُرف في الأحوال الشخصية»، وفيه مبحثان: المبحث الأول أثر العُرف في تصنيف المعرف في تصنيف المعنة في خصال الكفاءة بين الزوجين، وأثره في تقدير النفقة على الزوجة.

المبحث الثاني عن أثر العُرف في الطلاق، من حيث أثره في طلاق السكران، وأثره في الخُلع.

الفصل الثالث عن «أثر العُرف في الحدود والأيمان والنذور»، وفيه مبحثان؛ الأول: عن أثر العُرف في التدود، ويقدم المؤلف أثره في القذف وفي السرقة. الثاني: أثر العُرف في الأيمان والمنذور.

والفصل الرابع والأخير من الكتاب عن «أثر العُرف في البيوع والمعاملات»، وفيه ثلاثة مباحث. وللعُرف أثره في العقود والمعاملات عمومًا فيما ليس فيه نص وفيما لم يصرح الطرفان خلافه، كما في البيع والإجارة والوكالة والضمان، وغير ذلك من المعاملات.

وللعُرف أثره الكبير في الأخلاق والآداب فيما لم يرد فيه نص من الشارع، فقد تكون بعض التصرفات مدحًا في مكان، وقدحًا في مكان آخر، إلا أن المؤلف يرى أنه ليس للعُرف أثر في الاعتقاد وثوابت الشريعة العبادية والأخلاقية.

مقاصد الشريعة والفتاوى

د. محمد الحسن مصطفى البغا

دان العلوم الإنسانية - دمشق، ط1، ٢٤٢٧ هـــ/٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٤٨ صفحة

تتكونُن الدراسة من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة. تدور حول الفتوى باعتبار هـــا نوعُـــا من الاجتهاد للتوصل إلى الحكم الشرعى وفق الأدلة والمصلحة الخاصة، وذلك أن الفتوى هــــى للحكم الخاص بفرد ما بواقعة ما مع ظروف مختلفة وليس من الفقه العام لكل المختلفين، ولهـــذا كله أركانه وشروطه التي ينبغي التزامها للوصول إلى مقصد المقاصد، وهو عبودية الله تعالى.

وتتمثل هذه الأركان في النظر إلى مألات الأقعال؛ إذ النظر فيها معتبر مقصود شرعًا، وذلك من خلال مبادئ الاستحسان وسد الذرائع، وإيطال التحيل والاحتياط، ومراعاة الخلاف مع التحرز في اجتناب البدع واتباع السنة.

يذكر المؤلف في المقدمة أن مقاصد الشريعة تثبت على مر العصور و اختلاف الأمكنة والشعوب، وأن هذه الشريعة الغراء هي وحدها التي تتصف هذا الإنسان، وتحقق له العدالسة في هذه الأرض مما يضمن له سعادة الدارين.

وذلك أن الشارع المحكيم قد أنزل هذا الشرع لقوامة هذا الإنسان وسسعادته وحفظه، بل ومتعته ولذته، ولو وقفنا عند كل آية لنستنبط منها المقاصد التي تدل عليها، وأمرت بها، لم نستطع الإحاطة بها كلها.

المبحث الأول عن مقاصد الشريعة، ويشتمل على أربعة مطالب: الأول: تعريف مقاصد الشريعة. المطلب مقاصد الشريعة. المطلب الربعة عند التعارض.

العبحث الثاني: الفتاوى وتطبيق مقاصد الشريعة فيها؛ والفترى أمر خطير لما فيه من الموازنة والترجيح بين المصالح في مقاصد الشريعة، ولابد من النظر إلى مصلحة المستغنى وتحقيقها، كما أنه لابد من تطبيق الدليل الشرعي كما أراده الله تعالى، وهذا بعينه هو تطبيق مقاصد الشريعة في المكلف المستغني بالجمع بين مقصد الشارع ومصلحة المكلف وغايته فيما جبله الله تعالى عليه.

ويعرض الباحث لشروط الفتوى ومقاصد الشريعة، ومن هذه الشروط: موافقة العلم، وتحقق المعفتي بفتواه، وحمل الناس على الاعتدال والوسط فلا يحملهم على الشدة من جانسب، ولا يحملهم على التسيب والانحلال من جانب آخر، وإنما يسلك بهم مسلك الشرع في التيسير ورفع الحرج، مع الاستمساك بالشرع والمحافظة على أحكامه.

ويتناول المبحث الثالث: مصادر الفترى ومقاصد التـشريع، إذ إن الفتـوى تتعلـق بما غمُض من الأحكام على وجه الاجتهاد. والاجتهاد يكون في تطبيق المـصادر الأصـالية

ومقاصد الشريعة. وتنزيل الشرع على الوقائع المختلفة يحتاج اجتهاذا موفقًا في النظر إلى كل واقعة بما يناسبها مراعاة لأحوال المستفتين، وهذا ما يوضحه تحقيق المناط الخاص، وهو بعينه الاجتهاد في التطبيق.

ثم يعرض للباحث المصادر الاجتهادية للفترى ومقاصد الشريعة، مثل الاستحسان، وسد الذرائع، والعُرف، وغيرها، واعتبار المآل، وإيطال التحيل، ومراعاة الخلاف، وتغيسر الأحكام بتغير الأزمان.

ويختم الباحث در استه بمجموعة من النتائج والتوصيات التي توصل إليها، ومنها:

١- إن مراعاة مقاصد الشريعة والمحافظة عليها أمر يقوم عليه وجود الإنسانية.

٢- إن تطابق الفتاوى مع مقاصد الشريعة هو ما حققته مصادر الــشريعة المختلفــة
 وقواعدها الكلية ومبادئها العامة.

٣- إن الفتوى توقع شرعي فينبغي التحرز عن الوقــوع فيمــا يُغــضب الله تعــالى
 ولا يرضاه، كما ينبغي التحرز فيه عن إيقاع الناس في مشاقهم أو إعناتهم.

 ٤- لزوم النزام الفتاوى المصادر الاجتهادية بعد النصية - لأنه لا اجتهاد في مورد النص، والفتوى نوع من الاجتهاد.

النظر في اعتبار المآلات مقصود معتبر شرعًا، فلا يجوز أن يترتب عن الفتاوى
 مفاسد مساوية أو راجحة على المصالح، وهذا يُسوع إيطالها.

٦- يمكن الأخذ من شتى المذاهب الفقهية المعتبرة مما يكون أقرب لتحقيق مقاصد الشريعة، وتحمل العبادات على الورع، والأقوى دلميلاً في الفتاوى، وتُحمل العمادات والمعاملات على المصلحة وفق مقاصد الشريعة.

مقاصد الشريعة والوقف

د. محمد الحسن مصطفى البغا

دار العلوم الإنسانية- دمشق، ط1، ١٤٢٧هــ/٢٠٠٧م.

عدد الصلحات : 10 صلحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وعدة موضوعات، ويدور حول الوقيف الإسلامي

باعتباره أحد تطبيقات مقصد المال في مقاصد الشريعة. ومؤسسة الوقف الإسلامي مؤسسسة اجتماعية خيرية مبناها التعاون بين بني البشر عامة على البر والخيــر والتقــوى، ومســداها ولحمتها مقاصد الشريعة في المال.

ولا يخفى أن مقاصد الشريعة في المال هي حفظ مال الأمة لحفظ كيانها للوصول إلى مقصد الشارع الأهم، وهو عبادة الله تعالى حق العبادة، والطاعة والخضوع والانقياد ظاهرًا وباطنًا قولاً وعملاً وسلوكًا منسجمًا ذلك في الواقع محافظًا على ثروة الأمسة مثمرًا لها، وموزعًا لها، ولهذا لابد من تفتيت الثروة وتوزيعها، ولكن نظام الوقف هو الذي يحفظ الثروة، ويوزع ثمارها، ويتجلى هذا في الوقف على جهات الفقراء أو المسساكين أو العلماء أو دور العلم، مما يسهم به الوقف في رعاية مرافق كثيرة للأمة، ويسدد بناءها وخطاها نحو الأمشل في خضم الواقع، ناشرًا روح التعاون والإخفاء والود ليس بين المسلمين فحسب، بال وفسي ربوع الإنسانية جمعاء.

إذ يمكن بالوقف الإنفاق على طلاب العلم في شستى التخصصصات، ليكون الأمة مختصون في غاية الدقة، وتقوم الأمة بكفايتهم، كما يمكن أن يكون الوقف الإنسشاء مسصانع مختلفة تحتاج إليها الأمة، وتجمع الأموال الإقامتها مما يعجز عنه الأفراد وحدهم، كما يمكن أن تُنسأ المرافق المختلفة من مستشفيات وفنادق ومؤسسات إغاثة وقفية، كما يمكن أن تُبسى المباني للزواج، كما يمكن أن تؤسس هذه المباني الأمور أخرى كدراسة الطلاب وإقامتهم، كل المباني الأمة وتجميعها على سبيل الوقف، وفي كل مجالات الحياة الاقتصادية للأمة لتكون الأمة في رخاء وسعة وقوة ومنعة.

ويُعد المسلمون أول من أنشأ هذا النظام للتعاوني، واستمروا به إلى وقنتا هذا بين إقـــدام وإحجام، وقلدهم الآخرون بمسميات تبرعية كثيرة، ونسي المسلمون أو أنسوا نظامهم الوقفي.

يتضمن النمهيد تعريف المقاصد والمال والوقف ومشروعية الوقف وحكمه، وذلك من خلال مطلبين: الأول: تعريف مقاصد الشريعة والمال والوقف. المطلب الثاني: مسشروعية الوقف وحكمه التي يقصد به المسلم كرائم ماله لينفقها ابتغاء مرضاة الله.

يعرض المبحث الأول مقاصد الشريعة في المال. من خلال عدة مطالب: الأول أهمية المال في الإسلام ومكانته في مقاصد الشريعة وفوائد المال. الثاني: تقسيمات مقاصد الشريعة في المال. الثالث: قصد الشارع في استمساك المكلف بأحكام الشريعة في المال وأثر ذلك في الوقف.

ويتناول المبحث الثاني: توزيع الثروة وجمعها، ودور الوقف في ذلك. من خلل مطالب عن تجميع الثروة وتوزيعها، والجهات التي يصح أن يوقف عليها، ثم شروط الوقف العامة، وشرط الواقف العمل بالمصلحة.

فإذا شرط الواقف العمل بالمصلحة بالوقف جاز التغييس بحسسب شسرطه العمل بالمصلحة بثلاثة شروط:

- ١- أن لا يتغير مسمى الوقف.
- ٢- أن لا يزيل شيئًا من عينه، وإنما يتحول التغيير من جانب الآخر.
 - ٣- أن يكون هناك مصلحة حقيقية في التغيير.

ومن أهم النتائج التي انتهت إليها هذه الدراسة:

- الاستفادة من المال بما يحقق مقصد الشارع منه في سعادة الأخرة وسعادة بني الإنسان في
 العلم والأخلاق.
- تحقيق فوائد المال بإعمار الكون بواسطة الوقف، إن في القصد المدنيوي أو الأخسروي،
 وخاصة فيما يتحقق فيه الخير العام.
- يمكن أن يحقق الوقف مراتب المقاصد على أحسن وجه، وبهذا يرعى الوقف المجتمع الإسلامي والإنساني في الأزمات وغيرها، ويمد عوز المعوزين وحاجتهم.
 - الوقف عمل خَيْر آجل مدخر المكلف يمكنه به أن يرفع في درجته عند الله تعالى.
- المحافظة على عموم المال بحفظ جزئياته، وبذلك تحفظ ثروة الأمة في مشاريع كبيرة، أو
 يمكن تجميع الثروات الإنشاء المشروعات ذات النفع العام لمجتمع المسلمين خصصوصاً،
 ولغيرهم عموماً.

أسس وضوابط الرخصة عند الأصوليين

د. عبد الحي عزب عبد العال

مكتبة ومطبعة الغد للنشر والتوزيع- القاهرة

عد الصفحات: ٢٥٦ صفحة

يتكون الكتاب من ستة مباحث، ويدور حول موضوع الرخصة باعتباره من الموضوعات الهامة، حيث إن التخفيف والتيسير ورفع الحرج والضيق عن العباد من مقصود الشارع الحكيم، فإذا كان الله تبارك وتعالى قد كلف عباده بالتكاليف الشرعية إلا أنسه تعسالى يريد لعباده اليسر و لا يريد لهم العسر، لذا فإن الشارع الحكيم إذا كلف عباده بأمر ووجد أن هناك ضيقًا أو حرجًا يقع فيه البعض نجده ﷺ قد وضع تخفيفًا وتيسيرًا يرفع الضيق والحرج عما يقع فيه البعض نظرًا لعذر ما أو لحالة ما يتعرضون لها.

فموضوع الرخصة من أهم الموضوعات مساسًا بحياة الإنسان هذا من ناحية، ومسن ناحية أخرى فإن هذا الموضوع يجتمع فيه الكثير من القسضايا الأصسولية والفقهية علسى حد سواء.

ويريد المؤلف من الكتابة في هذا الموضوع إبراز أهم ضوابطه وأسسه السشرعية، البخرج القارئ من هذا الموضوع بنتيجة هامة هي: أن الرخصة الشرعية مضبوطة ومحددة من قبل الشارع الحكيم، وأن الرخص ليست وسيلة للتحلل من التكاليف الشاقة، وإنما الرخص وسائل للتخفيف من التكاليف الشاقة إذا تعرض الإنسان لحالة ما تجعله في ضسيق ومسشقة وحرج، فلا يؤخذ بالرخصة إلا في محلها المحدد شرعًا، فسبحان الحكيم السرحيم السذي لم يضيق الدين على عباده بل جعله واسعًا. فما من تكليف فرضه تعالى على عباده إلا سساق لهم عند الضيق رخصة رحمة منه.

المبحث الأول عنوانه «معنى العزيمة، وصفاتها، وأقسامها»، ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب: المطلب الأول عن معنى العزيمة لغويًا واصطلاحيًا، حيث قد تعددت أقوال الأصوليين فيها. فمنها أنها هي «الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي».

والمطلب الثاني عن صفات العزيمة حيث تتميز بصفات أهمها:

انها ابتدائية في مشروعيتها.

- ٢- أنها أصل في التشريع.
 - ٣- أنها عامة.

ويعرض المطلب الثالث لأقسام العزيمة. ويستعرض المؤلف أراء العلماء فسي هذه الاقسام:

الرأي الأول: وبه قال البيضاوي وتبعه ابن السبكي وبه أخذ الشاطبي، والزركــشي، ويرى أصحاب هذا الرأي أن العزيمة شاملة للأحكام التكليفية الخمسة.

الرأي الثاني: وبه قال الغزالي وأخذ به الأمدي وابن الحاجب وسار عليه الأصفهاني.

الرأي الثالث: وبه قال الفخر الرازي فجعل أقسام العزيمة أربعة: الإيجاب والندب، والكراهة، والإباحة.

الرأي الرابع: وبه أخذ القرافي، فقد رأى أن العزيمة منقسمة إلى: إيجاب، وندب، وهذا يؤخذ من كلامه في تعريف العزيمة بعد أن عدل عن تعريف الفخر الرازي، فقال في تقيح الفصول: «فذكرت الطلب ليندرج المندوب والواجب».

الرأي الخامس: وهو مستخلص من كتب السادة الأحناف، فالناظر في مؤلفاتهم يجد أن الغالب هو الأخذ بتقسيم العزيمة إلى: فرض، وواجب، وسنة، ونفل، وهذا: لكونهم يفرقون بين الفرض والواجب والسنة والنفل.

المبحث الثاني عن الرخصة وأقسامها، ويشتمل على مطلبين: المطلب الأول عن معنى الرخصة. والمطلب الثاني عن أقسام الرخصة التي تنقسم إلى خمسة أقسام:

- ١- رخصة واجبة.
- ٢- رخصة مندوبة،
- ٣- رخصة مباحة.
- ٤- خلاف الأولى.
 - ٥- مكروهة.

المبحث الثالث عن الأملة على مشروعية الرخص وإثباتها بالقياس. فقد أنعـــم الله ﷺ على الإنسان بنعم لا تحصى، وأنعم على أمة محمد ﷺ خاصة بنعمة عظيمة حيث حـــط الله تعالى عن هذه الأمة الكثير من التكاليف الشاقة، فقد رفع عنهم الحرج والضيق، وكان من مقصود هذه الشريعة التيسير ورفع الحرج. لذا نجد التخفيف والتيسير واضحين عند المشقة. ولذلك سُمي هذا الدين بالحنيفية السمحة لما فيه من السهولة واليسر في كافة أمور الشريعة. فكلما وجدت المشقة وجدت الترخيص والتخفيف من المولى تعالى.

المبحث الرابع عن شمول العزيمة والرخصة الأحكام الشرعية واندراجها فسي أحد أنواع الحكم الشرعي.

ويشتمل هذا المبحث على مطلبين:

المطلب الأول: شمول العزيمة والرخصة للأحكام الشرعية. فإن الأراء في هذه المسألة جاءت على قولين:

القول الأول: يرى أن العزيمة والرخصة تختـصان بـبعض الأحكـــام دون بعــض فلا شمولية فيها لجميع الأحكام الشرعية.

وقد سار على هذا النهج: الغزالي والآمدي وابن الحاجب. وهذا هو ما يؤخل من منهجهم في تعريف العزيمة حيث قالوا: «العزيمة عبارة عما لزم العباد بالزام الله تعسالي». وعليه فإن العزيمة مختصة بالإيجاب فقط.

للقول الثاني: وهو مأخوذ من مسلك الأحناف وطريقتهم في تقسيم للعزيمة والرخصة. فلا تختص العزيمة أو الرخصة ببعض الأحكام دون بعض.

المطلب الثاني: اندراج العزيمة والرخصة في أي من أنواع الحكم الشرعي.

المبحث الخامس عن مسوغات الرخصة. وفيه مطالب:

الأول: المرض وكونه مسوغًا للترخيص،

الثاني: السفر المسوغ للترخيص.

الثالث: الإكراه المسوغ للترخيص.

الرابع: المسح على الخفين.

الخامس: المسح على الجبيرة.

ويتناول المبحث السادس الضوابط الشرعية للرخصة. ويشتمل هذا المبحث علسى مطلبين:

المطلب الأول: عن وجود العذر المقتضى للترخيص.

النوع الأول: المشقة، ويتناول المؤلف أقسام المشقة باعتبار ذاتها. وأقــسام المــشقة باعتبار كونها حقيقة أم لا. أما النوع الثاني من أنواع المشقة فهي عن أنواع العذر.

أما المطلب الثاني فهو عن اقتصار الرخصة على مواضع الحاجة وكون الرخسصة مستثناة من أصل كلي.

وبعد أن يعرض المؤلف هذه المباحث، ويقف على الأسس والسضوابط السشرعية للرخصة، وبيان أن الشارع الحكيم راعى أحوال الناس وظروفهم فما كلفهم ليشق عليهم وإنما كلفهم ليختبرهم، وما كان التكليف إلا لانتظام العبادة في دينهم ودنياهم، وإذا ما تعرض المكلف لحالة خاصة تؤثر عليه أو توقعه في ضيق وحرج أمام ما كلف به تسدخل السشارع الحكيم بالمخففات فيرفع عنه موقتًا من التكاليف، ويحط عنه من الولجبات بل ويبيع لسه من المحرمات ما يجعل التكليف دائمًا في طاقة ومقدور المكلف مما جعل هذا الدين الإسلامي حقًا دين يسر وسماحة، ودين عفو من الخالق ومغفرة، ودين صبر وتحمل، وديسن طاعة والقياد المخالق.

نظرية التقعيد الأصولي

د. أين عبد الحميد البدارين

دار الرازي، دار ابن حزم- بيروت، ط٢، ٢٤١هـ/٢٠٠٦م.

عد الصلحات : ٦٩٧ صلحة

أصل هذا الكتاب أطروحة دكتوراه، ويتكون من مقدمة وثلاثة فصول.

يتحدث المؤلف في المقدمة عن ضرورة تجديد أصول الفقه من خلال عدة محاور:

المحور الأول: إعادة بناء النتائج الأصولية وصياغتها في مبان قواعدية قانونية محكمة الصياغة على شكل قواعد أصولية.

المحور الثاني: استمرار النقاط والروابط المشتركة بين هذه القواعد الأصسولية، لاستنباط قواعد أصولية أعم منها شاملة جامعة لها من قواعد لهذه القواعد على غرار القواعد الفقهية الخمس الكبرى بالنسبة لتبعية القواعد الفقهية الجامعة لها في خيط واحد من التأصديل والصياغة.

المحور الثالث: توسيع أو تأصيل واستخراج بعض الجيوب الأصولية لإنشاء علــوم أصولية جديدة من رحم أصول الفقه على غرار علم المقاصد.

ويهدف الكتاب إلى تأصيل علم القواعد الأصولية، وهو فن (القواعد الأصولية الجامعة الكبرى والوسطى) والذي يهدف إلى الغوص في فلسفة أصول الفقه من خلال دراسته للقواعد التي ترجع اليها قواعد أصول الفقه، أو بتعبير آخر (قواعد القواعد الأصولية).

فالقراعد الأصولية منها ما يتعلق بضبط علم أصول الفقه، ومنها ما لا يتعلق بسذلك، وإنما يتعلق بضبط الاجتهاد الفقهي، وهي بدورها تتقمم انقسامًا اعتباريًا إلى خاص لا ينبنسي عليه قواعد أصولية، والعام بدوره يتغرع إلى قواعد أصولية كبرى ينبني عليها عدد كبير جدًّا من القواعد الأصولية مبثوثة في جميع الأبواب الأصلولية، ومنها الوسطى وهي القواعد الأصولية التي ينبني عليها كثير من القواعد الأصلولية لكنها تختص بباب أصولي واحد، سواء كانت عمدة الباب أي جامعة لقواعده أو أغلبها أو عمدة في اللباب أي تجمع بعض قواعده.

كما تهدف الدراسة إلى معالجة مشكلة واقعية وهي بُعد أصول الفقه اليوم عن الواقع على الاجتهادي في ضبط العملية الاجتهادية الفقهية نتيجة تراكمات تاريخية وفلسمنية ومصددات عقدية وطائفية جعلت الاستفادة منه في ضبط العملية الاجتهادية أمرًا فيه شيء من الصعوبة، وعدم الواقعية والقصور عن تحقيق المراد من خلال الدعوة إلى إعادة تشكيل علم أصول الفقة من خلال تقعيده في نصوص قانونية موجزة وصولاً لضبط الاجتهاد الفقهي المعاصر السذي يشكل علم أصول الفقه.

ومحاولة صباغة غير المصاغ صباغة قانونية موجزة تدعو إلى التركيز على صباغة الأهم من النتائج الأصولية، وضابط الأهم هو كثرة الفروع الفقهية والأصولية التي تتفرع على القاعدة المختارة، وهي بذلك تدعو إلى استثناء القواعد العلمية التي لم يتفرع عليها أي خلاف أصولي أو فقهي أو يندر ؟ جاعلة علم أصول الفقه أكثر عملية في بناء العقلية الاجتهادية.

الفصل الأول عنوانه «التعريف بالقواعد الأصولية»، ويقع هذا الفصل في أحد عسشر مبحثًا، يبيِّن المؤلف في المبحث الأول: حقيقة القواعد الأصولية، وفي الثاني: موضوع علم القواعد الأصولية، وفي الثالث: المستندات التي يقوم عليها التقعيد الأصولي، وفسي الرابسع: أصول التقعيد الأصولي في العلوم الشرعية، وفي الخامس: فائدة علم القواعد الأصسولية وفت المالية وفي السابع: القاعدة الأصولية كعلم مستقل، وفي السابع: القاعدة الأصولية كعلم مستقل، وفي الثامن: حكمة الشارع، وفي التاسع: مقومات التقعيد الأصولي، وفي العاشر: هل ثمة مدارس في التقعيد الأصولي، وفسي الحادي عشر: المصلحات ومفاهيم وعلومًا ذات صلة، مع التمييز بينها وبين القواعد الأصولية.

ومن ضمن شروط القواعد الأصولية ألا تتعارض القاعدة الأصولية مسع محكمات الشرع ومقاصده وظواهره، وهو من شروط إعمالها، ولا يشترط في القاعدة الأصسولية أن يأتي نص من الشارع باعتبارها، بل الشرط أن لا يعارضها أصل شرعي، فلو اشترطنا أن يأتي النص بها لما سمحت لنا غالبية القواعد الأصولية، وبخاصة أن شطرًا كبيرًا منها لغوي حاكم على نص الشارع فهمًا، أو عقلي موجه لفهم نص الشارع.

فمثال القواعد التي تتعارض مع محكمات الشرع ومقاصده وظواهره القاعدة التسي ينادي بها بعض المتغربة اليوم، والتي تدعو إلى هدم شرع الله وحكمه فسي الأرض، وهسي «الأحكام الشرعية جاءت لمصالح العباد فهي تابعة لها» أو قاعدة «الأحكام الشرعية نزلت لمن خاطبت وبخاصة فلا يُلزم من بعدهم بها لاختلاف الحال»، أفعال الرسول في المجالات الاجتماعية والمدياسية و «العقوبات هي سياسة شرعية متغيرة لا أحكام ثابتة».

ويبحث المؤلف في الفصل الثاني نشأة القواعد الأصولية وتطورها وأهم المؤلفات فيها من خلال ثلاثة مباحث: يبين في الأول عوامل نشأة التقعيد الأصولي، وقسمها إلى عوامل ذاتية، وعوامل داخلية، مثل عامل القصور اللغوي (لغة الخطاب)، عامل الاحتمال السدلالي (احتمال الخطاب)، عامل تشجيع البحث العقلي والاجتهاد، عامل تشجيع أبصرة الدين، عامل ضبط أصول الفقه وإرجاعه إلى هدف السذي لأجله كان، ثم العوامل الخارجية.

والمبحث الثاني عن تطور التقعيد الأصولي منذ عصر النشأة في عهــد النبـــي ﷺ

وصحابته والتابعين والتدوين والتخريج على أقوال الأئمة الأربعة، مرورًا بالعــصر الثــاني: العصر الوسيط للقواعد الأصولية، حتى العصر الثالث: العصر الحاضر (الحديث والمعاصر) للقواعد الأصولية.

المبحث الثالث: أهم مصادر القواعد الأصولية ومناهج مؤلفيها، ويعسرض المؤلسف المصادر الأصلية القديمة للقواعد الأصولية، ثم كتب المتون والمختصرات الأصولية، وكتب «أصول الفقه» التي اهتمت بالتقعيد الأصولي، ثم المسصادر الأصلية المعاصرة للقواعد الأصولية، ثم المصادر التبعية، وهي كتب القواعد الفقهية التي اشتملت على قواعد أصسولية، وأخيرًا المصادر الثانوية،

الفصل الثالث يقدم نماذج لأهم القواعد الأصولية في ثلاثة مباحث، فسي الأول: تقسيمات القواعد الأصولية، وفي الثاني: القواعد الأصولية العامة التي ينبني عليها فسروع (قواعد) أصولية، وفي المبحث الثالث: القواعد الأصولية الصغرى.

وفي هذا الفصل يرد المؤلف على بعض دعوات تجديد أصول الفقه الداعية للاستغناء عن كثير من القواعد الأصولية التي يعتبرونها مجرد ترف فكري عفا عليه الزمن.

ويرى أن الرد العملي عليهم هو إيراد بعض القواعد الأصولية الكبرى التي همي الأساس الذي تنبني عليه قلعة أصول الفقه الشامخة من خلال عشرات القواعد الأصولية التي تفرعت عنها، وما ترتب على ذلك من آثار فقهية هاتلة كقاعدة (التحسين والتقبيح)، وقاعدة (منع التكليف بما لا يُطاق) التي تربط بين التأصيل والتجديد، بين العراقة وما هو قادم من بعيد.

ويختم المؤلف دراسته بعرض أهم النتائج، ومنها: أن ثمة مقاصد شرعية كلية موجهة للقواحد الأصولية نفسها، أي طريقة للتفكير في بناء القاعدة الأصولية لتتوامم مسم أهداف الشارع ومراميه، ولا تتعارض معها، فلابد أن تكون القواعد الأصولية السضابطة للاجتهاد محكومة بتوجهات الشارع ومقاصده من وضع الأحكام.

ومن القواعد الأصولية الكبرى التي ينبني عليها عدد كبير من القواعد الأصولية في مختلف الأبواب الأصولية: قاعدة «الحسن والقبح عقلي إضافي تابع للشرع لا عقلسي ذاتسي منشئ له»، القاعدة الأصولية الثانية: «الأقوى يقدم

على الأضعف»، القاعدة الأصولية الكبرى الرابعة: «لا تكليف بما لا يُطاق»، القاعدة الأصولية الكبرى الخامسة: «الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المغير»، القاعدة الأصولية الكبرى السادسة: «يُفهم كلام الشارع وفق لغة العرب».

ومن ضمن التوصيات التي يدعو إليها المؤلف الدعوة لإعادة بناء علم أصول الفقه وقراعده وفق الموجهات المقاصدية من خلال جعل المقاصد الشرعية الكلية موجهة للقواعدة الأصولية نفسها، أي تصبح طريقة للتفكير في بناء القاعدة الأصولية لتتسواءم مسع أهداف الشارع ومراميه، ولا تتعارض معها.

وأنه يجب أن تكون المقاصد أحد موجهات التقعيد والبحث الأصولي، لأن علم المقاصد يضبط بناء منظومة قواعدية أصولية تضبط التفكير الإسلامي من الناحية التشريعية. أي أن تكون القواعد الأصولية الضابطة للاجتهاد محكومة بتوجهات الشارع ومقاصده مسن وضع الأحكام، أو بتعبير آخر قضايا مقاصدية المتفكير الأصولي تعمل على بنساء وتوجيسه وضبط القواعد الأصولية الشرعية واللغوية.

أصول فقه الإمام مالك. أدلته العقلية

د. فاديغا موسى

دار التدمرية - الرياض، ط١، ٢٨ ١ هـ /٢٠٠٧م.

عدد الصفحات : ۲۲۱ صفحة (جزءان)

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير فـــي أصـــول الفقـــه- كليـــة الشريعة بالرياض.

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وسبعة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في مقدمته إلى أن علم الفقه وأصوله هو علم استنباط يعتمد على دليلي النقل والعقل، فالدليل النقلي هو الكتاب والسنة وما يلحق بهما، وهذا محل اتفاق. أما الدليل العقلي فهيو القياس والاستحسان والاستصحاب، وأشباهها من المصادر الأصولية التي احتدم الجدل حولها، ما بين مثبت لها ورافض.

إن مذهب مالك هو أوسع المذاهب الفقهية من حيث الاعتداد بهذه الأدلـــة، ولكنـــه

لم يدوّن أصوله- كما فعل تلميذه الشافعي- لكن أتباعه الذين جاءوا من بعده تتبعـــوا فـــروع فقهه، واستنبطوا منها ما يصـلح أن يُعد أصـولاً لمذهبه، اعتمادًا على كتبه وفتاواه.

إن معرفة الفرق بين نوع الدليل العقلي الذي يعتمده الفقه الإسلامي وبين نوع الدليل العقلي الذي يعتمده القانون الوضعي أمر مهم خاصة في الوقت الحاضر، فاعتماد الدليل العقلي في الفقه الإسلامي ليس المقصود به العقل المجرد - كما هو في القانون الوضعي - بل المقصود به العقل الذي يستند إلى الكتاب والسنة، ويضع مقاصد الشريعة نصب عينيه في كل ما يصدر عنه من قياس أو استحسان أو استصلاح أو استصحاب أو سد الذرائع أو فتحها، أو غير ذلك من الأدلة العقلية.

إن الإلمام بأحكام هذه الأدلة العقلية يساعد على اكتشاف أحكام القصايا المختلفة والحوادث المستجدة، مما يدل على خلود هذه الشريعة، وأن معينها لا ينضب، فهي صالحة لكل زمان ومكان، فما من مشكلة - صغرت أو كبرت - إلا ويوجد حلها فيها.

أما التمهيد فيشمل أربعة مباحث: المبحث الأول: نبذة تاريخية موجزة عـن الإمــام مالك. المبحث الثاني: معنى الدليل وتقسيمه إلى نقلي وعقلي. المبحث الثالث: معنسى كلمسة (عقــل) وبيان شروط العمل بالأدلة العقلية عند الإمام مالــك. المبحــث الرابــع: الاجتهــاد فهما لا نص فيه والأدلة على ذلك.

ويشير المؤلف إلى أن الأحكام الشرعية باعتبار الاجتهاد فيها وعدمه قسمان:

القسم الأول: ما لا يجوز الاجتهاد فيه، وهو كل حكم شسرعي علم مسن السدين بالضرورة، كوجوب أركان الإسلام، وتحريم الاعتداء على الدين أو السنفس أو العسرض أو المال أو العقل، وكذلك العقوبات والكفارات والمقدرات شرعًا فهي من الثوابت قطعًا، وكذلك كل ما هو ثابت بدليل قطعي من الكتاب والسنة، فإنه لا مجال للاجتهاد في شيء من ذلك.

القسم الثاني: ما يجوز الاجتهاد فيه، وذلك في المجالات الآتية:

- ١- الأحكام التي ورد فيها نص ظني الثبوت والدلالة.
- ٢- الأحكام التي ورد فيها نص ظنى الثبوت قطعي الدلالة.

٣- الأحكام التي ورد فيها نص قطعي الثبوت ظني الدلالة، مثل نـصوص الكتـاب
 والسنة المتواترة التي دلت على أكثر من معنى.

٤- الأحكام التي لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة أو إجماع أو ما ألحق بــنلك،
 فمجال الاجتهاد فيها يكون بالبحث عن حكمها بأدلة عقلية.

الباب الأول في القياس، وفيه أربعة فصول: الفصل الأول: تعريف القياس. الفسصل الثاني: أركان القياس وشروطه وأقسامه، ورأي الإمام مالك. الفصل الثالث: حجيسة القيساس ومؤقف مالك من الأخذ به والأدلة على ذلك. الفصل الرابع: أحكام العلة.

وفي هذا الفصل بشير المؤلف إلى أن أحكام الشريعة بصعب أن تتسع لتسصر فات الناس، ثم إن الشريعة لا يمكن أن تتص على حكم كل جزئية بخصوصها، والسذلك وصعت القواعد الكلية، ونُكرت علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها، ونبّلة عليها ليُستدل بذلك علسى تعلق الأحكام بها وجودًا وعدمًا، وترك تطبيق تلك الأجكام على جزئياتها لاجتهاد المجتهدين بعد معرفة عللها في أنفسها، وهذا ما يسمى بتحقيق المناط، وهو إقامة الدليل على وجود العلة في الشرع، ليكون الحكم الشرعي منطبقًا عليه، وذلك بعد معرفة العلة في الأصل.

ولذلك يختلف الحكم الواحد الذي يخضع التعليل أحيانًا طبقًا الاختلاف العلمة، وهذا الا يعنى الاختلاف في خطاب الشارع، فإن أصل الخطاب واحد الا يتغير والا يتبدل ما بقى التكليف، وهو موضوع على الدوام واالاستمرار، فالاختلاف في تبدل الأحكام بتبدل الأوصاف، إنه اختلاف في التطبيق، وليس اختلافًا في أصل الدين، فالأحكام إنما تثبت بمعانيها الا بالفاظها وأسمائها، فإذا تغير مداول اللفظ، اختلف الحكم باختلافه.

لكن القول بتغير الأحكام قضية معضلة زلت فيها أقدام وضلّت فيها أقهام حتى لتخذوها مطية لمعارضة النصوص الشرعية بدعوى رعاية المصلحة دون اعتبار القيود والحدود لرعايتها، فعطلوا بعض النصوص مدعين المصالح، وهذا غير صحيح، فخطاب الشارع ثابت ومستمر مسدى الدهر، لا تبديل لكلمات الله، وإنما الاختلاف في تحقيق المناط فقط.

ويشير المؤلف إلى معنى التعليل بالحكمة عند الإمام مالك، ويرى أن الحكمــة كلمــة تُطلق على معنيين:

الأول: المعنى المناسب لتشريع الحكم الذي تضمنه الوصف الظاهر المنصبط، وتسمى الحكمة المناسبة للحكم.

الثاتي: تُطلق الحكمة بمعنى جلب المصلحة أو تكميلها أو دفع المفعدة أو تعليلها،

وهي المصلحة المترتبة من ربط الحكم بالمعنى المناسب أو مظنته، كالتخفيف في مثال السفر، وحفظ الأموال في مثال السرقة. ويُطلق على ذلك اسم الحكمة بالمعنى العام وتسمى بالحكمسة الغانيسة.

والمقصود بالتعليل بالحكمة هو المعنى الأول.

ومن الأصوليين من أجاز التعليل بها مطلقًا، لأنها هي المقصودة للشارع من تـشريع الحكم، ومنهم من منع التعليل بها مطلقًا لتعذر التعليل بها لخفائها وعدم انـضباطها غالبًا، ومنهم من فصلً فأجاز التعليل بها إذا كانت ظاهرة منضبطة لكونها المقـصودة للـشارع من التشريم.

ويسوق المؤلف بعض الشواهد المقصود منها بيان أن مالكًا كان يعلى بالحكمة، ولم يتقيد في تعليلاته بالوصف الظاهر المنضبط فقط.

ومن يرجع إلى الموطأ والمدونة والعتبية يجد الكثير من تعليلاته على هذا السنمط، وهذا يدل على أن منهج الإمام مالك في استنباطه يعتمد على رعاية المصلحة ودفع المسضرة إذا لم يجد في المسألة نصنًا قطعيًّا في دلالته، ولذلك يترك طرد عموم السنص أو القياس إذا رأى أن ذلك يؤدي إلى منع مصلحة أو جلب مضرة، ويخصصه بالمصلحة الجزئية، وهذا من الاستحسان.

الباب الثاني: في الاستحسان، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: تعريف الاستحسان، والفرق بينه وبين كل من القباس والمصالح المرسلة والبدع. الفصل الثاني: أنواع الاستحسان عند الإمام مالك. الفصل الثالث: حجية الاستحسان وموقف الإمام مالك من ذلك.

ومما يستدل على حجية الاستحسان:

أ – أن استقراء النصوص التشريعية يثبت أن الشارع الحكيم عَدَلَ في بعض الوقائع عن موجب القياس، أو عن تعميم الحكم إلى حكم آخر، جلبًا للمصلحة أو درءًا للمفسدة.

 ب - أن الأمة بإجماع قد استحسنت دخول الحمام من غير تقدير أجرة ولا تقدير مدة اللبث.

ج - أن المالكية عدوا مراعاة الخلاف عند مالك من جملة أنواع الاستحسان.

الباب الثالث: في المصالح المرسلة، وفيه تمهيد وفصلان. التمهيد: فـــي الوصـــف المناسب. الفصل الأول: أنواع المصالح. الفصل الثاني: المصالح المرسلة عند الإمام مالك.

وقد تناول المؤلف مسألة تعارض المصالح المرسلة مع النصوص عند الإمام مالك، ورأى أن لا تعارض بين نص قطعي السند والدلالة وبين المصلحة مطلقًا، لأن المصلحة إن كانت قطعية فالتعارض غير متصور، إذ لا يمكن أن يتعارض قطعيًان، وإن كانت ظنية فالواجب العمل بالقطعي دون الظني.

الباب الرابع في العُرف، وفيه ثلاثة فصول: الأول: تعريف العُرف والغرق بينه وبين كل من العادة والإجماع. الفصل الثاني: أنواع العُرف وحكم كل نوع عند الإمام مالك. الفصل الثالث: حجية العُرف وأثره.

الباب الخامس: في الاستصحاب، وفيه فصلان: الأول: تعريف الاستصحاب. الفصل الثاني: أقسام الاستصحاب وحكم كل قسم عند الإمام مالك.

الباب السادس: في الذرائع. فيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: تعريف الذرائع. الفصل الثانث: مبنسى الثانث: مبنسى المخذ بسد الذرائع وأمثلة لذلك من فقهه. الفصل الثالث: مبنسى الذرائع على النظر إلى المعانى والمقاصد دون الألفاظ.

ويؤكد المؤلف أن القائلين بمد الذرائع قد نظروا إلى المعاني والمقاصد فاعتبروها في التصرفات من العبادات والمعاملات، ولم يقتصروا على اعتبار الألفاظ فح مسب، وذلك لأن الشارع لم يرتب أحكامه على مجرد الألفاظ، ولابد من اجتماع القصد والدلالة لفظية كانت أو فعلية، فإذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ترتب الحكم، أما إذا انفرد أحدهما على الأخر فإن الشارع لم يرتب حكمه حينئذ.

فمما يدل على أن المقاصد معتبرة شرعًا تأثيرها في العبادات والمعاملات، فهي تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة، وكذلك فإن المقاصد نفرق بين أنواع الأحكام من واجــب أو مندوب أو محرم أو مكروه أو مباح أو صحيح أو فاسد.

و هكذا نرى العمل الواحد يُقصد به أمر فيكون عبادة، ويُقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك، وهكذا فإن النية هي روح العمل ولُبه وقوامه، وهو تابع لها يصح بــصحتها ويفــسد بفسادها. إن الشارع بريد من المكلف أن يكون قصده موافقًا لقصد الشارع في التـشريع؛ لأن الشريعة موضوعة لمصالح العباد، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع، فمن ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله باطل.

الباب السابع: في الاستقراء، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: تعريف الاستقراء. الفصل الثاني: أقسام الاستقراء وموقف مالك من ذلك. الفصل الثالث: حجية الاستقراء وبيان رأي الإمام مالك في ذلك.

ويختم المؤلف دراسته مبينًا أن منهج القرآن الكريم والسنة النبوية هو تعليل الأحكام الشرعية، وعليه مسالك في كثير من الشرعية، وعليه سار الصحابة وللحفاف في فتير من فقه وفتاراه، ومن هذا المنطلق تقرر أن الأصل في الأحكام التعدية عدم التعليل، والأصل في أحكام المعاملات التعليل.

التيسير الفقهي مشروعيته وضوابطه وعوانده

د. قطب الريسوني

دار این حرم- بیروت، ط۱، ۱۴۲۸ هـ/۲۰۰۷م.

عد الصلحات : ٢٠٢ صلحة

هذا الكتاب محاولة لإعادة صياغة العقل المسلم، وبالتحديد العقل الاجتهادي على وفق معادلة موزونة: اعتصام بالثولبت، واستثراف للواقع؛ ذلك أن التيسير المراد في نــصوص الشارع، والمستكن في مقاصده مذهب وسط بين الانفلات المذموم والتضييق المُنفَّر.

أما الأول فجرى في ركاب الهوى، ومسخ للمعالم بما يجعل الدين ملهاة ومطيعة ومطيعة لأغراض فاسدة، وأما الثاني فتعطيل لمقصود التكليف، وإهدار لطاقة الشرع في مد مسلطانه على النفوس، وتحقيق قيوميته على الواقع، ومن هنا كانت الوسطية الإسلامية معادلة فكريعة محمودة.

ويؤمن المؤلف بأن التيسير مخرج من مضايق الفكر الاجتهادي وأزمسات التكليسف، و إذا فهو ببحث عن طريق التأصيل المحكم الإشكالية التيسير ويُنبّه على محساديره، ومسسالك الغلاة فيه مدًّا لذريعة إسقاط هيبة الشرع وهتك حجاب الشريعة.

ويشتمل الكتاب على مقدمة وأربعة أبحاث. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الإسلام دين رحابة وسماحة، وداعية تبشير وتيسير، نسخ شرائع الأغلال بوسطية محكمة.

فلا غرو أن تتواتر الأدلة وتتضافر على رفع الحرج عن هذه الأسة في مواضع المشقة، بتقليل التكاليف ثارة، ورعاية التدرج في التبليغ والتنزيل تسارة أخسرى، وتسشريع الرخص تارة ثالثة، مما ينبئ بوضوح أن مقصود التكليف هو التيسير على الخلق وحملهم على الطاعة برفق.

بيد أن المقصود صعب أحيانًا على فطنة الفقهاء، فتتكبوا جلاته فيما انتحاوا من آراء واجتهادات ضيقت على الناس واسعًا في شرع الله، وحجرت لينًا فيما تعم به البلوى، وكان أكثرها وليد الفقه المذهبي، الذي انبنى في الأصل على مدارك المرونة والتيسير، إلا أن أتباعه نحرًا به في الفروع منحى مجافيًا لمقاصد الإسلام.

المبحث الأول عنوانه «مشروعية التيسير الفقهي». يبسط المؤلف في هذا المبحث أدلة التيسير من المنقول والمعقول، كما استقصى تجلياته في التشريع الإسلامي، مع بيان الدواعي الموجبة له، وهذا كله يشهد لمشروعية التيسير، وضرورة الاحتماء به في مسمالك الدرس الفقهي، استيفاء لمقاصد الإسلام وتعيكنًا لدين الله بسماحة ورفق.

ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب. المطلب الأول عن «أدلة التيسير من المنقول والمعقول». فيعرض أولاً للأدلة من القرآن الكريم، مثل أيات التيسير والتخفيف، وآيات نفي الحرج، وآيات نفي التكليف بما ليس في الاستطاعة، وآيات النهي عن الغلو في الدين.

ويؤكد المؤلف هذا الاتجاه القرآني باتجاه آخر من الأحاديث النبوية، مثل الأحاديث الدالة على يسر الدين، والأحاديث الدالة على ترك الرسول عَيِّ ليعض القُرب خشية المسشقة على الأمة، والأحاديث الناهية عن الغلو في الدين.

كما يقدم المؤلف بعض صور هذا النيسير وأدلته في آثار الصحابة، واللجوء إلى دليل

الإجماع في حالة عدم وجود النص القاطع، واللجوء للى الأدلة العقليــة التـــي تؤكــد هـــذا التيســـير.

والمطلب الثاني عن «تجليات التيسير في الشريعة الإسلامية»، ويقدم المؤلف أمثلة على ذلك مثل: التيسير في التبليغ والتطبيق. والتيسير في الأحكام، مثل تقليل التكاليف والشنراط الاستطاعة في التكليف وقتح الرخص.

أما عن التيسير في مجال الأدلة فمثل الأخذ بالمصلحة المرسلة والاستحسان والعُرف، وهناك التيسير في القواعد.

المطلب الثالث عن «دواعي التيسير الفقهي» حيث إن سنّة التطور وسمة العصر يُلِحُانِ على ضرورة تيسير الفقه العمل والتطبيق، فإذا كان التشديد الفقهي إلزامًا بما يشق على الناس من التكاليف الغليظة، فإن التيسير احتراء الأفواج من الناس، فمنهم أهل العزائم، ومنهم أهل الدين الرقيق. والتيسير مقيد بعلله وأسبابه ومحكوم بمقاصده ومراميه. ومحظور فسي مواضع التلفيق والتحيل.

المبحث الثاني عن «ضوابط التيسير الفقهي» التي منها: مراعاة منطقة العفو أو المسكوت عنه. التضييق في الإيجاب والتحريم، التوسط في إعمال أصل الاحتياط. اجتساب البدعة. الأخذ بأقل ما قيل. الأخذ بالأخف. إقرار الرخص. التمييز بين المقاصد والوسائل.

ويرى المؤلف أن التشدد في الوسائل يلزم منه أن الوسيلة مقصودة لذاتها، وثابتة ثبات المقصد المراد تحقيقه، وهذا بدع من القول يجافي المنطق الشرعي الدني نسصب الوسائل أدوات مسخرة في تحصيل المقاصد، وهذه الوسائل والأدوات الابد أن تتغير بتغيسر العسصر والبيئة والعُرف، فإذا نص الشارع على شيء منها، فإنما ذلك لبيان الواقع ليس إلا. وليس من غرضه أن يقيدنا بها على سبيل الإلزام.

المبحث الثالث عنوانه «مسالك مذمومة في التيسير الفقهي»، ومنها تقديم المصطحة على النص، أو إجراء العُرف بخلاف النص، أو التوسع في فقه السضرورة، أو الاحتجاج بالخلاف على الإباحة.

ويحذرنا المؤلف من الإفراط المقاصدي، لأن الفقه المقاصدي توسط بين مذهبين: مذهب الحرفية الضبيقة والفهم المبتسر لحقيقة التشريع، والمذهب التأويلي المنفلت من الضوابط الشرعية، والمؤلّه لدور العقل وسلطة الواقع، فليس من المعقول في شيء أن تهدر هذه الوسطية المحمودة في النظر المقاصدي بالخروج إلى أحد طرفي الغلو، فتصبح المصالح والأعراف واستحسانات الفقهاء حاكمة متبوعة تقضي على النصوص بالتعطيل، أو تلبي دواعي الهوى والزيغ تحت دثار الاجتهاد والعصرنة وأدبيات الاختلاف.

وعنوان المبحث الرابع «عوائد التيسير الفقهي» والتيسير الفقهي كما يسراه المؤلف ليس تيسيرًا عقيمًا، أو قواعد صماء تُحفظ، وإنما هو روح تسري في كيان التشريع سسريان الماء في العود، وتعود بعوائد الخير على الدين والمكلف والواقع المعيش، إذ يستتب المسراد الإلهي من التكليف، ويأنس الناس بتعاليم الدين أنمنًا روحيًّا شفافًا، ويترشد الواقسع بقيوميسة الشرع وحكمه الباهرة.

وإذا كانت عوائد النيسير الفقهي موفورة ومتشعبة بالدرجة التي تقتضي استقصاءً كاملاً وتصنيفًا دقيقًا، فإن ذلك لا يمنع من الاجتزاء بنماذج منها على سبيل التمثيل لا الحصر، وقد تكون دالة على أخواتها ومثيلاتها مما يغنى عن غرض الاستقصاء والاستيفاء.

ويشيد المؤلف بجهود الدكتور يوسف القرضاوي في تيسير الفقه، التي قد أثمرت عن كتابين «تيسير الفقه للمسلم المعاصر» و«تيسير الفقه: فقه الصيام».

أما الأول: فينزع منزع للتأصيل والتقعيد، إذ يعنى بالكثنف عـن أصــول التيــسير وضوابطه المنهجية.

وأما الثاني: فيندو منحى التطبيق مقربًا فقه الصدام إلى مدارك الناس، ومخلصًا إيــــاه من شوائب التعقيد والتشديد.

الرخص الشرعية أحكامها وضوابطها

د. أسامة محمد محمد الصلابي

دار الإيمان- الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٧م.

عد الصلحات : ٢٥٩ صلحة

أصل هذا الكتاب بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الفقه المقارن، ويتكون من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين. يبين المؤلف في المقدمة سبب اختياره لموضوع «السرخص

الشرعية وأحكامها وضوابطها»، وهو إبراز صفة اليسر في التشريع الإسلامي، فالناس في مفهوم اليسر في الدين على شقين، بين متساهل حتى يخرج من الثرابت العامة تحت ضعط تبرير الواقع الذي يعيشه المسلمون، وبين متشدد يلتزم بظاهر النصوص دون النظر في. مقاصد الشريعة.

والتمهيد عن مقاصد الشريعة الإسلامية وخصائصها، ويبين المؤلف أن معرفة مقاصد الشريعة أمر في غابة الأهمية بالنسبة لحملة العلم الشرعي، والمنفقهين في الكتاب والسنة من المبتدئين والمجتهدين، إذ إنها كالبوصلة التي تحدد للمسافر صحة اتجاهه من عدمه، فهمي بالإضافة لأمور أخرى تساعد الباحث عن أحكام الشريعة في تحديد صحة مسيره، وسلامة طريقه في التعامل مع نصوص الكتاب والسنّة، وعباراتها واستخراج واستنباط مداولاتها ومعانيها ومراميها. فهي مختصة بأصل العلم والاستنباط وأرباب الفقه والاجتهاد.

ومقاصد الشريعة هي الغايات التي شرعها الشارع لتحقيق مصالح الخلسق وتكميلهسا ودرء المفاسد عنهم وتقليلها، وهذه الغايات تتضمن هدفًا واحدًا وهو تقريسر عبوديسة الله رُجُكُ ومصلحة الخلق في الدارين.

إن الشريعة الإسلامية تهتم بالواقع البشري من جهة، وجاءت لمصالح الخلق من جهة أخرى، فأسقطت بعض الواجبات الشرعية عن أي شخص منعته الصضرورة عن أدائها ورخصت له ترك الواجب أو فعل المحظور في حال كونه مثلباً بهذه الظروف الطارئة حتى يبقى المكلف دائمًا داخل إطار الشرعية في كل أعماله.

فإن المشقة ليست من مقاصد الشريعة، وليس من منهج المشريعة إرهاق المكلف وتحميله المشاق لتظهر طاعته وعبوديته لله تعالى، فمراعاة الشريعة رفع الحرج عن المكلفين مقابل الأحكام الأصلية.

ولا شك أن أحكام الرخص تشمل حالات الضرورة خاصة أو بطريق الأولى، لأن المشقة في حالة الضرورة أظهر وأقوى من المشقة في غيرها، فشمول حسالات السضرورة بأحكام الرخص أولى من غيرها بهذا الشمول.

وهذا لا يعني أن الشريعة تعترف بالرخص على أنها واقع ثابت علم الإنسسان أن يسعى لتغييره، بل هي مجرد استثناء لوحظ فيه معانى السماحة واليسر ورفع الحسرج التسي جاءت بها الشريعة، فالأصل أن ينفذ الإنسان كل ما كلفه به الشارع، ولكن الـشارع تنازل موقعًا عن هذا الأصل تخفيفًا على المكلف.

ولكن متى يصح أن يؤخذ بالرخصة ومتى لا يصح ذلك؟ فقد وضع المشرع للأخمذ بالرخصة ضوابط ومعايير متى توفرت صح الأخذ بها، ومتى لم تتوفر فلا يُصار إليها، وهذا ما يسمى بمسوغات الرخص أو الأعذار المبيحة للرخص، والمقصود بها الأمور التسى إذا توفرت ساغ للشخص الترخص، أي الأخذ بها عند وجودها، لأن السبب يلزم وجوده الوجود لذاته.

ثم يعرض المولف خصائص الشريعة الإسلامية التي تميزها عن غيرها من الشرائع، وأهمها أنها: ربانية، وشمولية، وفيها اليسر ورفع الحرج، وفيها رعاية مصالح العبلا، والسعي إلى الواقعية، وعدم التكليف بالمشاق، والوسطية.

الباب الأول عنوانه «الرخصة الشرعية»، ويشتمل هذا الباب على أربعة فسصول، ويتناول الرخصة في مقابل العزيمة، فهما شيئان متلازمان، فالرخصة فسيمتها العزيمة.

الفصل الأول عنوانه «العزيمة»، ويحتوي على مبحث بين؛ تعريسف العزيمة لغة واصطلاحًا، وأقسام العزيمة. أما الفصل الثاني فهو عن أقسام العزيمة، ويشتمل على ثلاثة مباحث: العبحث الأول تعريف الرخصة لغة واصطلاحًا، والمبحث الثاني عن أقسام الرخصة، والمبحث الثالث أدلة الترخص من الكتاب والسنة.

فالرخص الشرعية من مقاصد الشريعة لتحفظ على الناس ضرورياتهم وحاجيــاتهم، وبناء على ذلك فقد قرر أهل العلم أن المشقة تجلب التيميير، والحرج مرفــوع، ولا ضــرر ولا ضرار، والضرر يُزال، وإذا ضاق الأمر اتسع.

والفصول والمباحث التالية ستزيد الأمر وضوحًا ورسوخًا في أن التيسير والتخفيف هو لُب هذا الدين وروحه، وأن سير الأحكام الشرعية إنما هو على مبدأ التيسير والتخفيف، صواء كان في الأحكام الأصلية أو في الأحكام الطارنة عند الأعذار.

الفصل الثالث عن «الترجيح بين العزيمة والرخصة»، وقد اختلف العلماء في الترجيح بين الأخذ بالعزيمة والأخذ بالرخصة، فالمغاضلة بينهما مجال لملاجتهاد واسع. فقد يكون الأخذ بالعزيمة أولى في بعض الأحوال من الأخذ بالرخصة والعكس، وذلك حسيما يسراه المجتهد

في تلك الحالة، وقد يظهر المجتهد التسوية.

الفصل الرابع عن «التلفيق وتتبع الرخص»، وهذه المسألة مسألة فقهية اشتد فيها الخلاف، وتشعبت فيها الأقوال وكثرت وهي مسألة التلفيق وتتبع الرخص، فلم يخل عصر من عصور السلف من الخوض فيها واتساع مجال البحث عنها والأخذ والرد فيها.

يستلزم الخوض في هذه المسألة بالضرورة الحديث عن التقليد وأقوال العلماء في حكم التقليد، وهذه المسألة بحثها الأصوليون في كتب الأصول في باب الاجتهاد والتقليد.

الباب الثاني عنوانه «الأسباب المبيحة للترخص» أي الأعذار الشرعية، ويشتمل هذا الباب على عشرة فصول، كل قصل منها يبحث عن عذر من هذه الأعذار الشرعية، وهي: الضرورة، والمشقة، والسفر، والإكراه، والمرض، والنسبان، والخطا، وعمدوم البلدى، والقدص.

١- أن الفقه الإسلامي يمناز بالمرونة والشمولية وتغطية جميع مجالات الحياة.

٢- الشريعة الإسلامية مبنية على رفع المشقة عن الناس، وإزالـــة الحـــرج عـــنهم،
 فالشريعة جاءت لتحقيق مصالحهم، ومن مصالحهم رفع الحرج عنهم.

٣- أن المشقة تجلب التيسير أصل من أصول الشريعة الإسلامية ونصوص القرآن
 والسنة وأعمال الصحابة دالة على ذلك في أكثر من موضع.

٤- أن للرخص الشرعية ضوابط يجب أن تخضع لها، وهي ضوابط كفيلة للفصل بين المشقة الوهمية والمشقة الحقيقية، وعلى من يفتي الناس أن يحيط بهذه المضوابط حتى لا ينزلق في فتراه، فيفتي بالترخص في غير محله الصحيح.

صوابط الرخص هي المعيار الأصلي الذي ينبغي الاستناد إليه فيما يُباح بالرخص
 وما لا يُباح.

٦- فهم مقاصد الشريعة وفقه تفصيلاتها أمر هام لغاية، وينبغي مراجعتها ودقة النظر فيها.
 ٧- إياجة الرخصة لا يسقط حق الآخرين من الضمان.

سد الذرائع عند الإمام ابن قيم الجوزية وأثره في اختياراته الفقهية

سعود بن ملوح سلطان العنزي

الدار الأثرية- عمان- الأردن، ط1، ١٤٢٨ هـ/٧٠٠٧م.

عد الصلحات : ٣٢٠ صلحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية في كلية الشريعة في الجامعة الأردنية. ويتكون من مقدمة وتمهيد وأربعة فصول وخاتمة، وتناول موضوع سد الذرائع، وهو موضوع كتب فيسه عدد من الباحثين إما استقلالاً أو تبعاً، ولم تخل دراسة من استشهاد بكلام ابن القيم.

وهذه الدراسة تعرض مكانة ابن القيم بين علماء الأمة وطلاب العلم، وتبرز اختياراته الفقهية، وتسعى إلى ايراز رأيه في سد الذرائع، وتحقيق القول في حجية سد السذرائع فسي المذاهب الأربعة، وتحقيق القول في شروط العمل بسد الذرائع.

وتتعرض المقدمة لأهمية الدراسة ومشكلة البحث وأهدافها والدراسات الـسابقة لهـا ومنهجرتها.

أما التمهيد فيشتمل على مبحثين: المبحث الأول: حياة ابن قيم الجوزيــة. والمبحــث الثانى: عن تعريف مد الذرائع لغة واصطلاحًا.

الفصل الأول عنوانه «حجية سد الذرائع عند ابن قيم الجوزية»، وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأول: موقف ابن القيم من سد الذرائع. المبحث الثاني: موقف ابن القيم من سد الذرائع. المبحث الثالث: مناقشة ابن القيم لأدلة الشافعي في إيكاره سد الذرائع.

وعنوان الفصل الثالث «علاقة سد الذرائع عند ابن قيم الجوزية ببعض المفساهيم الأصولية والفقهية»، وفيه أربعة مباحث: المبحث الأول: العلاقة بين سد السذرائع ومقاصسد الشريعة، وفيه مطلبان: المطلب الأول: تعريف المقاصد لغة واصطلاحًا. المطلب الشاني: علاقة سد الذرائع بمقاصد الشريعة.

ويؤكد المؤلف في هذا المطلب على أن الله وَالله عَلَى محمدًا مَن الله عَلَيمة عظيمة جامعة لمصالح الدنيا والآخرة، فما من خير إلا ودلت عليه وأرشدت إليه، وما من شرر إلا حذرت منه ونهت عنه، تحقيقًا لمقاصد هذه الشريعة الخاتمة التي جاءت لتحقيق مصالح الخلق وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتعليلها، تفضلاً من الله وَالله المفاسد وتعليلها، وتعليلها المفاسد وتعليلها، وتعليلها، وتعليلها، وتعليلها، وتعليلها، وتعليلها، وتعليلها المفاسد وتعليلها، وتعليلها المفاسد وتعليلها، وت

و على هذا فلا يمكن أن تتحقق مقاصد الشارع إلا إذا تحقق ما يخدمها ويكملها، ومما يحقق مقاصد الشارع ويخدمها: سد الذرائع، فهو يمثل وسيلة من وسائل حماية مقاصد الشريعة الإسلامية، ويوثق الأصل العام الذي قامت عليه من جلب المصالح ودرء المفاسد، فهر في الحقيقة تطبيق عملى من تطبيقات العمل بالمصلحة.

وقاعدة سد الذرائع مبناها على تحقيق المصلحة الراجحة، وتعطيل المفاسد الراجحة - بحسب الإمكان - فالوسيلة المباحة إذا آل أمر استعمالها إلى مفسدة راجحة، فإنها تُمنع؛ تحقيقًا للمصلحة وتفويتًا للمفسدة.

ويشير المؤلف إلى أن الشريعة جاءت لتحقيق معادة الإنسان الدنيويسة والأخرويسة، وذلك باستخلافه في الأرض، لعمارتها وتحقيق عبودية الله تعالى فيها، ولا يمكن أن يتحقق نلك إلا بدفع ما يضادها من طرق الفساد ووسائله، وهذا لا يحققه قانون بشري صرف، بلل لابد من تشريعات ربانية يعلم مشرعها ما يصلح الخلق فيحثهم عليه، وما يفسدهم فيمسنعهم منه، ولذلك شرع - جل شأنه - الوسائل التي تحقق هذه الغاية، ومنها: سد الذرائع التي تعسم الوصول إلى الفساد وبالتالي عدم حصوله.

إن سد الذرائع المفضية إلى الفساد مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، قد دلت النصوص الكثيرة على اعتباره ومراعاته، ولذلك فإن سد الذرائع من أكثر الأدلة التسماقًا وارتباطًا بالمقاصد.

والمبحث الثاني عن سد الذرائع والسياسة الشرعية، وفيه مطلبان: المطلب الأول تعريف السياسة الشرعية لغةً واصطلاحًا. المطلب الثاني عن علاقة سد الذرائع بالسسياسة الشرعية.

أما المبحث الثالث فهو عن العلاقة بين مد الذرائع والاحتياط، المبحث الرابسع عن العلاقة بين سد الذرائع والحيل، وقد قسم ابن القيم الحيل بالاعتبار العام إلى قسمين: حيل مباحة، وحيل محرمة. يندرج تحت هذين القسمين أنواع عديدة بحسب الطرق المفضية إليها. يذكرها ابن القيم بالتفصيل في عدد من كتبه خاصة في كتابيه «إعلام المسوقعين» و «إغاشة اللهفان».

ويؤكد المؤلف على أن من صفات المؤمن التسليم لأوامر الشرع، والحرص على أن

يكرن قصده في أفعاله وأقواله موافقًا لقصد الشارع من تشريع الأحكام، فإن كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شُرعت له فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها فعمله في المناقضة بلطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له فعمله باطل، ذلك أن المشروعات إنما وُضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد.

وإن مما يظهر فيه مناقضة قصد الشارع: الحيل التي يتوصل بها أربابها من خالال الفعل الظاهر الإباحة إلى مصالحهم، فيصرفونه في سبيل ذلك عن مقصوده الأصلي الذي أراده الشارع منه.

فهي في المحقيقة ذرائع توصل إلى مآلات محرمة، هذا في الحيل المحرمة. أما الحيل التي يجد فيها المسلم مخلصنا شرعيًّا لمصلحة تُستجلب أو مفسدة تُدفع، فلا تتاقض سد الذرائع بل تتوافق مع فتح الذرائع، فهي على هذا تعتبر إحدى تطبيقات سد الذرائع في وجه من الوجوه، إذ إن الحيلة المباحة لا تهدم أصلاً من الأصول التي اعتبرها الشارع، ولا تتاقض مصلحة من المصالح التي راعاها، بل هي تتفق أحيانًا من ذلك.

وبناء عليه يحدد المؤلف علاقة سد الذرائع في النقاط التالية:

ان سد الذرائع والحيل تقومان على فعل ظاهره الإباحة يفضي إلى غاية؛ ففي سد
 الذرائع: ظاهر الذريعة الجواز غير أن مآلها إلى مفسدة، ولذلك وجب سدها، وفي الحيل غالبًا تُستعمل في فعل ظاهر الإباحة لتوصل إلى غير مقصوده الأصلي، ولذلك مُنعت.

٣- إن النظر في كل من سد الذرائع والحيل يكون منصبًّا على مآل الأفعال.

٣- إن الحيل لابد فيها من القصد إلى المفسدة، أما الذرائع فلا يُنظر فيها إلى قسصد
 المكلف، وإنما النظر فيها منصئب على المآلات.

٤- إن الحيل المحرّمة تتناقض مناقضة تامة مع سد الذراتع؛ لأن سد السذراتع يغلسق أبواب المحرمات والمفاسد، في حين بسلك المتحيل مسلك الذرائع الممكنة التي توصله إليها.

٥- مما سبق يتضح أن الذرائع والحيل يفترقان من جهة العموم والخصوص، فالذرائع أوسع دائرة من الحيل وأعم، والسبب هو أن الذرائع يُعمل بها في الأحوال العامة سدًا وفتحًا، مراعاة للمصلحة، وباعتبارها دليلاً وأصلاً شرعيًا، ولهذلك لا يُراعي فيها قصد المكلف، أما الحيل فليست كذلك، إذ هي أعمال بأتبها بعض الناس في خاصة أحواله، بقصد

التخلص من حق شرعي عليه، بصورة هي أيضًا معتبرة شرعًا، حتى يظهر أنه جار على حكم شرعى.

وعنوان الفصل الثالث عن أقسام سد الذرائع وشروطها عند ابن قيم الجوزية، وهــو يشتمل على مبحثين: الأول: عن أقسام سد الذرائع، والثاني: عن شروطها.

ويتناول الفصل الرابع: أثر اعتبار سد الذرائع في اختيارات ابن قيم الجوزية الفقهية، وفيه خمسة مباحث: المبحث الأول: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في العبادات. المبحث الثاني: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في المعاملات. المبحث الثالث: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في اختياراته في اختياراته في المحدود الأقضية والشهادات. المبحث الخامس: أثر اعتبار سد الذرائع في اختياراته في الحدود والجنايات.

ويختم المولف دراسته بأن سد الذرائع أصل من الأصول المعتبرة شرعًا عسد ابن القيم، وقد أقام على ذلك أدلة كثيرة من الكتاب والسنة. اعتبرها ابن القيم إحدى الوسائل الشرعية التي نقي المسلم من الزيغ والانحراف إن أحسن تطبيقه بشروطه المعتبرة شرعًا، فهو بمثل علاجًا وقائيًّا يقي من كثير من الانحرافات والمخالفات الشرعية.

كما قرر ابن القيم أن لا اعتبار للمقاصد والنيات في سد الذرائع، وإنما مناط الحكــم على الأفعال والأقوال ومآلاتها وما يترتب عليها من مصالح أو مفاسد، فإذا ترتب على فعـــل المكلف أو قوله مصلحة شُرع فتحه، وإذا ترتب عليه مفسدة شُرع سده.

الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان

الشيخ محمد الخضر حسين

هدية مجلة الأزهر لشهر المحرم ١٤٢٨هـ.

عد لمشمات : ١٦٠ مشمة

يتكون الكتاب من تمهيد وعدة أفكار. يشير المؤلف في التمهيد إلى أن مُقصده من هذا الكتاب هو إثبات أن الشريعة تساير كل عصر، وتحفظ مصالح كل جبل. ولما كان التشريع الإسلامي يعتمد في معظم أحكامه على الاجتهاد رأى ضرورة أن يعدد مقصوده من الاجتهاد. وشريعة الإسلام عامة لا يختص بها قبيل من البشر دون قبيل، ولا يختص بها جيل دون جيل، وأفعال البشر على اختلاف أجناسهم لا تنتهسي إلى حد، ولا تدخل تحت حصر، بل أرشدت الشريعة إلى بعض الأحكام بدلائل خاصة، وقررت بقيتها في أصول كلية ليستنبطها الذين أوتوا العلم عند الحاجة إليها.

وبيَّن الباحث أن العالم يتمكن من استنباط الأحكام بمعرفة أمرين: أحدهما: الأدلة السمعية التي تنتزع منها القواعد والأحكام.

ثانيهما: وجود دلالة اللفظ المعتد بها في لسان العرب واستعمال البلغاء.

وتحت عنوان «بناء الشريعة على حفظ المصالح ودرء المفاسد». يشير المؤلف إلى القوانين العادلة هي التي تقوم على رعاية حفظ المصالح ودرء المفاسد، ولا يختلف علماء الإسلام في أن أحكام الشريعة قائمة على رعاية هنين الأصلين، وإذا كانت المصالح والمفاسد قد تخفى في بعض ما يشرع على أنه عبادة؛ فإن الأحكام المشروعة تعتبر العادات من أداب الاجتماع ونظم المعاملات والجنايات لا تقصر العقول السليمة عن إدراك أسرارها.

ويقرر الباحثون عن حكمة التشريع أن المصالح أربعة أنسواع: اللسذات وأسسبابها، والأفراح وأسبابها، ويسمون اللذات والأفراح بالمصالح الحقيقية، وأسبابها المصالح المجازية، كما يسمون الآلام والغموم المفاسد الحقيقية وأسبابها المفاسد المجازية، ويذكرون أن المصالح المحضة كالمفاسد المحضة نادرة الوجود، وأكثر الوقائع ما تجتمع فيه المصطحة والمفسدة، مما كان مصلحة محضة محكمة الإذن قطعًا. وما كان مفسدة محضة فحكمه النهسي، فأمسا ما يكون مصلحة من ناحية ومفسدة من ناحية أخرى، فالشارع الحكيم ينظر إلى الأرجح منهما ويفضل الحكم على قدر الأرجحية، فما رجحت مفسدته على مصلحته نهى عنه على وجسه الكراهة أو التحريم.

بقيد المجتهد النصوص أو يطلقها على ما تقتضيه الأدلة السمعية والأصول الشرعية، ولا يصرف نظره عن النص جملة إلا أن يثبت لديه أنه منسوخ، أو يعارضه ما هــو أقــوى سنذا أو دلالة، أو يكون الحكم مربوطًا بشيء على أنه علة مشروعيته، وتزول هــذه العلــة فيتبعها الحكم وتدخل الواقعة في نص آخر، أو تحتاج إلى حكم من المجتهد يطابقها.

وقصر الحكم على حال وجود العلة متى كان منصوصاً عليها أمر واضح لا شبهة فيه. وقد يجيء الحكم معردا من ذكر العلة فيقررها المجتهد استنباطاً ويجعل الحكم مقصوراً على حال هذه العلة المستنبطة، ومن هذا القبيل أن المؤلفة قلسوبهم قسد ذُكسروا فسي آيسة مصارف الزكاة.

فرأى بعض الأثمة أن علة جعلهم في مصارف الزكاة الحاجة في بداية الإسلام السي تكثير أنصاره، أما حين قويت شوكته، وكثر أتباعه وحُماته، فقد زالت الحاجة السي تسأليف المخالفين وسقطوا من مصارف الزكاة.

لا يدخل الاجتهاد في النصوص المُحكمة إلا بنحو الإطلاق أو التقييد على مقتضى الأصول الصادقة، فيما إذا كان النص قرآنًا أو سنَّة متواترة، أما خبر الآحاد فإن لما يسره المجتهد معارضًا لأصل آخر وجب العمل به عند أئمة الدين.

أما إذا ورد خبر الآحاد فيما يظهر معارضنا لقاعدة أو قياس صحيح، فهذا موضع نظر أهل العلم واختلاف آرائهم، فمنهم من يقدم الحديث على الأقيسة والقواعد، ويستشهد المؤلف بقول العز بن عبد السلام في قواعد المصالح «أمر الله تعالى بإقامة مصالح متجانسة، وأخرج بعضها عن الأمر إما لمشقة ملابستها، وإما لمفدة تعارضها، وزجر عن مفاسد متماثلة، وخرج بعضها عن الزجر إما لمشقة اجتنابها، وإما لمصلحة تعارضها».

ومن أهل العلم من يقدم القاعدة والقياس الذي تكون مقدماته قاطعة على خبر الولحد. وكان علماء الإسلام يراعون عند التفقه في الكتاب والسنة قاعدة حفظ المصالح ودرء المفاسد، وأن ما جاء به القرآن والسنة من الأحكام المفصلة كفيل بحفظ مصالح الوقائع أو درء مفاسدها، وفي استطاعة الراسخين في الحكم أن يبينوا ما حفظته من المصالح أو درأته من المفاسد بباناً كافيًا.

وإذا كان من لازم الأحكام العادلة حفظ المصالح أو درء المفاسد، فليس من شرط كل حكم أن يتغير باختلاف العصور أو المواطن، فإن الواقعة قد تشتمل بطبيعتها على مصلحة أو على مفسدة لا يختلف حالها باختلاف العصور والمواطن، فيكون لها حكم واحد لا يتغير إلا أن يتغير حالة الواقعة نفسها.

والحقيقة أن حكم الواقعة إنما يتجدد عندما تتغير طبيعة الواقعة، وأن الحكم المشروع

للواقعة بحق قد يبقى حكمها العادل ولو مضت عليه أحقاب، حتى يعرض لها من الأحوال ما يستدعى تفصيل حكم غير ما شرع لها أولاً.

وإذا وجد العالم الراسخ في فهم مقاصد الشريعة واقعة علق عليها الشارع حكمًا، شم تغير حالها بعد إلى حال تقتضي تغير الحكم اقتضاء ظاهرًا، كان له أن يرجع بها إلى أصول الشريعة القاطعة، ويقيس لها من هذه الأصول حكمًا يطابقها.

فالتققه في الكتاب والسنة على النحو الذي يحفظ الحقوق ويسير بالأمة في أهدى سبل المدنية إنما يستطيعه من امتلأ بعلوم القرآن والحديث، وخاض في حكمة التشريع وعرف مقاصد الشارع وقدر المصالح والمفاسد بميزانها الصحيح.

الشورى في معركة البنساء

د. أحمد الربسوني

دار الرازي - الأردن، ط١، ١٤٢٨ هــ/٢٠٠٧م.

عبد الصفحات : ١٩٦ صفحة

يتكوُّن الكتاب من مقدمة وأربعة فصول. هدف الكتاب الإسهام في جهود بناء الأمـــة ومعاودة إخراجها مما هي فيه إلى الفاعلية، والحركية والإيجابية والعطاء.

ومنهجه توظيف قضايا جديدة، أو زوايا جديدة أو خبايا جديدة، وتجاوز الكثير مما قيل وكُتب. وموضوع الكتاب: بيان موقع الشورى في البناء الإسلامي، وتوضيح سبل الممارســـة الشورية، وتتبع التجربة الشورية بين عهدها التأسيسي ومآلها التاريخي، وإعـــادة الاعتبـــار للشورى واستكمال بنائها وبناء الأمة بها.

وأهميته تأتى في أجواء الحديث المتكرر عن حاجتنا إلى الديمقر اطيــة، ومــع ذلــك فالأمور ليست بالشوري وحدها.

وقد سعى هذا الكتاب إلى الارتقاء بقضية الشورى، ارتقاءً علميًا وعمليًا.

فمن حيث الارتقاء العلمي، يتحرى البحث أن يقدم إضافات حقيقية ونوعية إلى الكتابات الكثيرة عن الشورى، وخاصة في العصر الحديث، كما عمل على التصحيح

والتوضيح لعدد من القضايا والإشكالات الفرعية؛ بما يخدم اكتمال الصورة وانسجام أجزائها، سواء فيما يخص الشورى في ذاتها، أو فيما يتعلق بمكانها ووظيفتها داخل المنظومة الإسلامية.

ومن حيث الارتقاء العملي، فإن البحث قد تدرج في هذا الاتجاه، حتى انتهسى السي تحديد الصيغ والأليات العملية لملاستفادة من الشورى في معركة الإصلاح والبناء، ومعسلودة لجدراج الأمة عزيزة بنفسها رائدة برسالتها.

الفصل الأول عنوانه «مكانة الشورى في البناء الإسلامي». تناول مبحثه الأول أهمية الشورى بين النصوص الشرعية والاحتياجات العملية، وتم التركيز في المشطر الأول علم عند من النصوص القرآنية والحديثية التي قلما ينتبه إلى اندراجها في موضوع المشورى أو صلتها به.

من ذلك الأيات التي سجلت محاورة الله تعالى لملائكته، بشأن خلق آدم ومستقبل ذريته على وجه الأرض، وهي المحاورة التي اعتبرها العلامة محمد الطاهر ابسن عاشدور نوعًا من المشاورة، جرت على سبيل التكريم والتعليم والإيحاء بالناس، ومنها آبسات عديدة تؤمس للشورى في الحياة الفردية، وفي الزواج والعلاقات الزوجية، وفسي علاقسة الأبساء بالأبناء، وحتى في حالات الشقاق أو الطلاق بين الزوجين.

كما تم التركيز في الشطر الثاني لهذا المبحث على بيان سعة الشورى من خال مجالات لا يُستثنى فيها شيء ديني أو دنيوي، فردي أو جماعي.

كما تم استكمال ببان أهمية الشورى وسعتها من خلال المبحث الثاني لهذا الفصل، وهو المخصص لبيان مقاصد الشورى وفوائدها التي لا تتحصر - كما هدو شدائع - فسي التوصل إلى استخراج الرأي الصواب، بل هي مقاصد كثيرة ومتنوعة، أوصلها المؤلف السي عشرة مقاصد.

ويرى المؤلف أن الوظائف والمقاصد التي تحققها الشورى والتي لأجلها شُـرعت، لا تحظى من العلماء والكتّاب عادة إلا بجمل وعبارات وجيزة، وعادة ما تتركز هذه الجمـل والكلمات على مقصد واحد وهو استخراج الرأي الصواب والتدبير السديد. وهذا يؤدي السي اخترال مقاصد الشورى ووظائفها، مما يستتبع تقليصًا في مساحتها ومجالاتها. ويحدد المؤلف مقاصد الشورى في عشرة مقاصد هي:

- ١- الوصول إلى الصواب والأصوب.
- ٢- الخروج من الأهواء والمؤثرات الذائية.
 - ٣- منع الاستبداد والطغيان.
 - ٤- تعليم التواضع.
 - ٥- إعطاء كل ذي حق حقه.
 - ٦- إشاعة جو الحرية والمبادرة.
 - ٧- تنمية القدرة على التفكير والتدبير.
 - ٨- تقوية الاستعداد للتنفيذ والتأبيد.
 - ٩- الألفة والوحدة.
- ١٠ تحمّل التبعات السيئة، وهي النتائج والمآلات اللاحقة التي تنجم عن قرار ما أو تدبير ما،
 وتكون ميئة أو وخيمة، وقد تكون هذه المآلات بسبب خطأ في القرار المُتخذ.

وفي جميع الحالات، فإن الناس يتبرعون من هذه النتائج والتبعات ويتهربون من من التحلها إذا كان القرار قد اتّخذ بطريقة فردية وبطريقة استبدادية. أما في حالة القرار الشوريّ والتدبير الجماعي، فيكون المسئول ومن معه قد فعل ما يجب عليه، وتحرى ما يمكن تحريسه وأشرك معه أولى الأمر وأصحاب الاختصاص، كلهم قد شاركوا في اتخاذ القرار، وكلهم مسئولون عنه وعن تبعاته.

الفصل الثاني عن قضايا أساسية في الممارسة الشورية، وذلك مــن خـــلال ثلاثـــة مباحث: الأول عن الشورى في الشئون العامة لمن هي ومن المعنيون بها، والمخاطبون بها.

ويتناول المبحث الثاني عضوية مجالس الشورى، وخاصة تلك التي لها حق النظر على مستوى رئاسة الدولة واختصاصاتهم. المبحث الثالث عن قضية المشورى المعلمة والشورى الملزمة، وهذه القضية تغضى ضرورة وتلقائية إلى مسألة الأغلبية في المجالس الشورية والقرارات الشورية.

وعنوان الفصل الثالث: التجربة الشورية بين عهدها التأسيسسي ومآلها التاريخي. يتناول المبحث الأول من هذا الفصل التجربة الشورية الأولى، بحثًا عـن ملامحها العامـة ودروسها وغيرها، والمقصود بالتجربة الأولمى: العهد النبوي وعهد الخلفاء الراشدين، وقد انتهى هذا المبحث إلى استخلاص أهم خصائصها الشورية التي لا يمكن الاستغناء عنها، ولكن أيضًا لا يمكن الاكتفاء بها.

وأما المبحث الثاني فيلقي نظرة عامة على مآل الشورى بعد الخلافة الراشدة، سواء على صعيد الممارسة الفعلية، أو على صعيد التنظير والاجتهاد العلمي، وفسي الجسانيين مغا، ظهر أن مكانة الشورى عرفت ضمورًا أو تعطيلاً كبيرين، وأن لذلك أسبابًا متعددة، ولكن السبب الرئيسي في ذلك هو إيقاؤها بدون أي تنظيم أو ضبط إلا في حالات استثنائية محدودة، مع أن التطورات الكبيرة التي عرفتها الأمة الإسلامية والدولة الإسلامية السلبية منها والإيجابية قد فرضت إنشاءً وتطويرًا لعدد من الخطط والمؤسمات والأنظمة في كافة مرافق الحياة.

الفصل الرابع عنوانه «الشورى اليوم، كيف نبنيها وكيف نبني بها؟»، وهو ينطلق من أخذ العبرة من التجربة التاريخية بخصائصها ونقائصها من أجل إعادة الاعتبار للــشورى، وإعادة بناتها واستكمال بناتها، تصوريًا وتتظيميًا.

ومن ذلك ضرورة استدراك الثغرة الرئيسية المتمثلة في القــراغ التنظيمـــي، وذلــك بالعمل على تنظيم الممارسة الشورية.

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين: يعرض المبحث الأول أربعة أصحول أو قواعد تشريعية غنية بمددها وسعة تطبيقاتها في كافة القصايا الاجتهادية المتعلقة بالتطورات والمستجدات، وهي:

- ١- تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من أمور.
 - ٢- سد الذرائع.
 - ٣- المصالح المرسلة.
 - الاقتباس من الغير لما فيه مصلحة وخير.

ثم جاء المبحث الثاني بمثابة الامتداد التطبيقي للمبحث السابق، وللقواعد الأربعسة الواردة فيه، مع تركيز خاص على القاعدة الرابعة، وهي الاقتباس من الغير لما فيه مسصلحة وخسير.

ويؤكد المؤلف على أن الشورى أداة إصلاحية وبنائية فعَّالة، سواء على صعيد الأفراد

والجماعات، أو على صعيد الدول والمؤسسات. والحاجة إلى الديمقراطية هامة فنحن نحتاجها في اقتباسات وتجارب شكلية وتنظيمية وإجرائية، والديمقراطية بحاجة إلى معالجة بعسض أفاتها البنيوية وأدوائها الجوهرية.

فالشورى باعتبارها جزءًا من المنظومة الإسلامية إنما تتجح وتُثمر، وتستمر وتزدهر بقدر ما تشتغل معًا وحولها أجزاء أخرى من هذه المنظومة.

فقه النوازل عند المالكية تاريخًا ومنهجًا

د ـ مصطفى الصعدى

مكتبة الرشد ناشرون- الرياض- السعودية، ط١، ١٤٢٨ هـ/٢٠٠٧م.

عد الصلحات : ٤٧١ صلحة

يختص الكتاب بموضوع فقه النوازل بالأندلس في فترة ممندة من الفتح إلى نهايــة الأندلس، ثم إنه يشمل دراسة في التاريخ والمنهج. فالتاريخ قُصد به تتبع حركية هــذا الفــن وتطوره عبر مراحل تاريخ الأندلس.

وفقه النوازل هو العلم بالمسائل والقضايا الدينية والأجوبة الدينية والدنيوية التي تحدث للمسلم ويريد أن يعرف حكم الله فيها، فيلجأ إلى أهل العلم الشرعي يسألهم عن أحكام هذه النوازل، وتسمى أحيانًا بالأجوبة، وتارة أخرى بالأحكام أو مسائل الأحكام أو الأسئلة.

ثم إن لفظ النوازل يوحي بواقعيتها وبُعد مسائلها عن الافتراضات النظرية التي طالما شعبت الفقه وعقدته، فهي تمثل الأحداث الحيّة التي عاشها الناس، وتصور ألوانًا مسن حيساة المستفتين ومعاملاتهم وعاداتهم، ومن ثم فلها صبغة المحلية، وهي متأثرة بظروفها الوقتيسة، وتدعو المجتهدين من الفقهاء إلى إعمال النظر وتقليب الفكر لامستنباط الأحكسام السشرعية المناسبة عن طريق استقراء النصوص الفقهية النظرية واستنباطها لاستخراج الحكم المناسب.

يتكون الكتاب من بابين رئيميين: باب التاريخ، وباب المنهج. فأما الباب الأول فقد خصصه المولف لدراسة تاريخ الفتوى عبر المراحل التي مرث بها الأندلس. ابتداء بمرحلة الإمارة والخلافة. فدرس واقع الفقيه وطبيعته وخصوصيته خلالها، ثم أحصى أشهر المفتين بها، ثم مرحلة ما بعد سقوط الخلافة، أو ما يسمى بمرحلة ملوك الطوائف، وما اعترى الفقيه

وأهله فيها من مشاكل وفتن، ثم مرحلة المرابطين وخصوصياتها، ثم مرحلة الدولة الموحدية بفقهاتها ومواقفها وطبيعة نوازلها. ثم ختم ذلك بمرحلة حكم بنى الأحمر إلى السقوط.

وأما الباب الثاني فقد خصصه المؤلف لدراسة مناهج التأليف أولاً، فتحدّث عن مسالك التأليف والنماذج المندرجة تحت كل مملك. وقد اشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول.

الفصل الأول عنوانه «مسالك فقه النوازل تأليفًا»، ويبين المؤلف أن المُطلع على المدونات الفقهية وكتب الفتاوى يجد نفسه أمام كتب أغلبها لم يكن مقصودًا للتأليف، وإنما أمام كتب كُتبت عن كل شيء والمست كل ما له صلة بحياة الناس في مواضيع شتى.

والغالب في إطلاق مصطلح النوازل عند المغاربة يشير إلى واقعيتها وحلولها بالناس، وإيذانها المفقهاء بانطلاق عملية اجتهادية بحثًا عن المخرج وإيجادًا للحكم المناسب باستقراء النصوص المقررة، واللجوء إلى المقارنة أو الترجيح أو التأويل.

ولما كان الفقه الإسلامي عمدته تنظيم حياة الناس في المعاش والمعاد، وكان واقعيًا في أحكامه يجاري الوقائع ويساير المتغيرات، فإن المدوال والاستفتاء يظللن قلمين قيام الحياة، فالنصوص متناهية وقضايا الحياة مستمرة متجددة.

إن طبيعة الفقه مهيأة لظهور فقه النوازل الذي يغطى مساحة الامتداد التشريعي في الحياة من خلال التكيف مع الواقع ومتغيراته.

وهذا ما يفسر نشاط مدرسة فقه النوازل بسالغرب الإسسالمي عمومُسا، وبالأنسدلس خصوصًا، فبها عرف الفقه المالكي تطبيقه العملي، وهو بنسصهر مسع خسصوبة المجتمسع الأندلسي الذي ازدهرت به الفُتيا والنوازل.

لم يدع هؤلاء المفتون مجالاً من مجالات الحياة إلا وعالجوه المعالجة السشرعية المناسبة، فبحثوا في الأصول النظرية من الأمهات الفقهية وربطوها بالواقع المعيش بكل ملايساته وخصوصياته، ومن ثم نشطت حركة التأليف في كثير من الأمور التي لها علاقة بتنظيم الحياة كالحسبة والوثائق والشروط، وموضوعات الأحوال الشخصية كالنفقة والفرض وتقييراته، ومواضيع الفلاحة والمياه والصناعة والتجارة وأحكام البيوع والسمكة، والتسعير والمضاربة، وميادين القتال والجهاد وأحكام المفارية، وميادين القتال والجهاد وأحكام المفارية، وميادين القتال والجهاد وأحكام ألهل الذمة وغيرها من التي خُصنت.

ويؤكد المؤلف أن نظرة متأنية إلى هذا الموروث الفقهي تعطينا صورة حيَّة عن واقع هذه الأمة الاجتماعي والسياسي والتاريخي في هذا الثغر من العالم الإسلامي، إنه نتاج عقول تفاعلت مع الواقع في زمن معين وفي بيئة معينة.

وقد كان تقسيم مناهج التصنيف على النحو الآتي:

۱- التأليف بحسب الأماكن والبلدان، وهذا النوع من التأليف في النسوازل جعلمه أصحابه خاصنًا بمنطقة جغرافية محددة، ولم يشاعوا أن يخلطوه بنوازل غيرها من البلمدان، وكان فائدته الوقوف على مشاكل تلك البيئة وأقضيتها وأعراف أهلها وانشغالاتهم اليومية.

ومن أمثلة هذا المصلك كتاب «المعيار المعرب والبيان المغرب في فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب» لأحمد بن يحيى الونشريسي.

٢- التأليف المتخصص في الموضوع الولحد، ويظهر في هذا النوع السذي يسشمل قضايا العبادات والمعاملات والسياسة الشرعية والأطعمة، وأحكام أهل الذمة. والفقيه هنا يعمد إلى ربط النصوص بالواقع بالنظر إلى النازلة في محيطها وظروفها، وهكذا يمضي التسأليف في النوازل في حركة دائمة ونشاط مستمر.

ومن أبرز المؤلفات في هذا المملك كتاب «الوثائق والسجلات» للفقيه محمد بن أحمد الأموي الأندلسي المعروف بابن العطار، وكتاب «المقنع في علم الشروط» للفقيه أحمد بسن مغيث الطليطلي، وكتاب «المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود» لصاحبه على بسن يحيى الجزيري، وغير ذلك من المؤلفات.

وهناك كذلك التأليف بحسب الأشخاص الأعلام، والتأليف المنتوع المختلط، والتـــأليف المنتوع المختلط، والتـــأليف المنتوع المصنف، والتأليف المقصود المناظرة والمراجعـــة، والتـــأليف المقـــصود المتوجيـــه والتنظير.

الفصل الثاني يقدم ممالك فقه النوازل منهجًا من خلال نماذج تطبيقية.

ومن هذه الأمثلة «منهج ابن الإمام النطيلي في كتاب القضاء بالمرافق في المباني ونفي الضرر». وقد جمع ابن الإمام بين ثقافته الفقهية وكفاءته وخبرئه بسشئون العمران والبنيان، ومشاكل المرافق العامة في المجتمع الأندلسي، لذلك جاء كتابه حلاً شافيًا لقصايا حضارية عرفتها الأندلس، وطرحها الناس بشدة، مما حدا بابن الإمام إلى أن يسهم بهذا الكتاب من موقع خبرته الفقهية والعمر انية.

الفصل الثالث عنوانه «أصول الإفتاء عند فقهاء الأندلس وتطبيقاتها من كتب النوازل». يؤكد المؤلف في مدخل هذا الفصل أنه قد ثبت بالاستقراء أن الفقه الإسلامي ثابت في أصوله، متحرك في استنباطه وأقيسته، وهي سمة أكسبته صفة المرونة، وجعلته يواكب الحولاث ويلاحق المستجدات.

لقد استطاع الفقهاء أن يقدموا الحلول اللازمة النوازل والمستمكلات، وهمم يُعملون نظرهم ويستفرغون جهدهم في أصول أدلة الأحكام من الأمور التي ورد فيها نص فيقيسسون ويحققون ويفرعون، وكان عملهم هذا دليلاً على أن الفقه الإسلامي لا يزال ينبض بالحياة، يلاحق التطور البشري ويرسم مجالاً للحياة على ضوء شريعة الإسلام.

لقد أثبت الفقهاء والمفتون عبر تاريخ الأندلس أن عملية الاجتهاد الفقهي لم تتوقف، ولا يذكر تغير الأحكام بتغير الأحوال والعادات. وكان فقهاء الأندلس يسترشدون بأصول أدلة المذهب، وهم يربطون بها النوازل ربطًا مناسبًا، فدرسوا الوقائع والأقضية على ضوء الأدلة المقررة. وجمعوا بين العلم بالواقع وعوائده وأعرافه وأحوال أهله، وبين الحسس الأصولي والدراية الكبيرة بالقواعد، سواء تلك المقررة في المذهب سلفًا، أو تلك التي تولدت لديهم وهم يجتهدون، فثبت عندهم قواعد جديدة من وحي تلك البيئة المتجددة.

لقد أثبتت النوازل الأندلسية بمادتها الغزيرة جدلية النص والواقع والعقل الفقهي الرابط بينهما بما تمليه خصوبة المجتمع الأندلسي وكذلك تـشعب قـضاياه الاجتماعيـة والثقافيـة والمعاهية.

ومن الأصول التي كثر الاعتماد عليها في مصنفات النوازل، العُرف، والعمل، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والاستصحاب، والقياس، ومراعاة الخلاف.

قاعدة «لا ضرر ولا ضرار»

في نطاق المعاملات المالية والأعمال الطبية المعاصرة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

د. أسامة عبد العليم الشيخ

دار الجامعة الجديدة - الإسكندرية - مصر، ٢٠٠٧م.

عدد الصقحات : ٩٨ صقحة

أصل هذا الكتاب رسالة جامعية، ويتكون من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة.

يشير المؤلف في المقدمة إلى أن شريعة الزمان الذي نزل فيه القرآن هي شريعة كل زمان ومكان. ولما كانت الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية والرجوع إلى الفقه الإسلامي تتطلب دراسة الفقه الإسلامي لإظهار ما فيه من ذخائر مناسبة لمتطلبات العصـــر.

ويؤكد المؤلف أن علم الفقه علم واسع وبحر شاسع، وقد اشتمل الفقه الإسلامي علم ... أصول وفروع. فكان من تنوع نلك الفروع الكثيرة وجود القواعد الفقهية وبروزها فنًا مستقلاً، احتلت مكانًا مرموقًا بين الفنون الفقهية الأخرى.

وهذه القواعد الفقهية ليست في درجة واحدة من الأهمية والاتماع الذي يحيط بـــأنواع المسائل ويتغلغل في أبواب الفقه، فمنها القواعد الأمهات، التي يكاد لا يخلو من أثرها باب من أبواب الفقه.

ومن القواعد الفقهية قاعدة «لا ضرر ولا ضرار». فهذه القاعدة الحديثيــة مــن أهــم القواعد في الفقه الإسلامي وأشملها فروعًا، ولمها تطبيقات شتى في الفقه الإسلامي، وهي أساس لمنهج الفعل الضار، وميزان القاضي في تقرير القضايا والحكم عليها بالعدل والإنصاف.

وهذه الدراسة مخصصة للبحث في نطاق المعاملات المالية والأعمال الطبية المعاصرة، مع المقارنة بين أحكام الفقه الإسلامي والقانون الوضعي في هذا الصدد.

ويرجع المؤلف سبب اختياره لهذا الموضوع إلى الأسباب الآنية:

أولاً: أن دراسة هذه القاعدة تثبت مدى عظمة الشريعة الإسلامية، فالرجوع إليها في شتى المعاملات يحقق للإنسان نفعًا عظيمًا، ويدفع عنه أضرارًا كثيرة. ثاقيًا: الرد على كل من تسول له نفسه بأن الفقه الإسلامي فقه جامد قاصر على ما دونه فقهاؤنا القدامى في كتبهم، وأنه لا يتسع لكثير من القضايا المعاصرة، حيث إنسه قد كثرت في هذا العصر الوقائع والمستجدات الناتجة عن التطور العلمي، وكل هذه الوقائع والمستجدات الناتجة عن التطور العلمي، وكل هذه القاعدة مسن تحتاج إلى رأي الفقه الإسلامي، ولا يتأتى ذلك إلا عن طريق الاستناد إلى هذه القاعدة مسن قواعد الفقه الإسلامي.

أما الفصل التمهيدي، ففيه مفهوم القاعدة الفقهية والتمييز بينها وبين ما يشابهها مـن مصطلحات في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي.

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول: في التعريف بالقاعدة الفقهية في الفقه الإسلامي والقانون المدني.

المبحث الثاني: في التمييز بين القاعدة وما يشبهها من مصطلحات.

وأما الباب الأول: ففي مفهوم قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» وأهم المسائل والقواعد المتفرعة عنها.

ويشتمل هذا الباب على فصول ثلاثة:

الفصل الأول: في تحديد المراد من قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» في الفقه الإسلامي والقانون المدني، ويشتمل هذا الفصل على مباحث ثلاثة: المبحث الأول في بيان مفهوم الضرر. المبحث الثانث: في تحديد معنى قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» وشواهدها.

يتناول الفصل الثاني بعض المسائل الفقهية المتفرعة عسن قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» في نطاق المعاملات المالية وموقف القانون المدني منها. يشتمل هذا الفصل على مباحث ثلاثة: الأول: دفع الضرر الناشئ عن تغير قيمة النقود. الثاني: الضرر الواجب دفعه بتبرير الشفعة. الثالث: دفع الضرر الناشئ عن رجوع المعير في العارية.

المبحث الأول: قاعدة «الضرار يُزال» ونماذجها التطبيقية في نطاق المعاملات المالية.

المبحث الثاني: قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات» ونماذجها التطبيقية في نطاق المعاملات المالية.

المبحث الثالث: قاعدة «الضرورة تقدر بقدرها» ونمانجهــــا التطبيقيــــة فـــــي نطــــاق المعاملات المالية.

المبحث الرابع: قاعدة «الضرر لا يُزال بالضرر» ونماذجها التطبيقية في نطاق المعاملات المالمة.

المبحث الخامس: قاعدة «تحمُّل الضرر الخاص لــدفع الــضرر العــام» ونماذجهــا التطبيقية في نطاق المعاملات المالية.

المبحث السادس: قاعدة «تحمّل الضرر الأخف لــدفع الــضرر الأشــد» ونماذجهـــا التطبيقية في نطاق المعاملات المالية.

وأما الباب الثاني فهو عن قاعدة «لا ضرر ولا ضرار في نطاق الأعمال الطبية»، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الأول عن علم الطب ومدى النزام الإنسان بالمحافظة علسى نفسه من الأمراض. الفصل الثاني: عن نماذج تطبيقية للأعمال الطبية المعاصرة.

ويشتمل الفصل الثاني على مباحث سبعة:

المبحث الأول: المواد المخدرة، ومدى مشروعية التداوي بها.

المبحث الثاني: مدى مشروعية استقطاع الأعضاء البشرية ونقلها.

المبحث الثالث: مدى مشروعية شق بطن الموتى.

المبحث الرابع: مدى مشروعية تشريح جثة الإنسان.

المبحث الخامس: مدى مشروعية عمليات تغيير الجنس.

المبحث السادس: رئق غشاء البكارة ومدى مشروعيته.

المبحث السابع: مدى مشروعية الاستنساخ البشري بقصد التداوي.

وفي الخاتمة يعرض المؤلف أهم نتائج البحث، ومن أهمها:

أولاً: أن دراسة هذه القاعدة، وما يتفرع عنها من قواعد، تبين بوضوح مدى مرونة الفقه الإسلامي، وعدم جموده، وأنه صالح لكل زمان ومكان، وأنه يضع حكمًا لجميع القضاليا المستحدثة فليس قاصرًا على ما دوَّنه الفقهاء القدامي في كتبهم. ثانيًا : أن معنى الضرر يُراد به الحاق مفسدة بالغير مطلقًا، وأن الضرار يُراد بـــه: الحاق مفسدة بالغير على وجه المقابلة.

قالتًا: أن هذه القاعدة تُحرَّم سائر أنواع الضرر، فهي ثمنع كل اعتداء ضار، ومن ثم لا يجوز شرعًا لأحد أن يلحق بغيره ضررًا ولا ضرارًا.

رابعًا: اشتمانت هذه القاعدة على فروع فقهية كثيرة في نطاق المعاملات المالية فكانت سندًا في الترجيح عند الخلاف في كثير من هذه الغروع، ومن ذلك على سبيل المثــــال:

أ – إذا تغيرت قيمة النقود، فالواجب على المدين عند أداء الدين أو القرض رد مثلها،
 ولا عبرة بغلائها ورخصها.

ب - شُرعت الشفعة لدفع الضرر، والضرر المقصود دفعه حينتذ هو ضرر سروء
 المشاركة أو الجوار.

خاممنًا: انتبه الفقهاء إلى كشرة المسمائل المتفرعة عن قوله على «لا ضرر ولا ضرار» فوضعوا قواعد أخرى فرعية يمكن أن تحكم المضرر، وكيفية إزالته، ورفعه والتخفيف من حدته بقدر ما أمكن.

معادماً: اهتم المشرع المصري بصحة الإنسان اهتماماً كبيرًا فألزمـــه الوقايـــة مــن الأمراض والتداوي منها، وهو بذلك قد ساير أحكام الفقه الإســــلامي التــــي تلـــزم الـــشخص بالمحافظة على صحته، وذلك بالعناية بها وعدم إهمالها في حالة المرض.

سابعًا : أفتى كثير من العلماء في القضايا المعاصرة بناء علـــى قاعـــدة «لا ضـــرر ولا ضرار» وما تفرع عنها من قواعد، ومن هذه القضايا:

١- تحريم تتاول المواد المخدرة دون ضرورة لذلك، لما فيها من مسضار صحية ودينية وخلقية، وقد ساير المشرع المصري أحكام الفقه الإسلامي في هذا الصدد إلى تحريم هذه المواد وتجريم تناولها.

٢- عدم مشروعية استقطاع الأعضاء البشرية ونقلها بين الأحياء وقفًا للرأي المختار؛ إذ إن هذه العمليات قد ينجم عنها إضرار بالمنقول منه والمنقول إليه، فتكون غير مــشروعة حيننذ، دفعًا نهذه الأضرار. ٣- مشروعية استقطاع الأعضاء البشرية ونقلها من ميت إلى حي، وذلك وفقًا للرأي المختار بالقيود والضوابط التي ذكرها أصحاب هذا الرأي، وذلك دفعًا للضرر عن المرضى.

٤- يجوز شق بطن الميت لإخراج ما قد ابتلعه من مال في حال حياته، إذ فيه حفاظ
 على حقوق العباد من الضياع الذي هو أعظم مفسدة وضررًا من مجسرد المساس بجشة
 المتوفى، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما.

٦- جواز تشريح جثث الموتى، سواء كان ذلك بغرض تعليم الطلاب تركيب جــسم
 الإنسان أو بهدف اكتشاف مرض وكيفية علاجه، وغيرها من مسائل.

منهج التعليل بالحكمة وأثره في التشريع الإسلامي ـ دراسة أصولية تحليلية

رائد نصري جميل أبو مؤنس

المعهد العسالمي للفكسر الإمسالامي - هرنسان - فرجينيسا - الولايسات المتحدة الأمريكيسة، ط١، العمال ١٤٣٨.

عد الصلحات : ٩٩٧ صلحة

تناول هذا الكتاب «منهج التعليل بالحكمة» الأصل العام السذي تتطلب منه فكرة المقاصد والمصالح؛ وذلك سعيًا لإكمال جانب من أهم الجوانسب التي تنقص الدراسات المعاصرة في نطاق مقاصد الشريعة ورعاية المصالح، ويُعد هذا المنهج أنموذجًا من طرائق «النفكير» التي تحكم العقل المسلم في تتاوله للقضايا المطروحة للنظر.

ويبين هذا الكتاب حقيقة هذا المنهج وأسمه ومجالاته وعلاقته بالأصول النقليسة فسي التشريع الإسلامي، والقواعد الحاكمة لهذه العلاقة، ويعرض آراء العلماء فيها، ومن ثم يقسدم تحليلاً لهذه النظرية ويسبر أبعادها تقويمًا ونقدًا.

كما يحدد محاور الخلاف الحقيقية ويعرض أراء العلماء فيها، ومن ذلك علاقة الحكمة بالرأي وبالأصول النقلية، ويبيّن أراءهم فيما يُعتبر معارضة أو تخصيصًا أو ايطالاً للأصول النقايـة. ويرسم الكتاب أبعاد المصطلحات التشريعية من خلال دراسة تطور مصطلح الحكمة وعلاقته بالمصطلحات التشريعية الأخرى، وتحليل هذا التطور وبيان المناهج المتشكلة عند العلماء في كيفية التعامل مع هذا المصطلح، مبينًا الخطط التشريعية والقواعد التسي تحكم هذا المنهج.

وينكون الكتاب من مقدمة وبابين، ويذكر المؤلف في المقدمة أن دراسة قضية أصولية مثل منهج التعليل بالحكمة وأثره في التشريع الإسلامي على قدر كبير من الأهمية، وذلك للأسباب الآتية:

1- برغم تعاظم الدراسات وكثرتها في مجال مقاصد الشريعة والمصالح وما إلى ذلك، فإن موضوع التعليل بالحكمة، لم يُغرد بالبحث والعناية الكافية، برغم كونه الأساس الذي نتطلق منه هذه الدراسات، ومن هنا تتبع أهمية دراسة هذا الموضوع، وتخصيصه بالبحث، ليكتمل جانب من أهم الجوانب التي تنقص الدراسات المعاصرة في نطاق مقاصد المشريعة ورعاية المصالح في التشريع.

٢- كان لتناول الأصوليين لهذا الموضوع في مواضع شتى من مباحث الأصول جَعل هذه القضية غير واضحة المعالم.

٣- انطوت مسألة التعليل بالحكمة عند الأصوليين قديمًا وحديثًا، على عدد كبير من المسائل العلمية، كاختلاط مصطلح الحكمة بمصطلحات المعنى والوصف والعلة والمصلحة والمقصد والغرض الباعث... إلخ.

٤- درجت ادى متأخري الأصوليين مقولة أن الحكم يدور مع علته لا مع حكمتـه،
 وهي مقولة تحتاج إلى إعادة نظر ودراسة وبحث مستقص يبين خطأها من صوابها.

عنوان الباب الأول «منهج التعليل بالحكمة عند الأصوليين»، ويشتمل هذا الباب على أربعة فصول، ويدور حول التعليل بالحكمة بما هو منهج متكامل الأركان، له أبعاده الخاصة به في الفقه والأصول، بل والعقيدة.

إن منهج التعليل بالحكمة له في التشريع الإسلامي ثلاث مسمتويات، لكُل مسمنوى أحكامه ومقوماته الخاصة، المؤدية الاختلاف آراء العلماء من مستوى الآخر، وبشكل الا تلازم فيه بين مستوى وآخر، بحيث يحتمل تغير رأي العالم من الجراز إلى المنع، لسيس لتنساقض

في رأي هذا العالم، وإنما لاختلاف المستوى المتناول بالبحث عنده.

ومستويات منهج التعليل بالحكمة تتمثل في الآتي:

- المستوى الأول: التعليل بالحكمة في الشريعة إجمالاً، كمبدأ عام.
 - المستوى الثاني: التعليل بالحكمة في القياس الأصولي.
- الممنوى الثالث: التعليل بالحكمة باعتباره قاعدة تشريعية فيما لا نص فيه.

والباب الثاني عن «أسس منهج التعليل بالحكمة ومقوماته»، ويشتمل على خمسة فصول، وقد خصص الباحث هذا الباب لعرض أسس منهج التعليل بالحكمة باعتباره قاعدة تشريعية لها علاقاتها الخاصة بالأصول النقلية والاجتهادية.

فقد شكل تعليل أحكام الشرع بالحكمة والمعاني المناسبة إجمـــالاً المحـــور الأســـاس والمرتكز الذي دارت حوله أهم وأدق مسائل أصول الفقه وقضاياه بدءًا من مسائل التحــسين والتقبيح مرورًا بمسائل التعليل والعلة. والمناسب والمناسبة والمـــصالح المرســـلة وقواعـــد المقاصـــد.

فالباعث والغرض والغاية والمناسب، علاوة على المصطحة والمقاصد والمعنى، مصطلحات عمد إليها العلماء لتحديد حقيقة الحكمة، كلّ بحسب منهجه الأصولي والمعرفي ضمن سياقات خاصة وقواعد معينة، مشكلين بذلك مناهج خاصة بهم للتعامل مع هذا المنهج للتشريعي العظيم.

وقد توصل المؤلف في هذه الدراسة العلمية لمنهج التعليل بالحكمــة فــي التــشريع الإسلامي إلى نتائج، أهمها:

أولاً: أن مصطلح الحكمة عبارة عن المعنى المناسب المقصود للشارع من شرع الحكم تحصيلاً لمصلحة المكلف ودفعًا للمفسدة عنه.

ثانيًا: أن الحكمة وإن كانت تُطلق بإزاء مصطلحات تشريعية أخرى، هي: المصلحة والمقاصد والباعث والغرض، فإنها ليس بينها وبين هذه المصطلحات اتحاد من حيث الحقيقة، وإن كان بينها تداخل من حيث الاشتراك في خصائص هذه المصطلحات، إذ الحكمة مقصودة للشارع من شرع الحكم لما في ذلك من تحقيق مصلحة للمكلفين، ثم إن هذه المصلحة تبعث المكلف وتدعوه إلى استنباطها وربط الحكم الشرعى بها ولذلك فهى غرضه.

ثَالثًا: أن حقيقة موقف الأصوليين من الحكمة جاء منسجمًا كلُّ بحسب:

1- مفهومه للحكمة والمعانى المفسرة بها.

٢- المناهج الفكرية والمعرفية التى تأثروا بها.

رابعًا : أن الأصوليين يطلقون الحكمة ويريدون بها:

۱- المعنى المناسب لشرع الحكم الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه جلب مصطحة أو دفع مفسدة. هذا ما كان سائدًا عند علماء المرحلة الأولى عمومًا، وعند الجويني والغزالي والبزدوى والمرخسى خصوصًا.

٢- المصلحة نفسها، غير أنه ظهر عند أصحاب هذا الاتجاه أربعة مناهج مختلفة في تفسير حقيقة المصلحة؛ المنهج الأول: المنهج الفلسفي. المنهج الثاني: المنهج الفقهي. المسنهج الثالث: المنهج المقاصدي، حيث فسروا الحكمة بما كان مقصودًا من المصالح وإن لم يتققوا على الجهة صاحبة الحق في القصد، وذلك على مذهبين:

١- من جعل ذلك حقًا للشارع، وهو منهج الآمدي وأتباعه.

٢- من جعل ذلك حقًا للعقلاء، وها ما كان عند العضد والسعد وأتباعهما.

المنهج الرابع: منهج الباعثية، حيث فسروا الحكمة بالمصلحة والمفسدة التي هي اللذة والألم، وجاءت مذاهبهم كالآتي:

أولاً : المحكمة هي الأمر الباعث من المقاصد والمصالح للشارع على شرع الحكم، هذا ما كان عند متأخري الحنفية.

ثاثيًا : الحكمة هي الباعثة للمكلف على الامتثال، وهذا منهج آل السبكي وأتباعهم.

ثالثًا: الحكمة هي الوصف المناسب لشرع الحكم، وهــذا مــنهج متــأخري علمــاء الأصول بشكل عام.

خامسًا: إن الحكمة بما هي أساس التشريع، فإن العلل قد انقسمت من حيث علاقتها بها إلى علل مناسبة، وأخرى شبيهة، وثالثة طردية. ويختم المؤنف نتائجه بأن الأصل في النص تحقيق إرادة الشارع لا تطبيقه كيفما اتفق؛ ذلك أن النص في مجال التشريع وسيلة إخبار لا مقصد في حد ذاته، وأن منهج التعليل بالحكمة يحقق العدالة في التطبيق ويغرس الطمأنينة في النفوس.

أبحاث في مقاصد الشريعة (دراسة مقاصدية لبعض قضايا الاجتهاد والتجديد والمعاصرة والفكر والحضارة والثقافة والمنطق والأصول والفروع)

د . نور الدين مختار الحادمي

مؤسسة المعارف للطباعة والتشر - بيروت، ط1، ٢٩ ١هـ/٢٠٠٨م.

عد الصفحات : ٣٢٠ صفحة

هذا الكتاب يتضمن عدة بحوث ومقالات في مقاضد الشريعة الإسلامية، من حيث بيان المفهوم وتأكيد أهمية التنزيل والتفعيل، وزيادة التنظير والتحقيق، وغير ذلك مما يُعد إسهامًا بوجه ما في التصدي لنظرية المقاصد ومنظومتها، بحثًا ودراسة وتدريسًا وتتزيلاً وترجيحًا وتفعيلاً.

ومعظم هذه الأبحاث والمقالات، قد قُدم بدقة وعناية، بسبب كونها موجهة إلى بعض المؤتمرات أو مرسلة إلى جهة علمية تخصصية. وهذه الأبحاث والمقالات انتخبها صاحبها لتسهم في الدراسة المقاصدية التي عرفتها حياتنا العلمية والشرعية فسى مناسبات عددة ومقامات شتى.

من الأبحاث المطولة: بحث بعنوان «مقاصد التشريع الإسلامي: المفهوم- الضرورة- الضوابط) يبدأ المؤلف بحثه بتقديم مفهوم لمقاصد التشريع. ويرى أن المقاصد الشرعية همي فن من فنون الشريعة، وعلم من علومها التي حظيت باهتمام بالغ وعناية فائقة على مستوى التأليف والتدوين.

ويُعرّف المؤلف معنى مقاصد التشريع من خلال تعريفات القدماء من علماء وأصوليين، وكذلك من خلال تعريفات المحدثين. ويرى أن مقاصد التـشريع هـي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكمًا جزئيًا أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد: هو تقرير عبودية الفائل سبحانه وتعالى، وتحقيق مصالح المخلوق في الدنيا والآخرة.

ثم يعرض المؤلف أنواع مقاصد التشريع، فهي باعتبار محل صدورها تنقسم إلى قسمين: مقاصد الشارع ومقاصد المكلف. والمقاصد باعتبار مدى الحاجة إليها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: مقاصد ضرورية، ومقاصد حجية، ومقاصد تحسينية.

والمقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وخصوصها تنقسم إلى ثلاثة أقسمام: المقاصد العامة، والمقاصد الخاصة، والمقاصد الجزئية.

ويقسمها أيضنًا باعتبار القطع والظن إلى مقاصد قطعية وأخسرى ظنيسة ووهميسة، والمقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة وأفرادها تتقسم إلى مقاصد كليسة ومقاصسد بعسضية، وباعتبار حظ المكلف وعدمه تنقسم إلى مقاصد أصلية وأخرى تابعة.

وتتوزع أمثلة المقاصد على سائر الأبواب والمجالات الفقهية، ومنها:

- إقرار العبودية الد تعالى.
- تحقيق انتظام أمر الأمة وجلب المصالح لها، ودرء المفاسد عنها.
 - ردع المعتدي وزجر غير المعتدي.
- حفظ النسب والتأكد من براءة الرحم، لا سيما منع النكاح في العدة، وغيرها من مقاصد.

ويعرض المؤلف في هذا البحث أيضًا نشأة المقاصد منذ عهد المصحابة والتسابعين وعهد كبار الأئمة وكذلك عند الأعلام مثل الشاطبي وابن عاشور.

ثم يقدم مكانة مقاصد التشريع وضرورتها، وتنزيل مقاصد التشريع وتطبيقها في مجالات العمل بها، مثل المسائل التي لا نص فيها، والتعسارض بين الأدلسة الاجتهاديسة، والمسائل الظنية الاحتمالية والمقضايا الكلية، والذوازل الاضطرارية.

البحث الثاني عن مقاصد الشريعة والاجتهاد المعاصر. في هذا البحث يعرض المؤلف مظاهر العناية الجماعية بالمقاصد من خلال البحوث والدراسات الموجهة من قبّل مراكز البحوث والأقسام العلمية داخل الكليات والجامعات والمعاهد العليا وهيئات المسابقات العلمية، وأيضنا من خلال الموسوعات والمدونات التي تنهض بها بعض المؤسسات الفقهية كالموسوعة الأصولية التي تنهض بها وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، وكمجلة القواعد الفقهية التي ينهض بها مجمع الفقه الإسلامي بجدة، والمؤتمرات والندوات العلمية العملية والاقليمية والدولية بالإضافة إلى المواقع الإلكترونية.

ويُعرّف المؤلف الاجتهاد المقاصدي المعاصر، بأنه العمل بالمقاصد السشرعية واستحضارها في الاجتهاد والنظر في قضايا وحوادث العصصر الحسائي المختلفة، أي أن المجتهد الفردي أو المؤسسة الاجتهادية الجماعية المتخصصة في العصصر الحسائي مطالبة باعتماد مقاصد الشريعة، وجعلها إطارًا شرعيًا مرجعيًا لاستصدار الأحكام والحلول والبدائل الشرعية الإسلامية لمستجدات العصر ومستحدثاته.

ويقدم المؤلف أمثلة من هذه المستجدات لبيان مدى تعلقها واحتياجها لفكر المقاصد مثل:

- الاستنساخ البشري، وحكمة التحريم والمنع، وذلك لمقصد حفظ السنفس، وحفظ العرض، وصيانة الأسرة والمجتمع من المخاطر الأخلاقية والأمنية والنفسية.
- الاستنساخ الحيواني والنباتي، وحكمة التردد بين الجواز والفرضية الكفائية بحسب
 قاعدة المصالح والمفاسد الشرعية.
- طفل الأنبوب، وحكمة الجواز إذا تعذر الإنجاب الطبيعي، وإذا لم يؤد إلى اخستلاط الأنساب بسبب السهو أو الخطأ أو القصد، وإذا لم يخش من الأضسرار الماديسة والمعنويسة المترتبة عليه.
- استئجار الأرحام، وحكمة المنع، وذلك لما ينطوي عليه من المفاسد المتعلقة
 باختلاط الأنساب والاتحراف الجنسى وضياع الحقوق.
- تلقيح الخلايا الجنسية المجمدة، وحكمة المنع، وذلك نما قد يؤول إليه مـن مفاســد
 اختلاط الأنساب وهتك الأعراض، إذ هو ذريعة للزنا وعُرضة للخطأ.
- شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت) وحكمها يتحدد بحسب وظائفها ونتائجها وتتائجها وتتائجها وتتائجها وتتاثجها وتتطبق على هذه الشبكة قاعدة (الوسائل لها أحكام المقاصد) وقاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو وحرام).
- العولمة وحكمها الشرعي يتحدد بحسب صور الاستعمال وأبعاده ومآلاته، فإذا كان يُراد بها التعاون الدولي بين الشعوب فلا شك في جوازها، أما إذا كان يُراد بها فرض نمسط عالمي واحد في العقيدة والفكرة والثقافة على كل الدول والشعوب، فلا شك في فسادها.

المشاركة السياسية للمسلمين في البلاد غير الإسلامية، وحكمها التردد بين الجواز والمنع والوجوب الكفائي، وذلك بحسب طبيعة هذه المشاركة ونتائجها وأثارها على مسستوى الوجود الإسلامي في تلك البلاد، وعلى المستوى الإنساني بوجه عام.

ومن ضمن الأبحاث القصيرة التي يقدمها الكتاب:

- التجديد من منظور مقاصد الشريعة.
- الاجتهاد المقاصدي ومواكبة العصر الحالي.
- تأسيس مركز دراسات مقاصد الشريعة، وصياغة المؤسسة المقاصدية.
 - المقاصد الاستقرائية.
- المقاصد عند القاضي عبد الوهاب البغدادي (أنموذج لاهتمام القدماء بالمقاصد).

أما المقالات القصيرة فهي كثيرة ومتعددة، ومنها:

- الاجتهاد المقاصدي سلاح ذو حدين.
- خطورة الإفراط في الاجتهاد المقاصدي.
 - مجالات الاجتهاد المقاصدي.
- القطعيات التي لا تقبل الاجتهاد المقاصدي.
 - الظنيات التي تقبل الاجتهاد المقاصدي.
 - وسائل المقاصد الشرعية.
 - هل المصلحة الشرعية غالبة أم خالصة.
 - المصلحة الملغاة في التشريع الإسلامي.
- البدعة والمصلحة: حكمهما ونفى النشابه بينهما.
 - حفظ الدين أرقى الكليات الشرعية المقاصدية.
 - حفظ العقل و تجلياته المعاصرة.
 - مقاصد التحليل العلمي.

المصلحة الشرعية مبثوثة في كافة الأحكام والمجالات الشرعية.

وهذه البحوث والمقالات تم إعدادها من قبل المؤلف والمشاركة بها في بعض الندوات والمؤتمرات الدولية في تونس والإمارات ومكة ومصر والمملكة المتحدة والمغرب وماليزيا. أصول العمل الخيري في الإسلام في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية يوسف القرضاوي

دار الشروق- القاهرة، ط٢، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٤٩ صفحة

يدور هذا الكتاب حول العمل الخيري باعتباره جانبًا أصيلاً من جوانب الإسلام، وهو مقصد من مقاصده الأساسية، التي توحي بها عقينته، وتدفع اليها قيمه، وتنظمها شريعته، ويقدم فيها الرسول يَقْلِيَّةٍ وأصحابه نماذج عملية بها يُقتدى فيُهتدى.

وهذا الكتاب في بيان أصول العمل الخيري في الإسلام، وفي تأصيل العمل الخيـري وأهميته في الإسلام، وكيف أصلًا الإسلام العمل الخيري: فعلاً. ودعوة ثم بيان مظاهر فعـل الخير وتجلياته في شتى دروب الحياة، ثم بيان مصادر تمويل العمل الخيري في الإسلام. شم نماذج تطبيقية في الواقع التاريخي.

ويتكون الكتاب من عدة أفكار رئيسية: الفكرة الأولى بعنوان «العمل الخيـري مـن المقاصد الأساسية لشريعة الإسلام». يقول المولف عن هذه الفكرة إن الحق والخير قيمتان من القيم العليا، التي تحرص عليهما كل أمة راشدة، وكل ديانة سماوية أو فلسفة أرضية.

إن عمل الخير وإشاعته وتثبيته يُعد من أهداف الرسالة المحمدية، ومسن مقاصد أو الشريعة الإسلامية الأساسية، وإن لم يذكره الأصوليون القدامى- صراحة - في المقاصد أو الضروريات، التي حصروها في خمس أو ست، وهي: المحافظة على الدين، وعلى السنفس، وعلى النسل، وعلى العلام، وعلى العال، وزاد بعضهم سادسة وهي: المحافظة على العرض.

ولم يذكر علماؤنا القدامي «الخير» وحبه، وفعله، والدعوة إليه ضمن الأشياء الأساسية التي جاءت الشريعة للمحافظة عليها، لأنهم أدرجوها ضمن السضرورة الأولسي والعظمسي، وهي: الدين.

فالدين، عندهم- وهو أس الشريعة وجوهرها- يشمل فيما يشمل: معرفة الحق، وفيه تدخل العقائد التي هي أساس الدين، وحب الخير وفعله، وفيه تــدخل الزكـــاة والـــصدقات، وغيرها من دعائم الخير.

و «الخير» قد يُذكر في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية بلفظ «الخير» نفسه، وقـــد

يُذكر بألفاظ أخرى تحمل مضمونه، مثل: البر، والإحسان، والرحمة، والسصدقة، وتفسريج الكربة، وإغاثة الملهوف، وغير ذلك.

ويأتي العمل الخيري في القرآن والسنة بصيغ شتى، بعضها: أمر به، أو ترغيب فيه، وبعضها: نهى عن ضده أو تحذير منه، بعضها مدح لنا على الخير، وبعضها نم لمن لا يفعل فعلها، وبعضها يثني على فعل الخير ذاته، وبعضها يثني على الدعوة إليه، أو الدعوة عليه، أو التنافس فيه.

ومن هنا نجد الإسلام يدعو إلى: فعل الخير، وقول الخير، والمسارعة إلى الخيسر، والمسارعة إلى الخيسر، والتسابق إلى الخير، ويؤكد على نية الخير وعلى قعله وإن صغر، ويذم المناعين للخير، ويبيّن أن التعاون على عمل الخير فريضة، ويؤكد على إثابة كل من يسميهم في النشاط الخير.

فإن من أصول عمل الخير: إثابة كل من يقوم بجهد ما في عمل الخير، وتوصيله إلى أهله. فجعل العامل على الصدقة- تحصيلاً أو توزيعًا- كالمجاهد في سبيل الله، إذا توافر فيه أمران: تحري الحق، وابتغاء وجه الله بعمله، وإن كان يأخذ عليه أجرًا.

ويدخل فيه العاملون في الجمعيات الخيرية والإغاثة، وإن كانوا يأخذون أجرًا على اعمالهم، إذا صحّت نبَّاتهم، وقصدوا بعملهم في الأساس وجه الله تعمالي. لهذا اعتبر الحديث الشريف العامل على الصدقة (الزكاة) كالغازي (المجاهد) في مديل الله مع أن القرآن فرض له أجره من الزكاة نفسها من مصرف العاملين عليها.

الفكرة الثانية عن خصائص العمل الخيري في الإسلام، ومن ضمن الأفكار التسي تتضمنه هذه الفكرة الرئيسية: الشمول، والنتوع، والاستمرار، وقوة الحافز، والخلوص للخير.

وفي هذه الفكرة يرى المؤلف أن الإسلام يعتبر أن للغرباء والأبعاد حقوقًا أبضنا، بحكم إسلامهم إن كانوا مسلمين، وبحكم إنسانيتهم إن لم يكونوا مسلمين، ولا يكف المسلم خيره وبرره عمن يخالفه في الدين، بحيث لا يقدم العون إلا لمسلم، ولا يجود بالخير إلا على مسلم، كان الكافر لا يستحق الرحمة، فهذا خطأ، لأن الكافر يعيش في ظل ملك الله. وقد وجه القرآن المسلمين في التعامل مع غير المسلمين، وأن نبرهم ونقسط إليهم ما داموا مصالمين انسا، ولم يظاهروا عدوًا علينا.

ولا يأخذ فعل الخير لدى الفرد المسلم ولا الجماعة المسلمة صورة واحدة، ولا نمطًا واحددًا، بل تتعدد صوره، وتتتوع أنماطه، بحسب حاجات الناس ومطالبهم، وبحسب قدرة فاعل الخير وكاناته.

فقد يعمل على تحقيق المطالب المادية للإنسان، وقد يعمل على تحقيق المطالب المعنوية للإنسان، من تعليم وتقافة وفقه في الدين.

وقد يمنح المسلم الخير للفرد، أو يمنحه للأسرة، أو يمنحه للمجتمع، وقد يكون الخير في صورة أشياء عينية، أو في صورة نقود.

وقد يكون الخير في صورة صدقة عادية نتفق في الحال على مستحقها، وقد يكون في صورة صدقة جارية، أي دائمة متجددة وهي صورة «الوقف الخيري» الذي يُحـبس أصـله وتُسبل ثمرته للخير.

فهناك الصدقة الاجتماعية: مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإصلاح بين المتخاصمين، وهناك الصدقة النفسية، وهناك الصدقة الإنسانية التي تتعلىق بالسضعفاء مسن البشر، وهناك الصدقة التي لا تتعلق بشخص معين، ولكن تتعلق بعموم الناس، مثل إماطة الأذى عن الطريق، فإزالة كل ما يعوق الناس أو يؤذيهم من الطريق الذي يسلكونه، هو عبادة وصدقة يُتقرب بها إلى الله.

ومن خصائص العمل الخيري في الإسلام: أنه لا يُقبل عند الله ما لم يكسن خالــصنا للخير، ولا تشوبه شائبة أو تلوثه، وذلك يتحقق بأن نكون بواعثه دينية أخلاقيــة، لا دنيويــة ولا مادية، فلا يُقبل- في ميزان الإسلام- الخير من امرئ جعله وسيلة لخداع الناس.

ولا يجوز في الإسلام أن يصل إلى الخير بطريق الشر، فإن الإسلام يرى كل الأشياء والتصرفات بالمعيار الأخلاقي، ولا يفصل بين الأخلاق والحياة في شأن من المشتون؛ لهذا لا يقبل من المسلم أن يقبل الرشوة، أو يحتكر السلعة، أو يغلي في ثمنها علمى المستهلكين المستضعفين.

الفكرة الثالثة عن «مظاهر العمل الخيري وأدلته من القرآن والسنة». يذكر المؤلف في هذه الفكرة أن للعمل الخيري مظاهر كثيرة، ودلائل شتى، دل عليها القرآن الكريم، والسنة المشرفة، وحث المسلمين عليها ترغيبًا وترهيبًا، بعضها من قبيل الواجب، وبعضها من قبيل المستحب، وكلها مما يحبه الله ويرضاه.

ويورد المؤلف أمثلة شتى لمظاهر الخير وأدلتها من الكتاب والسنة، مثل: إطمام الجائع. سقاية العطشان. كسوة العريان. إيواء المشرد. كفالة اليتيم. رعاية الأرملة. إيتاء المسكين حقه والحض على إطعامه. الإحسان إلى الجيران، إعطاء ما تيسر للمساكين عند الحصاد. رعاية الشيخوخة والمسنين.

الفكرة الرابعة: «مصادر تمويل العمل الخيري في الإسلام». يُبيّن المؤلف في هذه الفكرة أن الإسلام عنى أبلغ العناية بفعل الخير والدعوة إليه، وجعله من مقاصده الأصلية، وأصله تأصيلاً، وفصله تفصيلاً، وأورد لنا نماذج كثيرة من مظاهر فعل الخير التي دل عليها ودعا إليها.

ومصادر تمويل الخير كثيرة جدًا في دين الإسلام، بعضها منوط بالأفراد، وبعضها منوط بالأفراد، وبعضها منوط بالمجتمع أو ما يُطلق عليه الآن: المجتمع المدني، وبعضها منوط بالدولة. بعض هذه المصادر دورية وبعضها غير دوري. بعضها مطلوب طلب الفريضة، وبعضها مطلوب طلب الفضيلة، وكلها تكون في مجموعها روافد أساسية ومهمة لتمويل أعصال الخير، وبقائها واستمرارها، حتى تظل محققة هدفها، مؤتية أكلها.

والفكرة الخامسة عن هنماذج تطبيقية من الواقع التاريخي». يقدم المؤلف تحت هذا العنوان: نماذج من عهد النبوة، ونماذج من عهد الصحابة، ونماذج بعد عصر الصحابة، نماذج السلاطين من أهل الخير.

تصرفات المكلف عند الصر وعموم البلوى وعلاقتها بالضرورة

إلياس دردور

دار اين حزم نلطياعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٩هــ/٢٠٠٨م.

عد الصلحات : ۲۰۲ صلحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية تأهل بها صاحبها للدراسة بالمرحلة الثالثة- جامعـة الزيتونة.

يتكون الكتاب من مقدمة وأربعة فصول وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن من الخصائص التي جعلت شريعة الإسلام شريعة خالدة حية صالحة لكل عصر ومسصر هسي كونها شريعة واقعية لم تناً عن واقع الناس في كل ما أحلَّت وحرَّمت، ولم تغفل مشاكلهم في كل ما شرعت، سواء كان ذلك في حياتهم العادية أو في أوضاعهم الاستثنائية.

فأخنت بعين الاعتبار القدرة البشرية وطاقاتها المحددة، وراعب ظروف الناس وأحوالهم وما تغرضه عليهم الأوضاع الاستثنائية من حالات يعجز معها الإنسان أن يتمثل أحكام الله كما أمر بها في الأحوال العادية، وإذا فرض على نفسه الالتزام بتطبيقها اصطدم بأوضاع عسيرة ترهق النفس البشرية وتحملها فوق طاقتها العلايسة، وتلك هي الحالة الاضطرارية التي يستحيل أو يصعب معها على المكلف الاستجابة للنصوص الشرعية ويصبح من العسير عليه المدر على مقتضاها.

وهذا يعني فيما يعني أمرين:

الأمر الأول: أن الشريعة الإسلامية تساير تصرفات المكلف في مختلف أحوالسه وأوضاعه.

الأمر الثاني: أن في مسايرة الشريعة لأوضاع المكلف في جميع أحواله وأوضاعه الشعارًا له ببقائه في كنف الشريعة وأحكامها وتحت ظلها ورعايتها، وفي ذلك شعور دائم بصلة الإنسان بربه وبشريعته وأن تصرفاته ليست خارجة عن لطار الشرع وأحكامه، ولنسا هي أعذار شرعية قد أباحها له الله، أو رخص له في القيام بها إلى حين زوال الموانع.

ومن هنا تتجلى حالة العسر وعموم البلوى باعتبارها سببًا من أسباب التخفيف، وعذرًا من الأعذار التي يُرتكب في بعض الأحيان بموجبها الحرام وتترك الواجبات، وفي هذا الإطار يتنزل موضوع هذا الكتاب، وهو موضوع يجمع بين الفقه وأصوله، فهو أصولي مقاصدي في قسمه الأول المتعلق بأساس العسر وعموم البلوى، وهو فقهي في قسمه الثاني المتعلق بأثر العسر وعموم البلوى، وهو فقهي في قسمه الثاني المتعلق بأشر العسر وعموم البلوى،

هذا، ولقد نتاول فقهاؤنا القدامى التمثيل للعسر وعموم البلوى في مختلف الأبسواب الفقهية، غير أنهم لم يحصروا ضوابطه ولم يحدوا معالمه، وإنما اكتفوا بجمع الأمثلة الكثيرة في معظم أبواب أحكام العبادات والمعاملات والجنايات وسائر الأحكام الأخرى، وقد لا يكون ذلك غريبًا لأن العسر وعموم البلوى ينتظم كل أبواب الفقه تقريبًا.

الفصل الأول: خصصه المؤلف لتعريف العسر وعموم البلسوى والسضرورة لغسةُ

واصطلاحًا، وجعله في ثلاثة مباحث بحسب عدد المصطلحات المطلوب بحثها.

الفصل الثاني: الأدلة على مراعاة الشريعة الإسلامية للعسر وعموم البلوى. والعسسر وعموم البلوى. والعسسر وعموم البلوى سبب من أسباب التخفيف، شرع رعاية لواقع الإنسان وتقديرًا لظروفه المتغيرة وتيسيرًا من الله تعالى عليه.

فهذا السبب من أسباب التخفيف مظهر واضح من مظاهر التسامح والتيسبير فسي الأحكام الشرعية، وقد اجتمع فيه الخفاء والدقة والخصوص والاستثناء والسماحة مع اليسسر، فلا مفر قبل بيان أحكامه وتخريج فروعه من إقامة الدليل على أصل مشروعيته، فقد نبسه الإمام الشاطبي إلى أن جعل الحكم- في مثل هذه المسائل- تابعًا للسدليل هسو مسن عمسال الراسخين، وعكسه من عمل الزانغين، لذلك وجب على المستدل مهما كانت مكانته العلمية أن لا يهمل ما فهمه الأولون من الأدلة التي يقدمها، وأن لا يستغني عن التعرف على ما كانوا عليه في العمل بها، فذلك أحرى بهدايته إلى الصواب وأقوم في العلم والعمسل.

لذا كان من اللازم أن نقيم الدنيل على مراعاة الشريعة الإسسلامية للعسسر وعمسوم البلوى، وقد عقدت لذلك الغرض هذا الفصل المشتمل على مبحثين:

أولهما: الأدلة العامة: وهو قسم عام قام فيه الدليل من القرآن والسنة، وآثار الصحابة على انتهاج الشريعة الإسلامية منهج التيسير والتخفيف لرفع المشقة ودفع العسر عن المكافين.

ثانيهما: الأنلة التفصيلية: وهو قسم خاص قام فيه الدليل من القرآن والمسنة، وآتمار الصحابة في التتصيص على الترخيص للعسر وعموم البلوى، وقد اقتصر فيه علمى بعمض الأمثلة للتعثيل لا الحصر.

الفصل الثالث: أساس العسر وعموم البلوى. المبحث الأول: الترجيح بين المسصالح. إن مقصد الشريعة من التشريع هو حفظ نظام العالم، وضبط تصرف الناس فيه علسى وجسه يعصم من النقامد والتهالك، وذلك إنما يكون بتحصيل المصالح واجتناب المفاسد على حسب ما يتحقق به معنى المصلحة والمفسدة.

ولما كانت المصالح تختلف في نظر الناس من إنسان إلى آخر، وتختلف العقول فسي تحديد صورها، وقد تحصر باللذة المادية كما يزعم كثير من علماء الأخلاق؛ لمذلك حسصر علماء الأصول والفقه في الشريعة الإسلامية المصالح بالمعيار الشرعي، وضبطوا المسصالح

على اختلاف درجاتها بتعريفات محددة، فميزان المصالح في الشريعة مضبوط بالحياة الدنيا والآخرة معًا، بل النظرة إلى مصالح الدنيا محكومة بسلامة مصالح الآخرة، ومن ثم فلا مجال الضطرابها بين اختلاف المبول والأحاسيس.

ومصالح الناس المعتبرة شرعًا ليست على درجة واحدة من حيث الأهمية والخطورة وحاجة الناس إليها، وإنما هي على مستويات مختلفة ودرجات متعددة، وتتقسم بحسب أهميتها وخطورتها وأثرها في الحياة وحاجة الناس إليها إلى ثلاثمة أقسمام: ضرورية، وحاجيسة، وتحسينية.

ويرى المؤلف أن من يتتبع أحكام الشريعة يجدها تدور حول تحقيق هذه المحصالح بأقسامها الثلاثة، وأن المقصد الأعظم في المصالح الثلاث هو المحافظة على الضروريات، إذ هي أصل لما سواه من الحاجي والتصيني، ولذلك إذا اقتصنى الأمر إسقاط الحاجي أو التحسيني من أجل المحافظة على الضروري، فإسقاط أحدهما يكون واجبًا، لأن الحاجي أو التحسيني مكملان للضروري.

وكذلك تقسيم الأصوليين للمصالح إلى أقسام ثلاثة إنما تظهر ثمرته عند التـزاحم، وإلا فإن الشارع قد اعتنى بالحاجي والتحسيني اعتناءه بالضروري، وأن الأحكــام الــشرعية الراجعة إلى المصالح المضطربة متفاوتة فيما بينها، فبعضها أولى بالاعتبــار مــن بعــض، فلو تعارض ضروري النفس مع ضروري المال قُدم الأول على الثاني.

والمصالح الضرورية هي أصول الدين وقواعد الشريعة وكليات الملّة، والتغويت فيها محرم باتفاق، وهي مرعية في كل ملّة بحيث لم تختلف فيه الملل كما اختلفت فسي الفسروع. وعناية الشريعة بالحاجيات تقرب من عنايتها بالضروريات، ولذلك اعتبر الفقهاء: أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، وفي مجال العمر وعموم البلوى. وثمرته تظهر بوضوح عند تعارض هذه المصالح، سواء كان ذلك عند تعارض ضرورتين من الضروريات الخمس، أو عند تزاحم الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

وقد وُضعت لحكم هذه الحالات قواعد فقهية، أهمها: درء الضرر العام، ويكون ذلك في حال تعارض المصلحة العامة مع المصلحة الخاصة فيحصل حينئذ الضرر الخاص الدفع الضرر العام. ويقدم أخف الضررين وأعم المصلحتين شمولاً على أضيقهما.

وكذلك در ، المفاسد فإذا كان التعارض بين در ، مفسدة من جهة وجلب مصلحة من جهة أخرى، قُدمَ در ، المفسدة على جلب المصلحة، وقد تُراعى المصلحة لخلبتها على المفسدة.

وتقديم الضرر الأخف: وذلك إذا تعارضت مفسدتان فيُراعسى أعظمهما ضسررًا بارتكاب أخفهما لاتقاء أشدهما إذا لم يكن هناك بد من ارتكاب إحداهما.

وبناء على ما تقدم فإن الأساس الأول للعسر وعموم البلوى هو الترجيح بين المصالح بناء على الميزان المذكور من اعتبار تفاوت المصلحة المترتبة على الاعتناء بها، والمفسدة الناجمة عن الإخلال بها عند التزاحم أو التعارض.

والفصل الرابع عن «أثر العسر وعموم البلوى في تصرفات المكلف»، وهو الفصل الأخير قسمه المؤلف إلى مبحثين بحسب أنواع التصرفات فعلية وقواية. وانتهج فيه طريق استقراء الأحكام التفصيلية في بعض الأبواب الفقهية.

التقريب بين القواعد الأصولية فيما لا نص فيه

د . نور الدين عباسي

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/١٠٠٨م.

عد لصفحات : ٤٧٥ صفحة

أصل هذا الكتاب أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في كليــة العلــوم الإســــلامية بجامعة الجزائر.

يتكون الكتاب من مقدمة وباب تمهيدي وثلاثة أبواب وخاتمة.

يذكر المؤلف في المقدمة أن موضوع الاجتهاد فيما لا نص فيه جدير بالاهتمام بالرغم من تشعبه وطوله، لكونه يسيطر على الفقه الإسلامي في مجموع أبوابه، وإليه ترجع جميسع طرق الاجتهاد فيما لا نص فيه.

فالمجتهد يلجأ إلى هذا النوع من الاجتهاد عند انعدام وجود الحكم في الكتاب والسنة، لأن نصوص الشريعة لا تفي بحكم كل واقعة بحكم منصوص عليه، وإذا كان الأمر كـذلك، فإن المجتهد لا محالة يجوز له التعلق بالقياس. من هنا كان القياس أول مصدر من مصادر الاجتهاد فيما لا نص فيه، وتظهر أهمية القياس وفائدته في تحقيق وجود العلة الجامعة بين ركني الأصل والعلة، ومن هنا كانت العلة محط أنظار الأصوليين، فتوسعوا في ذكر مسالكها، ووضعوا شروطًا لتحقيقها.

ولما كان القياس راجعًا إلى أصل اعتبار المصالح في الأحكام، كان نقطة بداية لقاعدة خلود الشريعة وعمومها وصلاحها للتطبيق في كل الأزمنة، ويتمثل ذلك في تحقيق مسصالح العباد فيما يجلب لهم النفع ويدفع عنهم الضرر، ولا يتم ذلك إلا بتطبيق المسنهج الأصسولي للجتهاد فيما لا نص فيه.

وإذا كان موضوع البحث في الاجتهاد فيما لا نص فيه بختلف بلا ريب عن الاجتهاد فيما فيه نص، فإن البحث في الاجتهاد فيما لا نص فيه عند الأصوليين بختلف في ذاته هـو الأخر، لكونه بشمل الاجتهاد القياسي والاجتهاد الاستصلاحي، وهما مختلفان.

ويشير المؤلف إلى أن أهمية موضوع دراسته يرجع إلى أن دراسة القواعد الأصولية للمذاهب وتقريبها هي الواسطة بين الأصول والفروع، وهذا جانب له أهمية عظمى في الثفقه والتفقيه.

ودراسة حجية قاعدة القياس إنما هي لرفع ما فيه من الإلبساس، ولا يعنسي دراسسة التقريب بين القواعد الأصولية إسقاط بعضها أو محاولة التجديد فيها كما هو ظاهر دعوى من نادى بتجديد علم أصول الفقه.

والذي يعنيه المؤلف من هذه الدراسة إقامة الدليل والبرهان على أن أئمة أهل الـــسنة والجماعة، وإن اختلفت اجتهاداتهم من جهة التغريع الفقهي، فإن التقارب فيما بيــنهم متجــسد وحاصل في تقعيدهم الأصول.

إن الاجتهاد فيما لا نص فيه مؤلّف من الاجتهاد القياسي والاجتهاد الاست صلاحي، وهما مختلفان من حيث إن الاجتهاد القياسي، وإن كان يتعدى النص، فإنه ينطلق منسه لأن الحكم المتوصل إليه بعد ذلك هو نفس الحكم الذي انطلق منه المجتهد قيامنا على أصل النص الموجود، وأما الاجتهاد الاستصلاحي فإن أحكامه لا تكون بالضرورة موافقة لأحكام السنص، لأنه لا ينبني على نص كالاجتهاد القياسي، فضلاً على أنه لا يجوز التعلق به متى وُجد النص وأمكن العمل به أصلاً.

الباب التمهيدي: تناول فيه المؤلف دراسة بحوث تمهيدية حول أوجب الفرق في التقريب بين القواعد الأصولية والتقريب بين القواعد الأصوالية والتقريب بين القواعد المتحديد

الفصل الأول: القواعد الأصولية تعريفها، تاريخ نشأتها، وجه الفرق بينها وبين القواعد الفقهية.

الفصل الثاني: مدى الاستفادة من القواعد الأصولية في القول بالتقريب.

الباب الأول، فقد أفرده المؤلف لمفهوم الاجتهاد فيما لا نص فيه ومدى تقريب بعض مباحث الاجتهاد والتقليد، وذلك في فصول ثلاث:

الفصل الأول: تعريف الاجتهاد لغة اصطلاحًا.

الفصل الثاني: أنواع الاجتهاد فيما لا نص فيه. هذا الاجتهاد يلجأ المجتهد إليه عند عدم وجود الحكم في الكتاب والمعنة، ولا غرو في هذا لأن نصوص الشريعة متناهية لا نفي بالحكم في كل واقعة بحكم منصوص عليه. وإذا كان الأمر كذلك، فإن المجتهد لا محسالة له- بالدئ ذي بدء - في التعلق بالقياس.

وأهمية الاجتهاد الاستصلاحي تبدو أخطر، لأن الاجتهاد القياسي وإن كان يتعدى النص فإنه ينطلق منه، لأن الحكم المتوصل إليه بعد ذلك هو نفس الحكم الذي انطلق منسه المجتهد قياسًا على أصل النص الموجود.

الاجتهاد البياتي والاجتهاد القياسي كلاهما لا يخرجان عن دائرة النص، إما تفهمًا له أو قياسًا عليه.

أما الاجتهاد الاستصلاحي فلا يتقيد بشيء من ذلك سوى القياس على المصلحة، والمصالح المرسلة فهي أكثر أصول الاستنباط ثراء وأجدرها بأن تعطينا الجواب عما تثيره الحياة الحديثة من مسائل.

فالاجتهاد الاستصلاحي إنما يتعلق بتجديد مقاصد الشريعة بصورة عامة، وذلك ليتخذ منها أصلاً من أصول التشريع يعتمد عليه للحكم في كل حادثة بطريق الاستصلاح مما لم يكن الحكم فيه عن طريق الاجتهاد البياني والاجتهاد القياسي.

والفصل الثالث عن التقريب والتسديد في بعض مباحث الاجتهاد. يرى المؤلف أن أهم

ما يمكن أن يؤخذ من المسائل كنموذج يدلل به على بحث التقريب في الاجتهاد مسألة خلو العصر من المجتهدين، ومسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد.

وأما الباب الثاني فعن الاجتهاد القياسي، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: التعريف بالقياس وعلاقته بالاجتهاد. الفصل الثاني: حجية القياس. الفصل الثالث: مصلك المناسبة والإخالة في إثبات العلية.

و أما الباب الثالث: الاجتهاد الاستصلاحي، ففيه ثلاثة فصول: الفصل الأول: التعريف بالمصالح المرسلة والبواعث الداعية إليها، الفصل الثاني: حجية المصالح المرسلة والبواعث الداعية إليها، الفصل الثالث: المذاهب الفقهية ومدى أخذها بالاجتهاد الاستصلاحي.

ويختم المؤلف دراسته بعدة نتائج، منها:

١- أن ما يذهب إليه البعض من الدعوة إلى الأخذ بالقياس الواسع، بدلاً من القياس التقليدي لم يكن واقعًا على صناعة الأصوليين في مباحث القياس، إذ الوفاء بتحقيق القياس الواسع لشديد من جهة الصناعة الأصولية، وكيف الطمع في الجمع بين دليلين أحدهما يتركب من الأفى، والأخر من الإثبات، كالجمع بين حكم القياس وحكم الاستحسان.

٢- ضرورة الإبقاء على مباحث الاجتهاد القياسي التي تقررت من قبل دون إدراج مباحث أخرى عليها، سواء من مباحث الاجتهاد الاستصلاحي أو مباحث الاجتهاد البياني، إذ توسط الاجتهاد القياسي بين الاجتهاد البياني والاجتهاد الاستصلاحي له مبرره من جهلة الصناعة الأصولية.

٣- أن الاجتهاد القياسي بمند بسبب إلى الاجتهاد البياني باعتبار أن القياس وإن كان يتعدى النص فإنه ينطلق منه، إذ هو امتداد لدائرة النص، فإنه أيضًا يمند من جههة أخرى بسبب إلى الاجتهاد الاستصلاحي؛ باعتبار أنه قياس مصلحي، كما سماه ابن رشد الحفيد فسي كتابه «بداية المجتهد».

٤- أن قاعدتي الاستحسان ومراعاة الخلاف من البواعث الداعية للاستحسالاح، وأن تممك الإمام أبي حنيفة بالاستحسان فيه معالجة لغلو القياس، إذ تركه القياس عندما يفحش لم يكن إلا لأجل الأخذ بما هو أوفق الناس والأخذ بالسعة وابتغاء الدعة.

وإذا راعى مالك الخلاف فإنه يراعي منه ما كان شديد القوة، وأكثره من باب الاحتياط والورع، وهذا من دقيق النظر والأخذ بالحرم، فضلاً عن أنه من محاسن المذهب.

إذا كان البحث عن التقريب بين المذاهب الفقهية في الفروع الفقهية يتعذر علينا
 لكثرة وجود الخلاف في الفروع الفقهية في المذهب الواحد فضلاً عن المذاهب المختلفة.

٦- إذا كان التقريب في الفقه الإسلامي منه بد، فلا ينبغي أن يكون في التقريب بين مذاهبه، عن طريق ابتداع مذهب يكون ملفقًا، وهذا فيه من الخطورة وهدم أصول وقواعد المذهب ما لا يخفى على الطالب فضلاً عن المتخصص.

٧- إن طريقة التقريب الفقهي الذي رغب العلماء فيه قديمًا وحديثًا لم تكن طريقة تلفيقية، ولكنها كانت طريقة لتقريب المسالك الفقهية على الباحث حتى لا يتيه، وتكون سهلة التناول بحيث لا تحول بينه وبين ما يريد تشتت المسائل وتشعب المسالك.

٨- أنه بناء على التعدد والتنوع في القواعد التي امتاز بها كل من الاجتهاد القياسي والاجتهاد الاستصلاحي، تُستخرج المسائل والغروع، وتُجلب المصطلح والمنافع، وتُدرأ المضار والمغاسد وتُغهم المقاصد والغايات.

الحاجة وأثرها في الأحكام ـ دراسة نظرية تطبيقية

د. أحمد بن عبد الرحمن بن ناصر الرشيد

دار كتوز بشبيليا للنشر والتوزيع- الرياض، ط١، ٢٩ ١هــ/٢٠٠٨م

عدد الصقحات : ٩١٠ صفحة (جزءان)

أصل هذا الكتاب أطروحة للدكتوراه من قسم أصول الفقه- كلية الشريعة- الرياض-جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

يتكون الكتاب من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. يقدم المؤلف في المقدمة أسباب المتناره لمهذا الموضوع، ومنها: أن أهل العلم كانوا يكثرون من ذكر الحاجة والاعتماد عليها، والحكم بمقتضاها والاستدلال بها على الأحكام، وهذا يدل على أهمتها وعلو مكانتها، الأسر الذي يستدعى الاهتمام بها والعناية بدراستها تأصيلاً وتطبيقاً.

وأن العلماء يفرقون بين الحاجات ويميـزون بينهـا، حيـث يـشترطون لبعـضها ما لا يشترطون لبعضها الآخر، وهذا يدل على أن الحاجات ليست على مستوى واحد، وإنما منها المتأكد وغير المتأكد، ومنها الثابت والمتجدد، والأصلى والزائد، وغيرها.

وأن التطور الكبير الذي اتصفت به حياة الناس اليوم يقتضي احتياج كثير منهم إلسى التلبس بشيء من مظاهر الحاجة، والناس في هذا الأمر على طرفي نقيض بين متسشد في المنع موغل فيه لا يعير لحاجات الناس أي اهتمام مع أن الشارع قد اعتبرها وراعاها في كثير من المواضع، وبين متساهل في الجواز متخذ من قضية اليسر في الشريعة سُلمًا قد يؤدي به إلى التلاعب بأحكام الشريعة والاتحلال من ربقة التكليف.

بالإضافة إلى أن هذا البحث يحاول إظهار جانب اتصف به هذا الدين وتميزت بــه شرائعه وأحكامه، وهو جانب السماحة واليسر ورفع الحرج. وإظهار هذا الجانب وإشــهاره أمر مناسب جدًا، لا سيما في هذا العصر الذي يُرمى فيه الإسلام وأهله بالتــشدد والتزمــت والتضييق.

الباب الأول عن حقيقة الحاجة، وقد شمل الباب خمسة فصول: الفصل الأول: معنسى الحاجة وعلاقتها بالألفاظ ذات الصلة. ويشمل مبحثين: المبحث الأول: معنى الحاجة. المبحث الثاني عن علاقة الحاجة بالألفاظ ذات الصلة مثل علاقة الحاجة بالمشقة، وعلاقة الحاجسة بالحرج، وعلاقة الحاجة بعموم البلوى، وعلاقة الحاجة بالضرورة، وأخيرًا علاقة الحاجسة بالتحسيني.

ويتناول الفصل الثاني أقسام الحاجة ، ويشمل تمهيذا وسبعة مباحث. يعرض تمهيد هذا الفصل أهمية معرفة أقسام الحاجة، ثم يعرض في المباحث الأقسامها من حيث العمدوم والخصوص، ومن حيث الإلحاح وعدمه، ومن حيث الوقوع وعدمه، ومن حيث تعلقها بفعل العبد وعدمه، ومن حيث تتزيلها منزلة الضرورة وعدمه، ومن يحث الثبوت والتجدد، ومن حيث الأصالة والزيادة.

ويعرض القصل الثالث: أدلة اعتبار الحاجة، وأسبابها، وشروط اعتبارها وضوابطها، ويشمل ثلاثة مباحث: المبحث الأول: أدلة اعتبار الحاجة، وفيه أربعة مطالب: الأدلمة من المسنة. دليل الإجماع. الأدلة العقلية.

العبحث الثاني: أسباب الحاجة، وفيه تمهيد ومطلبان. التمهيد يقدم معنى أسباب الحاجة وأهمية معرفتها. المطلب الأول: الأسباب العائدة إلى تحقيق المسصلحة المعتبرة. المطلب الثانى: الأسباب العائدة إلى الأعذار الطارئة.

العبحث الثالث عن شروط اعتبار الحاجة وضوابطها من خللال شروط اعتبار الحاجة، وضوابط العمل بالحاجة.

ويعرض الفصل الرابع آثار اعتبار الحاجة وشواهد العمل بها، ويشمل مبحثين: الأول عن آثار الحاجة. الثاني عن شواهد العمل بالحاجة في العبادات والمعاملات والمناكحات والجنايات.

ويتناول الفصل الخامس تقدير الحاجة ويتكام عن المرجع في تقدير الحاجة والزيسادة على مقدار ما أبيح للحاجة والحكم إذا زالت الحاجة وتساوي الحاجات أو تعارضها، وتسأثير مقدار الحاجة في تفاضل الأعمال والأوامر.

أما الباب الثاني فهو عن صلة الحاجة بمباحث أصول الفقه، ويشتمل هذا الباب على خمسة فصول: الفصل الثاني عن صلة لحاجة بمباحث الحكم الشرعي، والفصل الثاني عن صلة الحاجة بمباحث الأدلة، والفصل الثالث عن صلة الحاجة بدلالات الألفاظ. والفصل الرابع عن صلة الحاجة بمباحث الاجتهاد والفتوى والترجيح.

ويعرض الفصل الخامس عن صلة الحاجة بمقاصد الشريعة. ويشمل هذا الفصل مبحثين: الأول علاقة الحاجة بمقاصد الشريعة. فيقدم حقيقة المقاصد الحاجية وشروط العمل بها.

فقد قسم ألهل العلم مقاصد الشريعة باعتبار المصالح التي جاعت بحفظها السبى ثلاثـــة أقسام: مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية ومقاصد تحسينية.

والمقاصد الحاجية قسم من أقسام ثلاثة دأب العلماء والباحثون على جمعها معًا تحت تقسيم واحد.

وتقع الحاجة في وسط المقاصد، وهذا التوسع وإن كان يعطي المقاصد أهمية بالغسة، إلا أنه قد يتسبب في صعوبة ضبطها أحيانًا؛ لأن الحاجة ربما تشتد إلى أمسر مسن الأمسور فترتفع هذه الحاجة إلى رتبة الضروريات، وربما تنزل عن ذلك فيكون من قبيل التحــسينات، وهذا فرق دقيق قلُ من يتنبّه له، وبسببه يحصل الخطأ في كثير من الأمور.

والمقاصد الحاجية هي المحافظة على الأمور التي يفتقر إليها العبد، ويــشق علــيهم إهمالها بما شرعه الله لهم من أحكام.

وعن شروط العمل بالمقاصد الحاجية، يشير المؤلف إلى أنه لم تحظ المقاصد الحاجية بمثل ما حظيت به المقاصد الضرورية من حيث التفصيل في أحكامها العامة والخاصة، وأكثر كلام أهل العلم حولها إنما هو من باب التطبيق عليها وبيان أثر ها في أحكام الفسروع والمسائل.

وانسحب هذا الأمر على الباحثين المعاصرين الذين تناولوا المقاصد الحاجية بالبحث والدراسة، فإنهم في الغالب لم يضيفوا على ما ذكره المتقدمون إضافات تُذكر، وانحصر عمل الكثير منهم على إعادة ما ذكره إمام الحرمين والغزالي والشاطبي، ونحوهم من الأصدوليين المهتمين بهذا العلم.

وفيما يتعلق بالشروط اللازمة لصحة العمل بالمقاصد الحاجية فإنها يمكن تلخيصها في شرطين، هما:

١- أن يكون العمل بالمقاصد الحاجية جاريًا على أصول الشرع وقواعده، متفقًا مع مقاصده وميادئه.

إلا يترتب على العمل بالمقاصد الحاجية إخلال بشيء من المقاصد الضرورية.

وهذان الشرطان قد سبق ذكرهما عند الحديث عن شروط اعتبار الحاجة، حيث ذكر في ذلك الموضع خمسة شروط لصحة العمل بالحاجة وبناء الأحكام عليها، وهي على وجه الاختصار:

الشرط الأول: أن تكون الحاجة بالغة درجة الحرج والمشقة غير المعتادة.

الشرط الثاني: أن تكون الحاجة متحققة يقينًا أو ظنًا.

الشرط الثالث: أن تكون الحاجة متعينة.

الشرط الرابع: ألا يكون في الأخذ بالحاجة مخالفة لقصد الشرع.

الشرط الخامس: ألا يعارض الحاجة ما هو أقوى منها.

المبحث الثاني عن «مراعاة الحاجة في الأحكام ابتداءً من مقاصد الشريعة، والأمثلية عليه». يقول المؤلف إن من صفات هذه الشريعة المباركة أنها سمحة التكاليف سهلة التطبيق ميسرة الامتثال، لا يلحق المكلفين بسببها حسرج ولا ضسيق، ولا يستصيبهم بسسببها عنست ولا مشقة.

واتصاف الشريعة بصفة السماحة واليسر يتحقق من خلال أمور عديدة ومبادئ كثيرة، من أبرزها دلالة وأعظمها شاهذا: اعتبار الحاجة في مشروعية الأحكام.

والحاجة المقصودة في هذا الموضوع هي الحاجة التي راعاها الشارع في أصل التشريع، وهي التي تكون موافقة لأنلة الشارع، لا تخالف شيئًا من أدلته أو قواعده العامة أو الخاصة، أما الحاجة الاصطلاحية في هذا البحث فليست مرادة في هذا الموضع؛ لأن الشارع وإن كان قد راعاها في الأحكام فإن ذلك لم يكن في أصل التشريع، وإنما كان على وجه القطع والاستثناء من أدلة الشريعة وقواعدها العامة والخاصة.

ويعرض المؤلف أثر الحاجة الاستثنائية في الأحكام، وهو أثر لا يكاد ينحصر، لأنسه داخل في كل الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات والمناكحات والجنايات وغيرها، فكلها ميسرة بتيسير الله لذا ومخفقة بتحفيفه علينا، وهو تَقِيَّقُ لم يقصد بالشريعة إيلام الناس وإعناتهم، وهو لا يأمر بالمأمورات لما فيها من المشقات، بل لما يترتب عليها من المصالح.

وعنوان الباب الثالث «صلة الحاجة بالقواعد الفقهية». والباب الرابع عن «تطبيقات الحاجة على بعض النوازل» في مجال العبادات، والمعاملات، والنكاح والجنايات.

الحلال والحراسة والمغلب منهما في الفقه الإسلامي ـ دراسة تطبيقية

د. محمد سعيد محمد الرملاوي

دار الجامعة الجديدة للنشر - الإسكندرية - مصر، ٢٠٠٨م.

عد الصفحات : ٤٨٩ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وستة فصول وخاتمة. وتتتاول هذه الدراسة موضوع التغليب في مجال الحكم الفقهي؛ بهدف بيان الممائل التي يمكن العمل فيها بأحكام التغليب.

إن التغليب من المسائل المنتشرة في جميع أبواب الفقه على اختلافها، من العبــــادات،

والمعاملات، والأحوال الشخصية، والجنايات، والحدود والأقضية، والأطعمة والأشربة، وقد دعت الضرورة إلى بيان أحكام التغليب في هذه المسائل الفقهية، خاصةً ما أفرزت الحياة المعاصرة من مسائل مختلطة ومتشابهة، مما يعمر على المسلم في الكثير من الأحيان أن يميّز بينها، لا سيما المسائل التي لا يمكن الوصول فيها إلى اليقين، مما يستدعي العمل فيها بأحكام التغليب.

أما عن سبب اختيار هذا الموضوع فيشير المؤلف في المقدمة إلى أن موضوع هذا الكتاب يتطرق لمسائل لها مساس مهاشر بواقع الناس وحياتهم اليومية التي يعيشونها، فكان لابد من الوقوف على بيان حكم الشريعة في هذا الموضوع.

بالإضافة إلى تداخل أمر الحلال والحرام في هذا الزمان على كثير من المسلمين في الكثير من النوازل والمسائل، حيث تشابكت الأمور وتداخلت، وأصبح من العسير على المسلم في كثير من الأحيان أن يميّز بين الحلال والحرام، فكان لابد من الوقوف على السضوابط، والقواعد الشرعية التي تحكم مثل هذه الأمور، والوقوف على القواعد الكلية التي تنظم سلوك المسلم وتصرفاته في هذا الموضوع.

يشتمل التمهيد على أربعة مباحث: المبحث الأول: تعريف التغليب في اللغة. والاصطلاح، وفيه مطلبان: المطلب الأول: تعريف التغليب في اللغة. المطلب الثاني: تعريف التغليب في الاصطلاح.

المبحث الثاني عن «استعمالات التغليب»، ويتكون هذا المبحث من مطلبين، الأول: استعمال التغليب في صديغ العموم. المبحث الثاني: استعمال التغليب في صديغ الخصوص.

ويعرض المبحث الثالث: القواعد المنظمة لأحكام التغليب، وهمي: قاعدة اجتماع الحلال والحرام. قاعدة لجثماع الإشارة والعبارة. قاعدة اجتماع الحقوق.

المبحث الرابع عن «الألفاظ ذات الصلة بموضوع البحث». فهناك بعض الألفاظ التي لها علاقة وثيقة بهذا الموضوع، وهي: الاحتياط، الاختلاط، الاشتباه، الالتباس، التعارض، الترجيح، الشك، الظن، ويبيّن المؤلف معناها، ويوضح مدلولها وعلاقتها بمصطلح التغليب.

الفصل الأول عنوانه «التغليب في مجال العبادات»، وفيه خمسة مباحث.

والعبادة هي الطاعة التي طلب الشارع من العباد فعلها على وجه مخصوص بقصد التقرب إلى الله تعالى و والطهارة هي مفتاحها، وهذه العبادات تتتوع بين بدنية محضة، كالوضوء والغُمل، والصلاة، والصوم. ومالية محضة كالزكاة والسصدقات، والكفارات، ومرددة بين البدنية والمالية، كالحج.

وهذه العبادات لا تخلو من مسائل قد يجتمع فيها الحلال والحرام، أو الأقل والأكثر، فيحتاج المسلم إلى معرفة الحكم المغلب في هذه المسائل، هل هو الجانب المبيح لم الجانب المحسرم؟

ويشتمل هذا الفصل على المباحث التالية: التغليب في الطهارة، التغليب في السصلاة، التغليب في السصلاة، التغليب في محظورات التغليب في محظورات الحسج.

الفصل الثاني «التغليب في مجال المعاملات»، والمعاملات وسيلة أوجدها الإنسسان لخدمة أغراضه، وتنظيم مبادلات المنافع والأعيان، ولعل أحدًا لا ينكر أهميتها في الحياة اليومية، سواء على المستوى المحلى أم الدولي.

وهذه المعاملات التي تقوم عليها صلة الإنسان بالإنسان، بل الدولة بالنولة، منها ما هو حلال، ومنها ما هو حلال، ومنها ما هو حلال، ومنها ما هو حلال، والحرام، كالصفقات المستثملة على الحلال والحرام، والمتعامل بالنقد المغشوش، ومعاملة أصحاب الأموال المختلطة، والعمل في المؤسسات والبنوك التي نخلها من الحلال والحرام، مما تدعو الحاجة إلى معرفة الحكم المغلب فيه، هل هو الجانب المبيح أم المحرم؟

ويشتمل هذا الفصل على أربعة مباحث. المبحث الأول: التغليب في الصفقة المشتملة على حلال وحرام. المبحث الثاني: المغلب في عقد المزارعة معنسى الإجسارة أم السشركة؟ المبحث الثالث: التغليب في الأموال المختلطة.

أما المبحث الرابع فيقدم تطبيقات معاصرة للتغليب في المعاملات، وفيه ثلاثة مطالب: الأول: التغليب في التعامل مع الشركات المساهمة التي تتعامل بالربا. المطلب الثالث: التغليب في التعامل مع المسلم الذي يتقاضى راتبًا من الدولة.

الفصل الثالث عنوانه «التغليب بين الإسلام والكفر في مجمل الأحكام»، وفيه أربعة مباحث: الأول: التغليب في ديانة اللقيط وجنميته. المبحث الثاني: التغليب في ديانة من أسلم أحد أبويه. المبحث الثالث: التغليب بين الولاء الديني والولاء الوطني. المبحث الرابع: التغليب في اللّقطة.

الفصل الرابع عنوانه «التغليب في مجال الأحوال الشخصية»، وفيه سبعة مباحث: التغليب في النكاح. التغليب في الرضاع، التغليب في الطلاق. التغليب في الطهار، التغليب في اللعان. المغلب في اعتبار النفقة، والمبحث السابع والأخير عن تطبيقات معاصرة للتغليب في مجال الأحوال الشخصية.

ويتتاول هذا المبحث عدة مسائل، منها: التغليب بين الحاجسات والتحسينات عند التعارض. ويضرب المؤلف أمثلة على هذا من خلال عرض بعض المسمائل، ومسن هذه المسائل: حكم المرأة صاحبة غشاء البكارة المسدود، مما يمنع بدوره نفاذ دم العادة الشهرية، مما يحتاج معه إلى إجراء جراحة، وهو أمر حاجي، وهو بدوره يؤدي إلى انكشاف العورة، وهو أمر تحسيني. فهل يجوز إجراء هذه الجراحة تغليبًا للأمر الحاجي، أم لا يجوز ذلك، تغليبًا للأمر التحسيني؟

المطلب الثاني: المغلب في تلقيح بمني مشترك بين الزوج وغيره، وفي هذه الحالة قد الجتمع حالة المني المشترك بين الزوج وغيره، اجتمع الحلال وهو ماء الزوج مع الحرام وهو ماء الأجنبي، والمعروف أنه ما اجتمع الحلال والحرام في شيء إلا غلب الحــرام.

وهذا الأمر يشبه ما عُرف في الجاهلية بنكاح الاستبضاع، وهو محرم في الإسلام. لن العلة من تحريم الإسلام للتبني والزنا هو حفظ الأنساب عن أن تختلط، والتلقيح الصناعي أشد حُرمة منهما وأشد نُكرًا، لأنه في التبني يكون معروفًا أن الولد المتبنى للغير هو ناشئ عن ماء أبيه، أما التلقيح الصناعي، فإنه يجمع بين إدخال عنصر غريب في النسب، وبين التقائسه بفاحشة الزنا في الكيفية.

الفصل الخامس «التغليب في مجال الجنايات والحدود والأقضية»، وفيه سبعة مباحث: المبحث الأول: التغليب في القصاص. الثاني: التغليب عند اجتماع المسبب والمباشرة في الجنايات، الثالث: التغليب في الديات. الرابع: التغليب في الحدود، الخامس: المغلب في قتل

قاطع الطريق. السادس: التغليب في الأزمان. السابع: التغليب عند تعارض البينات.

الفصل السادس: التغليب في مجال الأطعمة والأشربة. ويعرض المؤلف في هذا الفصل للأطعمة والأشربة التي يجتمع فيها الحلال والحرام، أو يشتبه أمرها للجهل بحالها أو اختلاطها بغيرها، الأمر الذي يدعو إلى التوقف عند هذه المسائل لمعرفة الحكم المغلب فيها، ولمعرفة أحكامها.

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: التغليب في الذبائح. والمبحث الثاني: التغليب في الصيد. والمبحث الثالث فيه تتمة في التغليب في الأطعمة والأشربة.

وفي النهاية يوصى المؤلف بعمل موسوعة علمية الأحكام التغليب لــيس فـــي الغقـــه فحسب، بل في جميع العلوم، الأن التغليب بابه واسع يحتاج إلى دراسة في شتى العلوم والفنون والمجالات اللغوية والعقائدية والأصولية والفقهية.

الفكر المقاصدي عند الإمام مالك وعلاقته بالمناظرات الأصولية والفقهية في الفرن الثاني الهجري.

د. محمد نصيف العسري

مركز التراث الثقافي المغربي- الدار البيضاء، دار الحديث- القاهرة، ١٤٢٩هــ/٢٠٠٨م.

عد لمندك : ٧١٨ مندة

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه- شعبة الدراسات الإسلامية- كليـــة الآداب والعلوم الإنسانية من جامعة محمد الخامس بالرباط- المغرب.

هذه الدراسة محاولة لإبراز مدى استحضار المقاصد الشرعية ومراعاتها عند الإمام مالك، كما أنه محاولة للنظر في مدى ارتباط تقاوت درجات اعتبار المقاصد في الاجتهاد الغقهي بالخلافات التي دفعت إلى التناظر التشريعي بين العلماء، وإلى أي حد كان مالك موفقًا في الاجتهاد المقاصدي في عدة قضايا ومسائل كانت محل خلاف وتناظر بين العلماء في عصره.

يتكون الكتاب من مقدمة ومدخل وثلاثة أبواب وخاتمة.

يذكر المؤلف في المقدمة أنه إذا كان الفقه في الدين وتنزيله في واقع الحياة بما يحقق

مصالح الناس في الدنيا والآخرة يعتبر غاية الشريعة وخلاصة مقاصدها، فان تحقيق ذلك لا يكون إلا باستفراغ الجهد في فهم الخطاب الشرعي وإدراك مقاصده والإلمام بأساسيات الواقسع ومتطلباته، بما يمكن من الاجتهاد واستخراج الأحكام المناسبة للوقائع المستجدة.

ويتم الاهتداء بالمقاصد إلى ترجيح أحد المعاني التي دلت عليها إحدى القرائن، أو ترجيح تفصيل لمجمل، أو تقييد لمطلق، أو تخصيص لعام إلى غير ذلك من الأمثلة، ومن ثم جرى العلماء على النظر في المقاصد، على تفاوت بينهم في ذلك؛ حتى يتم التمكن من معرفة وجه الدليل حسب مراد الشرع.

ويبين المؤلف أن أئمة وفقهاء القرن الثاني كانوا- بصفة عامة- يراعون المقاصد في المتهاداتهم على تفاوت بينهم في درجة الاهتمام بتلك المقاصد واعتبارها؛ ومن ثم كان من المفيد الكشف عن علاقة فكر الإمام مالك المقاصدي بالمناظرات التشريعية التسي كانت مزدهرة في عصره.

وهذه الدراسة تطرح قضية دراسة جوانب هامة من تراث إمامنا؛ للكشف عن فكره المقاصدي في فتاويه وآرائه في عدة مجالات، واستخلاص منهج الاجتهاد المقاصدي الدني كان يتبعه، وأثره في الاجتهاد الفقهي والتنظير المقاصدي، ودراسة المنساظرات الأصولية والفقهية في القرن الثاني الهجري والإحاطة ببعض النماذج منها، ثم محاولة ربط فكر الإمام مالك المقاصدي بجملة من المناظرات الأصولية والفقهية في عصره؛ للكشف عما امتاز بسه مسلك مالك الاجتهادي من منحى مقاصدي؛ في بعض القضايا الأصولية التي كانت موضوعًا للتناظر، وما امتاز به أيضًا من فكر مقاصدي، في جملة من آرائه الفقهية.

خصص المؤلف المدخل لإعطاء نبذة عن مالك، وإلقاء نظرة على القــرن الثــاني فــي المجال التشريعي، ثم تحديد مدلول أهم مصطلحات البحث؛ ممثلة أساسًا فــي الفكــر المقاصــدي والمناظرة وبعض ما يتصل بذلك مما يشكل مفاتيح الدخول إلى صلب الموضوع.

الباب الأول: وهو ما يتعلق بالفكر المقاصدي في نراث إمام دار الهجرة ومنهجمه الاجتهادي وأثره. وقد قسم الكلام فيه إلى ثلاثة أقسام، خصص لكل منها فصلاً.

يكشف الفصل الأول عن الفكر المقاصدي في تراث مالك، من خلال بيان مراعاته في فقهه لمقاصد الشارع، ومقاصد المكلف، وتوضيح المنحى المقاصدي في فكره العقدي وفي المبادئ والقيم الأخلاقية عنده. وينتقل الفصل الثاني إلى الكشف عن منهج الاجتهاد المقاصدي عند مالك، فحصصر المؤلف الكلام عنه في مجموعة من المسالك والضوابط الاجتهادية التي كان يعمل بها مالك معتمدًا فيها توضيح المقصود بكل مسلك وعمله به، مع تأييد ذلك وتوضيحه بالتطبيقات الفقية.

وختم المؤلف الفصل الثالث ببيان أثر الفكر المقاصدي عند مالك في الاجتهاد الفقهي والتنظير المقاصدي؛ كما تجلى على وجه الخصوص في المذهب المالكي.

وتبين عند معالجة الفكر المقاصدي في تراث مالك أنه يهتم بمراعاة كل من مقاصد الشارع ومقاصد المكلف في فقهه، فأما الأولى فقد تجلى فيها حرصه على مراعاة قصد الشارع إلى تحصيل مصالح العباد في الدارين، ومراعاته لقصد الشارع في التيسمير ورفع الحرج وعدم التكليف بالمشاق، واهتمامه بمراعاة قصد الشارع في إخراج المكلفين عن داعية أهوائهم. وأما الثانية فقد اتضح فيها أنه كان مهتمًا باعتبار مقاصد المكلف بصغة عامة في كل ما يصدر عنه من تصرفات، وما يبرمه من عقود، ومراعيًا لموافقة قصد المكلف في العمل لمقصد الشارع في التشريع، مع إبطاله لعمل كل مكلف يبتغي في التكاليف ما لم تسترع له، ومعاملته له بنقيض مقصوده الغاسد كلما ظهر بالدلائل ذلك المقصود.

ويعرض الباب الثاني معالجة التناظر الأصولي والفقهي الذي كان سائدًا في القــرن الثاني؛ من خلال ثلاثة فصول:

مفتتحًا هذا الباب في الفصل الأول بتحليل عام للتناظر حول القضايا التشريعية في ذلك القرن؛ مبينًا أسبابه وارتباطه بالحركة العلمية، وأهم موضوعاته، وأبرز المسمات التسي كانت تميزه.

ويحلل الفصل الثاني نماذج من أهم المناظرات الأصولية في ذلك العهد، سواء منها ما تعلق بالأدلة النقلية أو الأدلة العقلية الاجتهادية. ويختم الباب بفصل ثالث يعالج نماذج متنوعة من المناظرات الفقهية التي كشف المؤلف من خلالها عن اختلاف المناهج الاجتهادية للعلماء، واختلافهم في مجموعة من الفروع الفقهية.

ويبيّن هذا الباب تأثر مالك بالتناظر الذي كان ساندًا في عصره من خلال مناظراتــه لبعض الفقهاء؛ مما عمق معرفته ومنهجه الاجتهادي، وجعل نظرته ومسلكه التشريعي يتميز بالشمول والتكامل والوسطية بين المدارس الفقهية، فكان فقهه فقها مقاصديا.

وفيما يخص أثر الفكر المقاصدي عند مالك في التناظر الذي انتشر في عصره، فقد تجلى فيما كان لاتجاهه في بعض القضايا الأصولية من توجه خالف فيه أئمة من معاصريه، وعلى رأس ذلك الاحتجاج بعمل أهل المدينة.

والباب الثالث هو الذي يمثل الكشف عن علاقة فكر مالك المقاصدي بالمناظرات الأصولية والفقهية في عصره. وقد حصره المؤلف في ثلاثة فصول:

الفصل الأول خصصه المؤلف لبيان سمات منهج مالك التشريعي، ومدى مشاركته في المتناظر الذي كان سائدًا آنذاك.

ويوضح الفصل الثاني مواقفه وآراءه بخصوص أهم القضايا الأصولية التم كانست ميدانًا للتناظر، وكان مسلكه يتميز بنهج مقاصدي.

والفصل الثالث والأخير عن علاقة فكر مالك المقاصدي في المجال الفقهي بالمناظرات الفقهية في عصره، مبتعثًا بغرض ما شارك فيه مالك من مناظرات تبين فكره المقاصدي ومنتبعًا آراءه المقاصدية في موضوعات بعض المناظرات التي جرت بين غيره من علماء ذلك العصر.

أما علاقة فكر مالك المقاصدي في مجال الاجتهاد الفقهي بما جرى في عصره من مناظرات، فظهرت في أن آراءه في كثير من المسائل الفقهية كانت تخالف بعض الفقهاء الذين عاصروه، فكان ذلك دافعًا لهم لمناقشته فيها ومناظرته رغبة في الوصول إلى الصواب بشائها.

وإذا كان هذا البحث تمحور حول الفكر المقاصدي عند إمام دار الهجرة، وعلاقت بالتناظر التشريعي عند علماء القرن الثاني، فإن التناظر في هذا المجال- كما وُجد في العصور الماضية- لا يزال يلقى اهتمامًا عندما تختلف الأنظار والأراء في بعض المصائل التي تتطلب الاجتهاد في بيان حكمها، لارتباطها بجملة من المستجدات والتطورات التي عرفها هذا العصر مع دعوة البعض إلى التغير وإعادة النظر في الأحكام المتعلقة ببعضها الآخر.

ومن أمثلة ما تطرحه مستجدات هذا العصر من حاجة للاجتهاد وما يرتبط بـــه مــن

اختلاف وتناظر ؛ بعض المعاملات المالية عامة والمصرفية منها خاصة ؛ لما تثيره من جدال بين الفقهاء بمبب اختلافهم في الحكم المناسب لكل منها، ومن ذلك أيضنا بعض المسائل الجديدة المرتبطة بالتقدم العلمي عامة والطبي منه على وجه الخصوص، حيث تختلف وجهات النظر فيما يلائمها من أحكام شرعية.

أما أمثلة ما تثيره دعوة البعض إلى التغيير من تناظر أيضًا، فلعل أبرزها تلك المسائل المتعلقة بالأسرة، حيث تمت الدعوة إلى تغيير بعض أحكامها الواردة بناء على أن تلك الأحكام أصبحت غير ملائمة لظروف العصر. ولكن يجدر التنبيه على أن التغيرات المتعلقة بتلك الأحكام تبقى مشروطة بعدم مخالفة نصوص الشرع ومبادئه المقررة، فيتم النظر في مدى موافقتها لقواعد الشريعة وما ترمي إليه مقاصدها مع ملاءمتها لظروف المجتمع.

المحافظة على البيئة من منظور إمسلامي «دراسة تأصيلية في ضوء الكتباب والسنة ومقاصد الشريعة».

د. قطب الرسوني

دار این حرم- بیروت، ط۱، ۲۹ ۱هـ/۲۰۰۸م.

عد الصلحات : ٢٣٩ صلحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. يتحدث المؤلف في المقدمة عن أن «البيئة» التي درج الإنسان فيها منذ خلقه باتت اليوم تشكو من صنيع من كانست بسه رفيقة حفية، إذ ساقها بتحضره السريع اللاهث إلى مهالك التلوث والاستنزاف، وسرعان ما أخذ يجنبي شوك ما اجترحت يداه، ويعاني ويلات تجنيه على موازين البيئة الجوادة المعطاءة.

ولابد للإسلام في هذا الصدد من موقف يُجلى، ورأي يُذاع، وهو الدين الذي عني بكل شاذة وفاذة في معاش الناس ومعادهم، وراعى مصالحهم في عاجلهم وآجلهم، فكيف بالبيئة وهي قضية كبرى، وقد ظفرت في أصوله وفروعه بكامل الرعاية والاحتفاء!

وكان لعلمائنا مساع حميدة في التأصيل لقضايا البيئة من منظور إسلامي، وما يـزال في المضمار متمع لقول قائل. من هنا كان هدف المؤلف في استجلاء المنظور الإسلامي في المجال البيئي نابعًا من حاجة عصرية مُلحة أملتها تحديات التلوث ومخاطر الاستنزاف، ومحكومًا برغية في استكمال لبنات هذا الموضوع وإثراء مباحثه.

عنوان الفصل الأول «مفهوم البيئة في الإسلام». يُعرَّف فيه المؤلف مفهوم البيئة في الإسلام، ويتضمن هذا الفصل أربعة مباحث: البيئة ومكوناتها، ومفهوم التسوازن البيئسي، والوعبي البيئي عند علمائنا الأوانل، والتصور الإسلامي للبيئة.

الفصل الثاني عن «الدور الإسلامي في المحافظة على البيئة». واقتضى بيسان هذا معالجة أربعة مباحث:

أ - التأصيل الإسلامي للمحافظة على البيئة عن طريق رصد أصولها الشرعية في نصوص القرآن والسنة وعلمي الفقه والأصول، ولم يبسط المؤلف القول في هذا الجانب، لأنه أفرد مبحثًا مستقلاً للحديث عن آداب الإسلام في الحماية البيئية، ولا يخلو هذا المبحث من نظر تأصيلي جاب آفاق النصوص، واسترفد علوم الشرع، مستنطقًا كل واردة وشاردة في الموضوع.

ب – استجلاء آداب الإسلام في المحافظة على البيئة بشتى ضروبها: المائية والنباتية والحيوانية، وعمد المؤلف هنا استقراء التوجيهات الإسلامية في هذا المجال؛ النصوص القرآنية، والأحاديث الصحيحة، فضلاً عن استشهاده بأقوال أهل العلم في بيان معنى آيـة أو شرح حديث أو تجلية قاعدة.

ج - الرد على شبهات مغرضة تحوم حول الحماية البيئية في الإسلام، وتزعم عدوانه على بعض الكائنات الحية والعناصر الطبيعية كالكلاب والأغنام والنخيل، والمروجون لهذه الشبهات لا يتبينون مقاصد الإسلام وحكمه الباهرة في حالات تشريعية مخصوصة، أو لعلهم على تبصر تام بذلك، ويتجاهلون الحقائق بقصد نسف التأصيل الإسلامي للحماية البيئية من أساسه.

د - بيان موقف الإسلام من التلوث البيئي بوصفه صورة من الإفساد في الأرض والتعدي على خلق الله، فيم يكن بالوسع الإحاطة بجميع أنواع هذا التلوث، في ذكر المؤلف دراسة ظاهرة «الضوضاء» بوصفها نموذجًا حيًّا لتلوث العصر، ويستجلي موقف الشرع منها في ضوء النصوص والمقاصد والقواعد مع الاستثناس بآراء بعسض الفقهاء في معالجة الظاهرة، وقطع استدامة ضررها.

الفصل الثالث عنوانه «المنهج الإسلامي في المحافظة على البيئة» ويبيِّن فيه المؤلف

أن هذا المنهج هو منهج متكامل الأبعاد، فريد الخصائص تنصهر في بوتقته ثلاثسة عناصــر متفاعلة: التأصيل التشريعي، والتطبيق العملي، والنظرة المقاصدية. ومن هذا لجأ إلى معالجة ثلاثة مباحث:

أ - استقصاء القواعد التشريعية الإسلامية ذات الأثر المحقق في المحافظة على المبيئة، وهي قاعدة الاستصلاح، وقاعدة العرف، وقاعدة اعتبار المألات، فضلاً عن قواعد رفع الضرر، ودفع المتعارض بين المصالح والمفاسد، وفقه الوسائل. ومن اللائق- بل من المتعين- استثمارها في مواجهة التحديات البيئية، والتخفيف من أثارها وعواقبها الوخيمة.

ويرى المؤلف أن القواعد التشريعية الإسلامية من الغناء والثراء بالدرجة التسي تقسدر على المنواء النوازل ومولكبة المستجدات بحلول اجتهادية محكمة ومخارج شسرعية ملائمسة، ولا غرو، فإن صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان لم تنبع من فراغ، وإنما مسن مرونتسه فسي التشريع، ومنظوره الرحب في تأصيل إشكالات الواقع، واستشراف أفاق المستقبل.

وليس هدف الباحث هذا استقصاء القواعد التشريعية الإسلامية، والتدليل على دورها الاجتهادي في التأصيل لمستجدات الواقع، وإنما يكتفي بنماذج منها تُعين - بحمولتها الاجتهادية ويُعدها التأصيلي - على رعاية البيئة، وتمكين أهل الحل والعقد من السلطة الواسعة في توفير أسباب هذه الرعاية متى أعوزتهم التوجيهات والتدابير في القرآن والسنة وتراث فقهاء السلف.

فغي قاعدة الاستصلاح يشير المؤلف إلى أن القضايا البيئيسة المعاصسرة تُعد من المستجدات التي لم ترد فيها أحكام مخصوصة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ويفتقسر الأمر فيها إلى الاجتهاد وإعمال الرأي، فإن الاحتكام إلى قاعدة الاستصلاح يغدو ضرورة لا مندرحة عنها، إذ بموجبه تقتدر الدولة على استحداث النظم والقوانين المعنية بحماية البيئة، وصيانة الموارد وتدبير المرافق العامة.

و إعمال الاستصلاح في معالجة المستجدات البيئية ليس على لطلاقـــه، و إنـــــا يتقيــــد بشرطـــين:

الأول: أن ينهض بتقرير المصالح أهل الاجتهاد الشرعي بالتعاون مع علماء مؤهلين في تخصصات علمية شتى، حتى يكون تقرير الأحكام سليمًا من جهة فقه النص وفقه الوقع معًا أما الفصام النكد بين المعرفة الشرعية والمعرفة الإنسانية في هذا السياق، فتتمخض

عنه أوهام في التكييف والتأصيل مردها إلى الاضطراب في فهم المسائل، وتحقيق مناطات التطبيق.

الثاني: رعى الملابسات الزمانية والمكانية المُحتَفَّة بالوقائع، وأوضاع الدولة السياسية والاقتصادية والاجتماعية حتى لا يسفر التطبيق عن مآلات مهدرة للمصالح الحقيقية والحيوية للدولة في هذه الملابسات أو تلكم الأوضاع.

أما عن قاعدة العُرف، فيشير المؤلف إلى أن كثيرًا من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو حدوث ضرورة، أو فساد أهل العصر، وهذه اعتبارات راجعة إلى ارتباط فقه التنزيل بعناصر الواقع التي لا يمكن التغاضي عنها في كل عملية اجتهادية راشدة تربط بين وحي السماء وواقع الأرض. ومن هنا تلوح خطورة الجمود على الفتاوى القديمة والأحكام المسطورة، إذ يلحق الناس حرج شديد من جهة تكليف ما لا سبيل إليه وإلملاء أعراف بالية لا تمت إلى الواقع بسبب أو نسب.

ولا شك أن تغير المُرف العملي في البلد نتيجة اختلاف الزمان والمكان، يلزم منه تغير الحكم الشرعي المعلل به، فلو تغير المُرف في النقد مثلاً حمل الشمن في البيع علمي النقد الجديد دون ما كان شائعًا قبله. وكذا يُراعي العُرف القولي، فلا يجوز للمفتي أن يفتي في الأيمان والوصايا والأوقاف بما اعتاده من إطلاقات اللفظ، بل يحمل الألفاظ على ما تعارف طيه أهل البلد.

وقد كان للُعرف دور في أحكام فقه البيئة من حيث حفظ مكوناتها، واستهلاك مواردها وتعمير خرابها، ويذكر المؤلف بعض النماذج، منها:

- الاحتكام إلى العُرف في بيان ضابط القلّة أو الكثرة في أضرار الجوار والارتفاق.
- الاحتكام إلى العُرف في كيفية إحياء الأرض الموات، لأن الأعراف السمائدة المرعية في الإحياء تختلف باختلاف الزمان والمكان.
- التخطيط للبيئة العمر انية، ومن صوره: مراعاة كل بلد لأعرافه في تحديد مناطق المنشأت الصناعية والحرفية.

المبحث الثالث في هذا الفصل: رصد وسائل الإسلام في المحافظة على النيُّة، وهسى

نتراوح بين الأسلوب التعليمي الوعظي والأسلوب التشريعي القانوني، والأسلوب التأديبي الرجري، ولو اصطلحت هذه الأساليب على تأصيل السوعي البيئسي السصحيح لاستقامت موازين الصحة في آفاق الكون والإنسان والحياة، وأصبحت البيئة مثابة عافية ومورد خيسر لا مصدر شر.

والمبحث الثالث هو استنطاق مقاصد الإسلام العامة والخاصة في المحافظة على البيئة ذلك أن كل توجيه شرعي لا يعرى عن علته وحكمته، وإلا كان ضربًا من العبث والاعتباط، وهذا من محال المحال، والتوجيهات الإسلامية في هذا المضمار حافلة بالأسرار عامرة بالحكم، ولابد أن تُجلى في إطار قراءة مقاصدية تبصر العقول بما لم تبسصر من الحكمة في الشرع.

المعاملات المالية المعاصرة وأثر نظرية الذرائع في تطبيقاتها

د. أختر زبتي بنت عبد العزبز

دار الفكر – دمشق، ۲۰۰۸م.

عدد الصلحات : ٣٨١ صلحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية لدرجة الدكتوراه في الفقه وأصدوله من الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا. وقد خصت الباحثة موضوع الذرائع ووجه تطبيقها في المعاملات المالية الحديثة بالبحث والدراسة في هذا المؤلف إدراكا الأهميته من حيث توجه النظر فيه إلى تقدير مآلات التصرفات والأفعال، وما ينجم عنها من نتائج سلبية كانت أو إيجابية تساعد الفقيه على حُسن تنزيل الأحكام الشرعية وتطبيقها في الواقع.

وقد سار هذا البحث في اتجاهين: علمي نظري وعملي تطبيقي.

ففي الجانب العلمي النظري يتناول البحث تحديد مفهوم الذرائع في الفكر الأصسولي وبيان أسسه ومجالاته وضوابطه، وأصوله العامة.

أَ أَمَا الْجَانَبِ الْعَمَلِي النَّطْبِيقِي فَهُو مَحَاوِلَةَ لَنَتْزِيلُ مَا تَمَ الْتُوصِلُ إِلَيْهِ فَي الْجَانَبِ الْنَظْرِي واجرائه على المسائل المستجدة والنوازل المعاصرة في ميدان المعاملات المالية.

يتكون الكتاب من تمهيد وبابين وخاتمة. تشير المؤلفة في التمهيد إلى أن من مزايسا

شريعة الإسلام على سائر الشرائع شمول أصولها وأحكامها لجوانب الحياة كافة، وصلاحيتها لكل زمان ومكان. فما من مسألة مما يهم البشر في حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والفكرية إلا والشريعة هدي فيها، وما من مشكلة إلا ولها حكم في نصوصها وأصولها.

ومن المعلوم أن آيات القرآن التشريعية في العلاقات والمعاملات الاجتماعية جاءت في الغالب مجملة غير مفصلة. إذ تجنب القرآن الكريم التفصيل والتفريع إلا في مجالات قليلة محدودة. وجاء القرآن بكليات جامعة وأصول عامة رعيًا لطبيعة الحياة الاجتماعية الحافلة بالحركة والتجدد والتطور.

والاجتهاد له أهمية كبيرة وأثر عظيم في إيجاد الحلول لمختلف المسائل والنوازل عبر استظهار أحكام الشريعة من مصادرها النصية وأصولها العامة وقواعدها الكلية، وتنزيلها على أوضاع الحياة ومتغيراتها في كل زمان ومكان بحسب ما يطرأ فيهما من الأحوال.

ولفكرة الذرائع مكانة هامة بين الأصول التبعية المعتبرة لدى المذاهب، ويتوقف على ضبطها وحُسن تطبيقها وإعمالها تحري حكم الشرع في كثير من القضايا، وخاصة المستجد منها، من اعتبار نتائج التصرفات ومآلات تطبيق الأحكام في الواقع، والتبصر في مسآلات الوسائل الذي يمكن المجتهد من ترخى الدقة في التكييف الشرعي للمسائل والأقضية، ومن ثم الحكم عليها بالحل أو الحرمة أو الكراهة أو الندب أو الإباحة.

إن الذرائع من الموضوعات التي اهتم بها الأصوليون بوصفها أحد الأدلة التبعية، وقد تحدث عنها علماء الأصول والفقه بشيء من التقصيل، لا سيما فقهاء المالكية والحنابلة الذين توسعوا في الأخذ والعمل بها في معظم أبواب الفقه. غير أن اهتمام أولئك العلماء بالنرائع انصب في معظم الأحيان على جانب مدها، ولم يتحدثوا كثيرًا عن فتحها، الأمر الذي جعل كثيرًا من الناس يعتبرون أن أهمية فكرة الذرائع تتحصر في مدها، ومن ثم يندر البحث فسي فتح الذرائع.

الباب الأول عنوانه «نظرية الذرائع» ويتناول تأصيل القول في الجانب النظري لفكرة للذرائع في الدرس الأصولي، فيبدأ بضبط المعنى المراد بمصطلح الذرائع ثم يقف عند تاريخ نشأة القول بفكرة الذرائع، ليعرج بعد ذلك على تقسيمات الذرائع وعلاقتها بغيرها من الأدلــة المتغق عليها والمختلف فيها والمصطلحات المقاربة لها، لينتهي إلى تحليــل أدلــة القــاتلين بحجيتها، وأدلة النافين لها، ومناقشة أدلة كلا الفريقين، وذلك بغية تحديد ضوابط علمية يمكن الاهتداء بها عند العمل بهذا الدليل المهم في المعاملات أو في غيرها من المجالات.

وقد اشتمل هذا الباب على فصول ثلاثة: الأول عن الذرائع مفهومًا وتاريخًا. والثاني عن الذرائع أنواعًا وعلاقات. والثالث عن الذرائع من حيث حجيتها وضوابطها.

وفي هذا الفصل تعرضت المولفة لأدلة حجية الذرائع وتحليل أقوال الأصوليين في الذرائع وتحليل أقوال الأصوليين في الذرائع وتحقيق مواقفهم منها في اجتهاداتهم، ثم تحقيق مواضع الخلاف والوفاق ومنشئها، ثم تحليل أقوال المعارضين للذرائع كأداة من أدوات الاجتهاد ومناقشتها، ثم بيان أثر الاختلاف في حجية الذرائع في الفروع الفقهية، وأخيرًا تحاول الباحثة صياغة ضوابط منهجية لإعمال فكرة الذرائع وتطبيقها.

أما الباب الثاني فهو عبارة عن تطبيقات عملية لفكرة الذرائع على أهم صور العقــود والمعاملات المالية الحديثة، وهي عقود الإذعان، وبيع التقسيط، والودائع المصرفية، ونظـــام التأمــين.

وتؤكد المؤلفة أن المعاملات المالية من أهم مجالات الحياة اليومية وأكثرها تطــورا، حيث تتجدد وتتطور صور المعاملات المالية وأنماطها تبعًا لتشعب أوضاع الحياة الحديثــة، ووقائعها المتمارعة التغير.

كما يُعد هذا المجال من أوسع المجالات انفتاحًا وتقبلاً للاجتهاد وأكثرها حاجة إليه. ومن ثم فقد يكون في أمس الحاجة إلى تطبيق الذرائع سدًا وفتحًا لضمان سير المعاملات المالية وفق روح الشريعة ومرادها ومقاصدها.

وتقوم المعاملات المالية الدائرة بين الناس على مجموعة من الأصول الكلية، وتحدد المؤلفة هذه الأصول فيما يلى:

الأصل الأول: أن مدار المعاملات المالية على تحقيق مصالح العباد؛ إذ إن المعاملات تدور مع المصلحة في أحكامها، لأن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح. ومن رحمة الله تعالى على العباد أن القرآن والمنة لم يأتيا بتفاصيل أحكام المعاملات المالية، وإنما شرعت فيهما المبادئ الكلية والأصول العامة والقيم الخالدة، لأن المصالح في هذا المجال تتغير وتتطور على الدوام حسب نمو الحضارة الإنسانية وتقدمها.

والذرائع سدًّا وفتحًا تُعد من أهم وجوه الاجتهاد الاستصلاحي التي ينبغي تطبيقها في المعاملات المالية الحديثة، ترشيدًا لها وتحقيقًا لمقاصد الشريعة العامة في الأموال بما يفي بحاجات المسلمين.

الأصل الثاني: قاعدة «الأصل في المعاملات المالية الإباحة».

الأصل الثالث: قاعدة «لا ضرر ولا ضرار».

الأصل الرابع: التراضي بين المتعاقدين.

الأصل الخامس: الخراج بالضمان والغنم بالغرم.

وتبيّن المؤلفة المقاصد العامة للمعاملات المالية. والمقاصد هي المعاني الغائية التسي التجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكام الشريعة. وقد قرر العلماء باستقراء موارد النصوص بأن حفظ المال مقصد من المقاصد العامة، وواحد من الكليات الضرورية الخمسسة الذي جاءت الشريعة لأجل تحقيقها.

وحدد الإمام ابن عاشور نلك المقاصد في خمسة مقاصد أساسدية هسي: رواجهما ووضوحها وحفظها وثباتها والعدل فيها. فهذه هي المقاصد الخمسة ونزيد المؤلفة مقصداً آخر، وهو مقصد التكسب والاستثمار في الأموال.

وتخصص المؤلفة بقية فصول هذا الباب لمناقشة تطبيق الذرائع على العقود المالية.

وتختم هذه الدراسة بأن حقيقة الذرائع الأصولية مداً وفتحًا هي الاحتياط والتصرز مراعاة لمقاصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المغاسد. والمعيار في اعتبار الذرائع هــو مألات الأفعال ونتائجها بصرف النظر عن القصود والنيات.

ومن التوصيات التي تقترحها المؤلفة في ختام دراستها، دعوة المصارف الإسسلامية للقيام بأعمال المنتمية والمشاركة في الأموال، خلافًا للبنوك التقليدية الربوية التي تقسوم علسى أساس تجميع الأموال وخلق الائتمان وانتظار الفوائد الثابئة. وأنه يجب الإكثار من المضاربة قصيرة الأجل حتى تتاح الفرصة للمشاركة في الاستثمارات المباحة لمعظم الناس.

وتطبيق النتضيض الحكمي وقاعدة الثمر في تحديد الأرباح وتقسيمها بين المصرف وأصحاب الأموال، تحليلاً لمسألة مخالطة الأموال المتلاحقة بسحبها أو جزء منها بعد بدء

النشاط فيها في المضاربة المصرفية، وقد منعها الفقهاء لعلة الجهالة الفاحشة في مقاسمة الأرباح. فلا يجوز عندهم تقسيم الأرباح إلا بعد أن يحصل التنضيض في رأس مال المضاربة، وتتدفع هذه العلّة بتطبيق التنضيض الحكمي، وقاعدة الثمر في تقسيم الأرباح. وإذا فقدت العلة يتغير الحكم من المنم إلى الإباحة الأصلية.

مقاصد السكوت التشريعي

د . محمد سليم العوا

المحاضرة الخامسة من محاضرات مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ألليت في مــدرج أحمــد زكي يماني يكلية دار الطوم- جامعة القاهرة، الثلاثاء ١٨ من شوال ١٤٢٨هـ/ ٣٠ أكتوبر ٢٠٠٧م، ونُشرت عن مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ومركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، ٢٠٠٨م. عد المشحات : ٢٦ صفحة

يشير د. أحمد زكي يماني في تقديمه لهذه المحاضرة إلى أن موضوع المحاضرة يفتح بابًا واسعًا للفقهاء والمجتهدين للنطرق إلى قضايا هامة في واقعنا المعاصر، فقد كان السكوت عن الحكم عند فقهائنا الأوائل هو العفو. وقد رأى الإمام الشاطبي أن المقصود من المسكوت عند نزول الحكم ألا يزاد فيه و لا ينقص، ولكن السؤال الذي بقي دون إجابة هو ما إذا كان موجب الزيادة غير قائم عند نزول الحكم.

وهذه المحاضرة تفتح الباب أمام المجتهدين في قضايا شتى في السبياسة السشرعية (الأنظمة السياسية) وغيرها من القضايا، كالحسنانة فالسشورى ملزمسة دون أن تتطرق نصوصها لكيفية الطريقة التي نتم بها، والحسنانة أساسها مسصلحة الطفال دون تحديد لمنوابطها وأحكامها، فهذه أمور تتغير بتغير الظروف واختلاف الأزمان.

وموضوع هذه المحاضرة كما يشير المؤلف هو «السكوت التـشريعي»، وقـد ظـن بعض المشتغلين بالعلم أن البحث عن مقصد الساكت عمل يحمل في طياته نوعًا من التناقض. ذلك بأنهم حملوا مقولة الإمام الشافعي «لا يُنْسَبُ لساكت قول» على إطلاقها، فأجروها عنـد النظر في صنيع الشارع الحكيم إجراءهم إياها في تصرفات المكلفين.

والفرق بيَّن، فإن الشارع يكلف الخلق بما شرع فلا يتصور له سكوت هــو عبــث،

و لا يجوز عليه أن يترك الناس سُدى، وإنما لابد لسكوته من حكمة يتغياها ومقصد يرمي إليه. وكما أن نطق الشارع تكليف فإن في سكوته تكليف.

وهو في حال النطق تكليف بالفعل أو بعدم الفعل، وفي حال المسكوت هو تكليف بالبحث والنظر وبذل الوسع واستنفاد الطاقة في التصرف على الحكمة الكامنة فسي سكوته. والمقصد الذي يرمي إلى تحقيقه بهذا السكوت، توسلاً بذلك، وتوصلاً من خلاله إلى معرفة ما يجب علينا، أو يجوز لنا فعله أو الامتناع عنه.

ولذلك كمل الأئمة هذه القاعدة الشافعية بأخت لها أصبحت لا تتفك عنها هي أن «السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان».

ومسألة «سكوت الشارع» شغلت علماء الأصول من باب آخر غير بساب محاولــة التعرف على مقصد السكوت أو مقاصده، ذلكم الباب الذي عَنْونُوا له بباب «بيان الضرورة»، والباب الذي عقدوه لبيان معنى «السنة التقريرية».

وكلا البابين ليس من البحث عن «مقاصد السكوت». ويقدم المؤلف تمهيدًا عن بيان الضرورة عند الأصوليين، وأن اهتمام الأصوليين بسكوت الشارع، وبحثهم له في بابي «بيان الضرورة» و «السنة التقريرية» كان سببه اهتمامه بمعرفة حكم الفعل أو القول أو الترك الذي سكت الشارع عن بيان حكمه.

وتعبير بعضهم عن بحثه في الموضوع بعنوان مثل «سكوت الشارع ودلالته على مقاصده» تعبير لا يُراد بالمقاصد فيه المعنى المقرر لها عند علمائها من كونها «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون (أي بوجودها) في نوع خاص من أحكام الشريعة» وإنما يراد بلفظ «المقاصد» في البحث الأصولي عن السكوت التشريعي، ما يدل عليه هذا السكوت من الحكم الشرعي إباحة أو تحريمًا.

والبحث في دائرة المقاصد يرمي إلى ما وراء ذلك، يرمي إلى معرفة الحكمة التي توخاها الشارع في موارد السكوت عن البيان التشريعي، والمقاصديون بيحثون عن السبب الذي جعل الشارع يختار السكوت في بعض المواضع على الرغم من قدرته الدائمة المسلمة على البيان. فهذا هو موضوع البحث المقاصدي في شأن السكوت التشريعي.

ويتحدث المؤلف عن السكوت وكمال التشريع. وكيف نتعرف على مقاصد السسكوت التي ساقها على النحو التالي:

المقصد الأول: الرحمة بالخلق.

المقصد الثاني: منع المشقة ورفع الحرج.

المقصد الثالث: حفظ نظام الدولة والتخفيف عن الحكام.

المقصد الرابع: منع الفئنة.

المقصد الخامس: المحافظة على الحقوق المكتسبة.

المقصد السادس: التخفيف من التكليف بالترغيب في العمل والترهيب منه على وجـــه الإجمــــــال.

المقصد السابع: ترك الحرية للأمة في تنظيم شئون حياتها.

ويرى المؤلف أن هذا المقصد قد يكون أهم مقاصد سكوت الشارع علم الإطلاق. وأكثر ما يتضح في هذا المقصد هو الجوانب المسياسية والاقتصادية والاجتماعية مسن حياة الناس.

ويضرب المؤلف بعض الأمثلة على سكوت الشارع الذي يدل علم إرادتـــه تـــرك الحرية للأمة في تنظيم شئون حياتها. ومنها مثال عن إدارة الشأن السياسي، ومثال عن رئاسة الدولة، ومثال عن الشأن الاقتصادي.

ويختم المؤلف محاضرته بأن المقرر عند علماننا أن النصوص متناهية، وأن النوازل أو الرقائع غير متناهية، بل هي متجددة دائمًا، وأن المنتاهي لا يكفي لحكم غير المنتساهي، ومن هنا لجنوًا إلى القياس والاستحسان والمصلحة وسد الذرائع وفتحها، وغيرها من الأدلسة التي إن اختلفوا في تقريرها فقد عملوا جميعًا بمعانيها.

إن مدار تنظيم حياة الناس المستمرة أبدًا، المتغيرة أحوالهم دائمًا، المتجددة احتياجاتهم فيها كل يوم، بل كل ساعة هو على سكوت الشارع الحكيم، وليس على أيات الأحكام المعدودة ولا أحاديثها المحدودة، فمهما تكن قدرة القياس على النصوص، فإنه لا يمكن أن يؤدي إلى تحقيق مقصد إخضاع الأمر لله تبارك وتعالى كما خضع له الخلق.

ولو أن الشارع الحكيم نترك لنا تفصيلات كل الأمور التي كانت معروفة فسي عهد

النبوة، ثم نهانا عن استحداث غيرها لجمد فقه الأمة، وتحجر علميًا، وتوقفت عسن تحسصيل المقدرة على مجاراة الواقع المتغير الذي لا ثبات له ولا استقرار.

نحو التجديد والاجتهاد

د. طه جابر العلواني

دار التنوير للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١، ٢٩،١هــ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١١٩ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وعدد كبير من الأفكار. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن بحثه هذا عن «الفكر المقاصدي من التعليل القرآني إلى المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» هو بحث في صميم المقاصد. ولكنه ثم يجر على ما هو مألوف في تقاول مقاصد الشريعة، ذلك، لأنه قد قرر أن يجعله في جوانب قليلاً ما يُلتفت إليها في بحث هذا الموضوع، وفي مقدمة تلك الجوانب «التعليل» الذي ألف الباحثون أن يتناولوه في مباحث القياس، لا في بحث المقاصد.

وكذلك «الأولويات» التي بدأ الباحثون مؤخرًا يعنون بها، ويمنحونها شــينًا مــن الاستقلال. وعلاقة كل من هذين الجانبين الوثيقة بـــ«الفكر المقاصدي» ولكون كــل منهمــا مما يندرج تحت «مبادئ ومفاتيح ومقدمات الفكر المقاصدي».

والمقاصد القرآنية العليا الحاكمة هي مقاصد تندرج فيها مقاصد الشارع جل شانه، ومقاصد المكلفين بما تضمه من ضروريات خمس وحاجيات وتحسينيات.

وهذه المقاصد الحاكمة لها شأن هام جدًا في تجديد وتفعيل مناهج التجديد وآليات الاجتهاد، وبناء الفقه القرآني النبوي القادر على معالجة المستجدات الحياتية المتفجرة في هذا العالم المتغير الذي لا يتوقف عن توليد القضايا المستجدة وإفراز الأسئلة عنها، ومنها الأسئلة الفقهية.

إن الوعي بــــ«المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» وتفعيلها في مجـــال «الفتـــوى فــــي القضايا المستجدة» التي لا سوليق لها في ماضينا أمر في غاية الأهمية. وقد تحد من «فوضى الفتاوى» التي أورثت الكثيرين الحيرة، وقــد تجعــل العمليـــات الاجتهاديـــة شـــركة بـــين المتخصصين في «العلوم والمعارف النقلية» والمتخصصين في العلوم الإنسانية والاجتماعيــة والطبيعية والمعارف الأخرى.

وقد تبعد الغلاف الكثيف الذي يحيط بالقضايا الفقهية والقانونية عادةً، ويضفي عليها نوعًا من الصرامة، خاصةً في مجال الجزاءات وما إليها، فإن لم تباعد بينه وبسين القسضايا الفقهية ومجالات الاستفتاء والفتوى، فإنها قد تلطف من صدرامته وتقربه إلسى المجالات الإنسانية.

وتعطي مصادر الفتوى ومناهج استمدادها امتدادًا يمنحها القدرة على استيعاب المستجدات؛ فتعزز آنذاك مقولة «صلاح الفقه الإسلامي بقواعده ومنطلقاته وأصوله لكل زمان وكان».

ويصر علمؤلف أن الفكر المقاصدي من الصعب، إن لم يكن من المتعذر، أن يعزب عن تفكير أي فقيه يلاحظ فكرة تعليل الشارع- جل وعلا- لكثير من الأحكام التي شرعها، وربطها برمصالح العباد» في الحياة الدنيا التي هي ميدان «الاستخلاف»، أو فسي الآخرة التي هي ميدان «الجزاء»، ولذلك فإن الناظر في فقه «جيل التلقي» من قراء الصحابة الدين تعلموا الكتاب الكريم على رسول الله يَظِينُ يجد ذلك شائعًا في فقههم للكتاب وفهمهم للسنة.

وقد ربط كثير من الباحثين بين «الفكر المقاصدي» وبسين أسسماء بعسض العلماء الأعلام، وفي مقدمة هؤلاء السذين رُبطت المقاصد بأسمائهم كان الإمسام السشاطبي (ت ٧٩٠هـ).

والرأي عند المؤلف أن ظهور «الفكر المقاصدي» تأخر إلى ذلك التاريخ نظرًا لأن ذلك قد يعني فيما يعنيه أن جميع الأجيال المتقدمة من أفاضل أئمة الأمة ومجتهديها لم يلتفترا إلى أن هذه الشريعة قامت على الحكم وتنزهت عن العبث، وبرئت عن المفاسد.

لكن ظاهرة الحرص على نسبة الفضائل إلى الأفراد كثيرًا ما جنت على تاريخ العلوم عندنا. والعلوم تنشأ حين تتشأ في بيئات تتهيأ لها ومدارس جماعية تنضجها وتبلورها، وقد تظهر مبادئ وبعض قواعد علم ما في عصر ثم يهدأ البحث فيه، أو يفتر الأسباب ما، ثم يقبل العلماء عليه في عصر تال فينضجون مباحثه. ولذلك فإن من الضروري التفريق بين مرحلة البنور أو المرحلة الجنينية ومرحلة بروز العلماء باعتباره علمًا.

ولقد نسب البعض بدايات «الفكر المقاصدي» إلى الصحابة وخاصة سيدنا عمر تنظه وعائشة خيشي ولكنهم لم يستكملوا مبادئه ومسائله، ولذلك فإننا نجد التفكير المقاصدي ولبراك الأولويات شاتعين في جيل التلقي بارزين في فقه الشيخين والإمام على وفقه أم المؤمنين عائشة وابن عباس وابن مسعود ومن إليهم.

وتحت عنوان «من خصائص شريعة القرأن» يذكر المؤلف عدة خصائص للمشريعة القرآنية، منها:

- أنها شريعة راعت طاقات البشر وقدراتهم، فليس فيها أي تكليف يتجاوز الطاقسات
 والقدرات الإنسانية. ومن الحكمة الإلهية أن تكون شريعتها شريعة تخفيف ورحمة، ليكون في
 مقدرة البشر كلها تبنيها.
- هي شريعة مقاصدية دون أن تققد صفة تعبديتها. أما شرائع الإصر والأغلال فإنها
 تقوم على فرض طاعتها بالقهديد الدنيوي أو العذاب الأخروي عند المخالفة.
- ولأن الشريعة مقاصدية في تكوينها، فإن أحكامها جاءت معللة ومرتبطة بالحكم والمقاصد والمصالح البشرية، لتكون النفوس أكثر استعدادًا للالتزام بها عن إيمان ويقين واقتناع، فيندفع المؤمنون بها إلى تطبيقها والعمل بها حتى لو لم تَبْدُ المصلحة مباشرة في تحقيق ما يتطلعون إليه.
- لذلك كانت العلل والحكم إلى إدراك المصالح والكاشفة عنها بارزة في هذه
 الشريعة، أو هي في متناول القدرات الاستنباطية لملإنسان. وأبرز جوانب «شريعة التخفيف والرحمة» موقفها من التعليل الذي كان البحث المقاصدي أولى به من القياس.

ويعرض المؤلف رأيه في التعليل، والمذاهب الكبرى في التعليل، أمثال المعتزلة والماتريدية. وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين، ومن جاء بعدهم ذهبوا إلى أن أحكام الشرع في الإسلام مطلة بجلب المصالح للعبد دنيوية أو أخروية، ودرء المفاسد عنه بكل أنواعها، سواء منها ما كان معقول المعنى. وما لم يكن كذلك، ولم يخالف في هذا إلا بعض الظاهرية.

وكان من أهم وسائل العلماء في تحقيق نلك وسيلتان:

أ – بيان علل الأحكام وغايات الإسلام ومقاصد الشريعة، فلقد بينوا أن لكل حكم وظيفة يؤديها، وغاية يحققها، وعلة ظاهرة أو كامنة يعمل لإيجادها، ومقصدًا يستهدفه، كل فذك من أجل جلب مصلحة للإنسان أو دفع مضرة عنه في دنياه أو أخراه.

كما أوضحوا أن المقاصد والحكم والغايات قد تصرح بها آيات الكتاب الكريم وسنن رسول الله، وقد يصل إليها أهل العلم بالنظر والتدبر فيهما.

وقد قويت تلك الاتجاهات حتى صار «مراد المشارع» و «قسصد المشارع» ضمالة المنقدمين، ومن تبعهم من العلماء الراسخين.

ب - ترتيب الأولويات الشرعية وبروز الفكر المقاصدي. كان العلماء المتبصرون بدينهم ينطلقون من رؤية واضحة في ترتيب «الأولويات» فيضعون كل أمر في مكانه المناسب من سلم «القيم الشرعية» فلا يهدرون ضروريات من أجل حاجيات، ولا حاجيات من أجل تحمينيات.

والعلاقة بين الوسيلتين «المقاصد والأولويات» علاقة جدلية، و«فقه المقاصد يُمكّن من فهم الوحي» و «فقه الأولويات يُمكّن من فهم الواقع» ويقوم عليه «التدين وفقه النتزيل».

وعن «فقه المقاصد ومنهجه» يرى المؤلف أنه يتأسس على مبدأ اعتماد الكليات التشريعية، والبحث في غاياتها وتحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها، فهو نوع من رد الجزئيات إلى الكليات، والفروع إلى الأصول والعمل على الكشف عن مقاصدها وغاياتها.

وينطلق «المنهج المقاصدي» من فلسفة تواترت الأدلة الشرعية الاعتقادية والعلميسة والعملية على صحتها. فكل حكم ورد في كتاب الله تعالى وأوالته سنة رسوله تَيْنَظُم شعمل على حكمة معقولة المعنى ظاهرة، أو كامنة تظهر بمزيد تدبر النص أو سير في الأرض أو نظر في الوقائع.

وتحت عنوان «المقاصد وفقه الأولويات» يشير المؤلف إلى أن فقه الأولويات يتأسس على فهم دقيق لوظيفة التدين، فالتدين هو محاولة لتكييف الواقع البشري مع الوحي الإلهسي، وهي محاولة كثيرًا ما تقف بعض الضرورات في وجهها.

وأن فقه المقاصد والأوليات يقضي بتقديم بعض الأمور وتأخير البعض طبقًا لسلم القيم

الشرعية، كما قدم النبي يَهِي مقصد المحافظة على ايمان وإسلام قريش على إعادة بناء البيت حسب الوضع الأصلى الذي أقامه عليه أبو الأنبياء التَّغِينُ .

نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية

عبد الكريم عكيوي

المعهد المسالمي للفكر الإمسالامي- هرتدن- فريجينا- الولايسات المتحددة الأمريكيسة، ط١، ٢٩هـ ١٤٣٩. م. ٢٩.

عدد الصفحات : ١٤٤ صفحة

يكشف هذا الكتاب عن نظرية راسخة في العلوم الإسلامية، ويبرز منهجًا دقيقًا في العلم سار عليه المحققون من علماء الإسلام في عصور ازدهار المعرفة الإسلامية. فنظرية الاعتبار طريق واضح للوصول إلى النتائج المرجوة من البحث العلمي، غايته تحقيق نسسبة المخبار والروايات إلى مصادرها، وبيان درجة انتماء النصوص إلى مؤلفيها، وتحليل أصناف الخطاب، موضوعها النص الشرعي من القرآن الكريم والسنة النبوية بقصد تحقيق الأخبار المروية، وفقه المعنى المراد وفهم مقاصد خطاب الشارع. وتتزيل هذا الخطاب على مطبه والعمل به في موضوعه.

ونظرية الاعتبار - كما قدمت في هذا الكتاب- نسق علمي ومنهجي، ينطلق من قواعد راسخة منضبطة، ومصطلحات علمية محررة بدقة، يجمع جزئيات كثيرة مبثوثة في سائر العلوم الإسلامية، ويؤلف بين جميع التخصصات التي تتخذ من النص الشرعي موضوعًا لها، أو التي تهتم بالنقد التاريخي عامة، أو تبحث في تحليل أصناف الخطاب المتنوعة.

يتكون الكتاب من مقدمة وسنة فصول. أما الفصل الأول فهو بمنزلة التمهيد لهذا البحث وعنوانه «نظرية الاعتبار: التعريف والتأصيل». وقد عقده المؤلسف لبيان تعريب الاعتبار وأصله من القرآن الكريم والسنة النبوية، فأورد فيه خلاصة موجزة وتعريفًا مختصرًا بنظرية الاعتبار، ثم قدم أصل «الاعتبار» في اللغة، ثم أورد ما وقف عليه مسن التعاريف والحدود الموضوعة للاعتبار في كتب الاصطلاحات، وغيرها.

وقد تتبع المؤلف إطلاق هذا المصطلح عند العلماء ومواطن استعماله، واستخلص من

ذلك كله تعريفًا جامعًا وحدًا مانعًا يجعل من الاعتبار نظرية مع العلوم الإسلامية، مع تمييزه عن غيره من المصطلحات المقاربة له.

وجاء هذا الفصل في سنة مباحث، هي:

المبحث الأول: خلاصة نظرية الاعتبار.

المبحث الثاني: الاعتبار في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثالث: الاعتبار في القرآن الكريم.

المبحث الرابع: الاعتبار في السنة النبوية.

المبحث الخامس: الاعتبار عند علماء الإسلام.

المبحث السادس: المصطلحات المقاربة للاعتبار.

الفصل الثاني عنوانه «نظرية الاعتبار: الصبط والتقعيد ومجالات التجديد» فيه بيان الصوابط التي تعصم من الخطأ عند تطبيق النظرية والعمل بها، فينكر المؤلف فيه أركان الاعتبار وشروطه، وأنواعه ومجالات العمل به، ثم يختم هذا الفصل ببعض مجالات التجديد في تطبيق نظرية الاعتبار، وذلك في بيان الإعجاز الموضوعي للقرآن الكريم، وتثبيت دلائل نبوة محمد على على غير ما هو معروف في كتب دلائل النبوة، وفي التعامل مع مظان العلم ومصادر الأخبار في العصر الحاضر، وفي وضع منهج نحو تكامل العلموم واعتبار بعضما ببعض.

أما الفصل الثالث فعنوانه «الاعتبار في التفسير وعلوم القرآن الكسريم» انبسع فيسه المؤلف التطبيقات العملية للاعتبار عند المفسرين وعلماء القرآن، وذلك من خسلال عسشرة مباحث، وهي:

- ١- نم الوقوف عند ظاهر الآيات ووجوب العبور منه إلى غيره.
 - ٧- رد القرآن الكريم بعضه إلى بعض واعتبار بعضه للبعض.
 - ٣- وجود خفى الدلالة في القرآن الكريم يوجب اعتباره بغيره.
 - ٤- حاجة المفسر إلى مأخذ متعددة خارج الآية المنظور فيها.
 - الاعتبار بوجوه القراءات.
 - ٦- الاعتبار بالسياق.

- ٧- الاعتبار بالسُنَّة.
- ٨- الاعتبار بالنظائر والأشباه.
- ٩- استحضار ظروف النتزيل والاعتبار بها.
 - ١٠- الاعتبار بمعارض الآية.

وأما الفصل الرابع فهو في «الاعتبار في علوم الحديث» من خلال سبعة مباحث، وهسي:

- الاعتبار بأسانيد الحديث الواحد وطرقه وألفاظه وصيغه.
 - ٣- الاعتبار بالقرآن الكريم عند النظر في الحديث.
- الاعتبار بما ورد في موضوع الحديث وما يتصل بمعناه من الأحاديث.
 - الاعتبار بالظروف العامة للحديث وملابساته.
 - الاعتبار بمعارض الحديث ومخالفه.
 - الاعتبار بأحوال الرجال وأخبار الرواة.
- ٧- الاعتبار بحقائق الحياة وقواعد العادة، ومنن الاجتماع البشرى والعمران الإنساني.

وأما الفصل الخامس فهو الاعتبار في الفقه وأصوله، وتم بيان ذلك من خلال خمسسة مباحث، وهي:

- ا- ضم الأشباه والنظائر بعضها إلى بعض واعتبار بعضها ببعض.
 - ٧- اعتبار مقاصد الأحكام واستحضار أسرار الشريعة وحكمها.
 - ٣- اعتبار مآلات الأحكام واستحضار آثار الأفعال.
 - ٤- اعتبار القرائن والملابسات.
 - الاعتبار بالمعارض واستحضار المخالف.

ويُعد المبحث الثاني- وهو عن اعتبار مقاصد الأحكام- من القضايا المهمة التي نص علماء الإسلام على خطورتها، ومكانتها في فهم نصوص الوحي وتتزيلها على الوقسائع والحوادث. وهذا ما عبروا عنه بقولهم إن مقاصد الشريعة ضرورية الاعتبار. ومعنى ذلك أن الله تعالى بمقتضى حكمته وكمال علمه إنما أنزل شريعته لمسصلحة عباده في المعاش والمعاد، وأن الشريعة في جملتها وتفصيلاتها ليس فيها إلا جلب مصلحة ودفع منسدة.

فمقاصد الشريعة وغايات الأحكام الشرعية- في الغالب- لا تظهر من النص المنظور فيه، وإنما تتضمنها كليات الشريعة وأصولها العامة التي ثبتت بالاستقراء، فهي تكون في موضع غير الموضع المنظور فيه، وهي عناصر غير لغوية تقع خارج النص المنظور فيه. وهذا ما يظهر من خلال الحدود والتعاريف الموضوعة للمقاصد.

وهذه الحدود كلها تقرر أن المقاصد هي الحكم الملحوظة في جميع أجزاء الشريعة أو أكثرها، ومعلوم أن النصوص الجزئية المثبتة للأحكام الشرعية لا يرد فيها التصريح بهدذه الأحكام والغايات في أكثرها، وإنما هي أو امر ونواه واردة على أعمال مخصوصة محددة، ولهذا فإن الناظر في هذه النصوص، إذا وقف عند ظاهر الفاظها وما تغيده مسن المعاني الجزئية، لا يؤمن عليه أن يفهم منها معاني مناقضة المقاصد العامة الشريعة، فلابد من العبور بنظره وفكره إلى هذه الحكم المقررة في الأدلة الكلية للشريعة، واستحضار المعاني التي علم مراعاتها من خلال توارد الأدلة في مختلف أجزاء الشريعة عليها.

ويتقق بعض العلماء- الباحثين في المقاصد على أن اعتبار المقاصد إنما يكون بضم أطراف الشريعة بعضها الى بعض، وأن المقاصد الشرعية- في الغالب- إنما تقع خارج النص المنظور فيه، وأن الوقوف مع الظواهر لا يغي بغرض الاجتهاد في معرفة أحكام الشريعة، إلا أن يتسع المجتهد ليستحضر من أطراف الشريعة وأدلتها وكلياتها وقواعدها ما يتصل بالنص المنظور فيه.

لهذا فإن «اعتبار المقاصد» داخل في مصطلح «الاعتبار» هو «النظر في المسألة مع استحضار نظائرها والالتفات إلى لوازمها ومراعاة نقائضها مع صحة المناسبة». فالمسالة المنظور فيها هي النص الشرعي من أجل فهمه واستنباط الحكم منه، وهو إما آية من القرآن الكريم أو حديث نبوي.

لقد كانت مسألة اعتبار مقاصد الشريعة واستحضار حكم الشريعة حاضرة عند عاماء الإسلام، وهم ينظرون في نصوص الشرع لمعرفة فقهها والاستنباط منها، وقد نسصوا فسي

المجتهد على ضرورة معرفة مقاصد الشريعة، وذلك ليمكنه استحضارها متى شاء.

وأما الفصل السادس والأخير فهو خاص بالاعتبار في اللغة والتاريخ، وفيــه بيسان العناصر التي يعتبر بها العناصر التي يعتبر بها المؤرخ الناقد وهو ينظر في الخبر التاريخي.

تظرية الموازنة بين المنافع والمضار في إطار القانون العام

د. محمد عبد رب النبي حسنين محمود

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة - القاهرة، ط١، ٢٩، ١هــ/٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ٧٦٤ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية نال بها مؤلفها درجة الدكتوراه، ويتكون مسن مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن غاية الشرائع إقامة مصالح الإنسسان وتحقيق الطمأنينة له، غير أن المصالح الدنبوية منتوعة ومنشعبة، فقد تتعارض فيما ببنها، وقد ينازعها ما هر أولى منها. من هنا كانت الحاجة ملحة إلى فقه التطبيق الذي من مكوناته العمل بالموازنات، والركون إلى الأولويات عند تزلحم المنافع وتعارضها، وهذا لا يعني النقص في المنهج كدين، فالدين كامل في أصوله وفروعه، تام في مبادئه وأهدافه، أمسا فق التدين، أي التطبيق فهو خاضع لاعتبارات أخرى كمعرفة واقع الزمان والمكان، وأحسوال الإنسسان المكلف بتنفيذه.

الباب الأول أفرده المؤلف لبيان مصطلح نظرية الموازنة بين المنافع والمضار وتاريخها، وذلك في فصلين:

الفصل الأول: ذكر فيه ماهية نظرية الموازنة في الفقه الإسلامي والفقه القانوني.

الفصل الثاني: عن تاريخ النظرية في النظام الإسلامي والنظم الوضعية.

الباب الثاني تحدث فيه المؤلف عن أساس النظرية في النظام الإسلامي والنظم الوضعية، ومعايير إعمالها ومبرراتها، وفصل بيان ذلك في فصول ثلاثة.

ويشير المؤلف في هذا الباب إلى أن نظرية الموازنة بين المنافع والمضار ليست مجرد أداة رقابية يستخدمها القضاء الإداري، ويتركها وقت ما يشاء، بل هي مبدأ رقابي ضمارب

بجذوره في عمق نصوص شرعية في النظام الإسلامي، وبستورية النظم الوضعية، وله امتسداد في القوانين العادية، ويُستخدم هذا المبدأ الرقابي وضعًا، القديم شرعًا، فسي إطار معايير معاومة، وفق مبررات مرسومة، فلا يجوز القضاء أن يستعمل الموازنة بين المنافع والمسضار بعيذا عن المعايير المتمثلة في مقدار المنفعة الحقيقية الظاهرة، مع أخذه في الاعتبار بمقدار الضرر الذي ينال الأفراد من جراء إقرار تلك المنفعة.

ومن ثم فإن لنظرية الموازنة أساسًا قانونيًا تعتمد عليه، وتنبثق من خلال نصوصه في إطار منهج عملي له مبرراته ومعاييره، تتضح معالمه وتظهر دلالاته في ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الأساس الفانوني لنظرية الموازنة بين المنافع والمضار في النظام الإسلامي والنظم الوضعية، ويشتمل هذا الفصل على المباحث التالية:

المبحث الأول: مشروعية نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في النظام الإسلامي.

المبحث الثاني: مشروعية نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في النظم الوضعية.

المبحث الثالث: مقارنة بين النظام الإسلامي والنظم الوضعية في إطار مــشروعية نظريـــة العوازنة بين المنافع والمضار.

ويعرض المؤلف لهذه المقارنة، ويوضح نقاط الاتفاق والاخـــتلاف بـــين النظـــامين؛ وهمـــا:

محل الاتفاق: لعل وجه الاتفاق بين الفقه الإسلامي والفقه الوضعي هو أن نظريـــة الموازنة لم يقم القضاء بتطبيقها من فراغ، وإنما وجد لها أساسًا قانونيًّا ومرجعيـــة شـــرعية، وليس عليه إلا أن يُعمل اجتهاده ليصل إلى مراده.

- وجه الاختلاف: من المبادئ المهمة التي تتبوأ مكانًا عاليًا في الفكر القانوني مبدأ الشرعية، ويُعد هذا المبدأ ضمانة أساسية لحماية حقوق الأفراد من تعسف الإدارة. كما يُعد هذا المبدأ أساسًا أصليًا لقيام القضاء الإداري في النظام الإسلامي، حيث يخضع جميع من في الدولة رؤساء وأفراد لأحكام وقواعد المشروعية الإسلامية.

وإذا كان هناك من اتفاق بين القضاء الإداري والإسلامي والوضعي على هذا العبـــدأ إجمالاً، فإن ثمة اختلافًا بين النظامين يظهر في رؤية الترادف بـــين مـــصطلح المـــشروعية وسيادة القانون. فإن نظرية الموازنة بين المنافع والمضار تجد لها سنذا خصبًا في ميدان المــشروعية في ظل النظام الإسلامي الذي تعتمد المشروعية فيه على القانون الإلهي، فسإذا مــادت الإدارة، فإن مسئوليتها تتحقق في هذه الحالة وتجب محاسبتها، ذلــك لأن الحكــام والأفــراد يخضعون في حياتهم لشرع الله تعالى، ولتقوم الإدارة بتنفيذ شرعه جل وعلا، أي أن تعمــل لمصلحة المسلمين بتنفيذ شرعه.

الفصل الثاني عنوانه «مبررات نظرية الموازنة والمضار في النظام الإملامي والنظم الوضعية»، ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: حماية الحريات. المبحث الشاني: حماية الوطن وتأمينه. المبحث الثالث: الوقاية من الأمراض.

الفصل الثالث: «معايير نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في النظام الإمسلامي والنظم الوضعية»، ويشتمل هذا الفصل على المباحث التالية: المبحث الأول: معايير نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في النظام الإسلامي. المبحث الثاني: معايير نظرية الموازنسة بين المنافع والمضار في النظم الوضعية. المبحث الثالث: مقارنة بين النظام الإسلامي والنظم الوضعية في إطار معايير نظرية الموازنة بين المنافع والمضار.

ويعني المؤلف بالمعابير كل ما تُقدر به الأشياء، وما يقاس به غيره ويستوي به، وهو ما يستمين به القاضي الإداري كي يتمكن من الوقوف على مزايا وعيوب عملية ما، أو نتائج تصرف إداري معين، وكان على القاضي الإداري أن ينظر في أي أمر معتمدًا على ميرزان للترجيح بين مصلحتين، أو منفعة ومضرة، حتى يتحقق العدل، وتُدرأ المفسدة.

ولذا ينادي المؤلف بضرورة النظر المصلحي إلى النصوص، وما ترمي إليه مسن لحكام شرعية باعتبار أن وراء كل حكم شرعي مصلحة، أو مصالح يرمي إلى جلبها ومفاسد يرمي إلى دفعها، وأن ذلك هو غاية عمل القاضي بمقتضى الحكم الشرعي، والنص الشرعي، وأن يتمسك القاضي بحكم الشرع بقدر ما يحقق من منافع، ويدرأ من مضار.

بالإضافة إلى ضرورة الأخذ بالموازنة بين المنافع والمضار المتعارضة، وهذا هــو بيث القصيد، فحياتنا الخاصة والعامة، وحياتنا الدينية والدنيوية، تصُح بالمتعارضات بــين المصالح والمفاسد، ومن ثم يحتاج الأمر إلى موازنة بينهما؛ ليتم الترجيح لإحداهما في ضوء ما يقتضيه النص، بعلم ونظر.

الباب الثالث عن «ضوابط ومجالات تطبيق نظرية الموازنة بين المنافع والمنضار ومستقبلها في النظام الإسلامي والنظم الوضعية»، ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الغصل الأول: ضوابط تطبيق نظرية الموازنة بين المنافع والمضار وطرقه ومقوماته.

الغصل الثاني: مجالات تطبيق نظرية الموازنة.

الغصل الثالث: أهمية نظرية الموازنة بين المنافع والمضار.

وعن الضوابط، يحدد المؤلف عدة ضوابط، منها:

الضابط الأول: عدم المعارضة للنص القطعي.

الضابط الثاني: عدم معارضة الموازنة بين المنافع والمضار للإجماع والقياس.

الضابط الثالث: عدم تفويت المنافع الراجحة وتغليب المرجوحة أو المساوية لها.

الضابط الرابع: أن تكون المنفعة الراجحة محققة لا متوهمة.

ويقدم المؤلف مجالات تطبيق نظرية الموازنة من خلال عدة مباحث: المبحث الأول: نزع الملكية للمنفعة العامة والموازنة بين المنافع والمصار.

المبحث الثاني: التخطيط العمراني والموازنة بين المنافع والمضار.

المبحث الثالث: المجال الاقتصادي والموازنة بين المنافع والمضار.

المبحث الرابع: مجال الصحة العامة.

ويختم المؤلف در استه بعدة نتائج منها:

أ - إنه لا يمكن التسوية بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي؛ ذلك لأن المعابير التي تطبق على الفقه الإسلامي تختلف عنها في الفقه الوضعي بدءًا بالنظر إلى مصدر كل منهما. فهي في النظام الإسلامي تمثل المتزلمًا بالنصوص القرآنية، وما عصل الفقهاء إلا استقراء النصوص ومحاولة التقعيد لنظرية الموازنة في ضوء دلالة النص. مثال نلك بالرجوع إلى الكتب المؤلفة في القواعد، نجد القواعد: قاعدة «اليقين لا يزول بالشك»، وقاعدة «المضرر يُزال شرعًا» هاتان القاعدتان لا تعتبران تطورًا بشريًا وإنما تقعيد لدلالة النص، وكذلك نجد قاعدة «الأمور بمقاصدها» لم تخرج عن قوله يَنْ : «إنما الأعمال بالنيات»، بينما تمثل نظرية الموازنة في النظم الوضعية تطورًا قضائيًا استطاع القضاء أن يبسط رقابته به للحد من سلطة الإدارة التقديرية من أجل حماية حقوق الأفراد وحرياتهم.

إن التشريع الإسلامي يقصد دائمًا حفظ مصالح الناس المختلفة على أكمل وجه، بينما القوانين الوضعية يشاهد فيها القصور في حماية مصالح العباد هو الصغة الغالبة في كل العصور.

الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة

د. مسفرين على القحطاني

الشبكة العربية للأبحاث والنشر - بيروت، ط١، ٢٠٠٨م.

عدد الصفحات : ١٩٢ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وتمهيد وخمسة أبواب وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمة أن المقاصد الإسلامية تعتبر أشبه بالهيكل العام لعموم أحكام السشريعة الواقعة والمتوقعة، وهي الغايات والأهداف الكلية التي يرجع إليها من اختلطت، أو غابت عنه الحلول السشرعية لنازلة معينة.

وقد سلك هذا المنزع في الرد للمقاصد جملة من مجددي الأمة باعتبار هذا الرد من أهم معالم التجديد والإصلاح، كالإمام الشافعي عندما جمع الأمة من فُرقتها وتتازعها المذهبي بين أهل الرأي وأهل الحديث نحو الكليات الاستدلالية في رسالته المشهورة.

وهو ما فعله الشاطبي في موافقاته عندما أصلً منهج العمل بالمقاصد واعتباره الحجة القاطعة في مسائل الأصول والفروع، فاختيار طريق العمل على تجلية المقاصد والكليات عند الفتن والاختلاف، من الأمور النافعة للمسلمين والمحمودة العواقب للأمة.

ويرى المؤلف أن تقديم الوسائل على المقاصد، وترجيح المفاسد على المنافع وغيرها من الصور التي أورثت الأمة تنازعًا وافتراقًا، وقد قام عدد من علماء الأمة ببحث هذا العلم والتصنيف فيه.

وخصص المؤلف التمهيد للحديث عن علم مقاصد الشريعة، ويحدد مقاصد السشريعة بأنها المعاني والأهداف الملحوظة للشرع في كل أحكامه أو معظمها، وهي الغاية التسي مسن أجلها وُضعت أحكام الشرع. ومن استقراء علل الأحكام المعروفة، أو أدلة الأحكام المشتركة في العلة تبيّن لــــه أن العلة– بمعناها العام– هي مقصد الشارع ومدار أحكامه.

وما من حكم إلا وقد قُرر لرعاية مصلحة أو درء مفعدة، وإخلاء العالم من المشرور والآثار، ما يدل على أن الشريعة تستهدف تحقيق مقصد عام، ألا وهو إسعاد الفرد والجماعة، وحفظ النظام وتعمر الدنيا بكل ما يوصل البشرية إلى أوج مدارج الكمال والخير والمدنية، فالتشريع كله جلب مصالح، فما طلبه الشرع محقق للمصلحة إما عاجلاً أو أجلاً، والمنهيات كلها مشتملة على المفاسد والمضار.

فإذا كانت مقاصد الشريعة بهذا الشمول والعموم من الهيمنة على أحكـــام الـــشريعة وارتباط التشريع بها في كل جزئياته، كانت معرفتها بالتالي أمرًا ضـــروريّا علـــى الـــدوام ولجميع الناس.

وفي هذا التمهيد يقدم المؤلف تعريفًا لغويًا وآخر اصطلاحيًا لمعنى مقاصد الــشريعة، كما يعرض بعض المصطلحات القريبة من مقاصد الشريعة، من هذه المصطلحات: المصلحة. الحكمة. العلّة. كما يعرض أدلة اعتبار المقاصد من الأدلة النقلية والأدلة العقلية.

عنوان الفصل الأول «أثر الوعي المقاصدي في منهجية الإفتاء المعاصسر» يسذكر المولف في هذا الفصل أن للنظر والاجتهاد في أحكام النوازل المقام الأسمى في الإسلام لما له من موصول الوشائج بأصوله وفروعه الحظ الأوفى. وهو الميدان الفسيح السذي يسستوعب ما جسد من شئون الحياة، وتُعرف من خلاله أحكام الشرع في الوقائع والمستجدات الدينيسة والدنيسوية.

ويشتمل هذا الفصل على أربع مسائل موجزة، وهي كالتالي:

أولاً : أهمية الإقتاء ومقامه في الشريعة.

ثانيًا : فقه التيسير في الشريعة، حيث من المقرر شرعًا أن هذا الدين بني على اليسر ورفع الحرج، ولكن ظهر صمن مناهج النظر في النوازل المعاصرة منهج المبالغة والغلو في التساهل والتيسير، وتعتبر هذه المدرسة في النظر والفترى ذات انتشار واسع على المسستوى الفردي والمؤسسي.

ثالثًا: الإفتاء بالتيسير بين الغالين فيه والجافين عنه، وهناك مدرستان في هذا الأمر: المدرسة الأولى: المبالغة في التشدد والاحتياط. المدرسة الثانية: وهي التي تميزت بالمبالغة في التساهل والتيسير، ومن أهم معالمها: الإفراط بالعمل بالمصلحة ولو عارضت النصوص. تتبع الرخص والتلفيق بين المذاهب. التحايل الفقهي على أوامر الشرع.

رابعًا: ضوابط التيسير في الإفتاء. وفي هذا الأمر يذكر المؤلف أنه يجب على المفتي أن يراعي حالة المستغتى، أو واقع النازلة فيسير في نظره نحو الوسط المطلوب باعتدال لا إفراط فيه نحو التشدد ولا تغريط فيه. والظاهر أنه يعني تتبع مقصد المشارع بالأصملح الميسور المستند إلى الدليل الشرعي.

ويحدد المؤلف بعض التيسيرات التي حددها العلماء في المسائل المعاصرة، تحقيقًا لمقصد الشرع من التيسير، منها:

١- العلم والعدالة من أهم شروط المفتى.

٢- الدقة والتثبت من المسألة، مثل الإفتاء فيها بالتيسير تحقيقًا لمطابقة مقصد الشارع
 مع حال المكلف.

- ٣- ذكر الأدلمة والقواعد عند العمل بالقول الأيسر المرجوح.
 - ٤- البديل المباح عند المنع من المحظور.
- ٥- تحقيق المصلحة الشرعية بضوابطها عند العمل بالتيسير.

ويذكر المؤلف مجموعة من الضوابط التي وضعها الأصوليون من أجل تحقيق المصلحة المعتبرة، والعمل بها عند النظر والاجتهاد، وهي:

- اندراج المصلحة ضمن مقاصد الشريعة.
 - أن لا تخالف نصوص الكتاب والسُنّة.
- أن تكون المصلحة قطعية أو يغلب على الظن وجودها.
 - أن تكون المصلحة كلية.
- ألا يفوت اعتبار المصلحة مصلحة أهم منها أو مساوية لها.
 - ٣- اعتبار قاعدة رفع الحرج عند العمل بالتيسير.

- ٧- النظر إلى المآلات المتوقعة من الأخذ بالأيسر.
- ٨- ضرورة فقه الواقع المحيط بالنازلة قبل الحكم بالتيسير.
 - ٩- النظر في العُرف المعتبر عند العمل بالأيسر.

الفصل الثاني عنوانه «الوعي المقاصدي بفقه العمران الحضاري»، ويشير المؤلسف إلى أن فقه العمران لم يحظ منذ زمن باهتمام معرفي وتأصيلي لمفاهيمه، وأهم منحى لرفسع مستوى الفقه الحضاري لدى المسلم اليوم، وتأهيل ثقته بدينه كملاج لكل أزمات المجتمع والحياة، هو بالعودة إلى مقاصد التشريع الإسلامي، وإعادة قراءة الأحكام الفقهية من خلال هذه المقاصد، واستخراج جوانب فقه التحضر منها.

والفصل الثاني عن «الوعي المقاصدي وأزمة التطرف الديني». يذكر المؤلف أن أمن المجتمعات من أعظم مقاصد الشريعة، ومن أهم والمجبات إمام المسلمين. إذ الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا.

ولمهذا فالإخلال بالأمن وزعزعة الاستقرار وإرهاب المسلمين، إنما هو إفسساد فسي الأرض، وإجرام في حق الخلق يناقض مقصد التشريع العام.

وبعرض المؤلف قضيتين معاصرتين كشاهد على أهمية الرعي المقاصدي في علاج تلك الأزمات المعاصرة:

١- مقاصد المقاومة المشروعة في العمل الجهادي الحاضر.

٢- مقاصدية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبعض تطبيقاته المعاصرة.

والفصل الخامس والأخير عن مظاهر أزمة الوعي المقاصدي في العمل المجتمعي. يتناول المؤلف في هذا الفصل بعض المظاهر الواقعية في مجتمعنا، والتسي تمثيل بُعداً أو تهميشًا لمقاصد الشريعة، وبالتالي الوقوع في بعض صور التشدد أو التهاون، أو حصول مفاسد طغت على منافع الأمر المراد تحصيله.

ومن أفكار هذا الفصل: فقه الترفيه بين جموح الواقع وجنوح المخالف، وفقه النهضة كعلاج الغلو الديني ومقاصدية الانتماء الوطني، ومقاصدية إشاعة الحب والألفة بين المسلمين، ومقاصدية الجمال. وتحت عنوان «مقاصدية دور المرأة المسلمة في المجتمع». يُبيّن المؤلف أن قسضايا المرأة المعاصرة تعتبر موضوع جدل عند جميع شرائح المجتمع، وكثر الحديث في هذا الأمر لدرجة الانحراف مما يستدعي وجود فكر واع وتخطيط سليم وفعل جماعي تجاه هذا الوضع دون تضييع الجهد بالرد أو الهجوم على المستورد الأجنبي، وإيجاد مشاريع تتموية تتدمج فيها المرأة، تحمل مفاهيم الحرية والعدالة والمساواة والنهضة والحضارة.

الاجتهاد والغرف

محمد بن إبراهيم

دار السلام للطباعة والتشر والتوزيع والترجمة- مصر، دار سحتون للنشر والتوزيع- تــونس، ط١٠، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

عد الصلحات : ٣٠١ صلحة

يتكون الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. في المقدمة يشير المؤلف إلى أن موضوع الاجتهاد من أهم موضوعات الفقه الإسلامي وأصوله، وأن زمننا في أشد الحاجة إلى طرقه وبحثه وعرضه على الناس في شكل معاصر، وثوب جديد، وأمثلة مستمدة من واقع الحياة غالنا.

وكذلك الشأن بالنسبة للعُرف الذي هو أصل من أصول الاجتهاد والتشريع، وقد كـــان له دور مهم في تشريعنا الإسلامي.

ومن غايات هذا البحث وأهداف النظر في موضوع الاجتهاد الذي شغل الناس قديمًا وحديثًا هو بيان أن باب الاجتهاد لم يُغلق، ولا يملك أحد حق غلقه، بل إنه واجب شرعي على الكفاية أحيانًا، وقد يكون واجبًا عينيًا أحيانًا أخرى. لم يخل زمن من أزمنة التشريع الإسلامي من مجتهدين مناضلين. هم أعلام عباقرة مخلصون اندفعوا في شجاعة يحملون المسشاعل ويضيئون الدرب، وينفخون في بوق الإيقاظ، داعين أمتهم لليقظة والسير في منهج النبوة التي فتحت أبواب الاجتهاد.

وسار فيها الصحابة والتابعون وتابعوهم، فكل هؤلاء مجتهدون مصداقًا لقوامه على الله على الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها».

هذا بالنسبة للاجتهاد، وهو يمثل نصف البحث تقريبا، أما بالنصبة لبناء الأحكام التعاملية - أحيانًا - على العُرف، فقد تبين أن أصول الاستتباط جميعًا.

ويعالج المؤلف في الباب الأول: الاجتهاد ومفاهيمه ومجالاته وحكمه الشرعي، وناقش القول القاتل بسد باب الاجتهاد. كما تحدث عن المجتهد وشروطه القديمة والحديثة، وذكر أن أول من امتحن بالاجتهاد لإما هو الرسول مَنْ الله وأورد الحكمة البالفة مسن ابتلائه مَنْ الله المعامدة الله المعامدة الله المعامدة وبعد وفاته.

وعلى منهجهم سار المحدثون من كبار الفقهاء وأصحاب المذاهب، وأورد أقسسام الاجتهاد وضروبه، ودعا إلى الاجتهاد الجماعي؛ ليكون دعمًا وتقوية وسندًا للاجتهاد الغردي، وبين مدى حاجة المجتهدين إلى الامتقلال، وعدم تدخل السياسة في الاجتهاد والتشريع.

ثم تناول المؤلف أحكام الضرورة والحاجة- عامة وخاصة- وما لهما مسن صلة بالاجتهاد موردًا مختلف النظريات وأحدثها، وأليقها بالتطبيق على مختلف القضايا المطروحة، وتحيّر المؤلف جمعًا واستقصاءً واستنتاجًا وتخيرًا وترجيحًا بين القضايا.

وأورد المؤلف في أحد الفصول موضوعات عن الاجتهاد ومستجدات العلم والعصر، وعرض أهم القضايا المحدثة والناشئة عن نقدم العلم، وما طرأ من مكتشفات، وما ينبغسي أن يكون لها من أحكام، طبق قواعد الاجتهاد وقوانينه.

وفي باب العُرف وبناء الأحكام عليه، عرف المؤلف مدلول العُرف ومعناه الفقهي، وأقسامه واعتباره شرعًا، والفرق بينه وبين العادة، ثم بين حجيته عند الفقهاء وأدلة ذلك، وما أضيف إليه من أمارات وقرائن مؤيدة ومكملة.

وبين المؤلف مواقف المذاهب الفقهية من حيث الأخذ به كدايل مستقل، أو كدايل مساعد، أو رفضه وعدم اعتباره عند بعضهم، وشروط اعتباره عند الأخذين به، وذلك بايراد تلك الشروط وتحليلها، وضرب الأمثال نها، إعمالاً أو إبطالاً، حتى يكون العمل بالمُرف مضبوطًا بضوابطه، مقيدًا بقيوده، وإلا فلا عبرة به متى اختلت القيود والضوابط أو اختال بعضها.

وقد اشتمل هذا الباب على نماذج متنوعة من الأحكام المبنية على العُرف، كدليل مستقل أو كدليل مساعد، وذلك في الأيمان والنذور والأوقاف، والأحوال الشخصية، وبناء الأسرة، وفي المعاملات المالية والشئون الاقتصادية، من بيع وشراء وغيرها من أنواع تبادل المال أو المنافع، وفي الأقضية والشهادات وخاصة في أنواع التعازير، وما للعرف في بعض أحكامها من تأثير، موردًا في كل ذلك أراء العلماء، ملخصاً الأحكام الفقهية – أحيانًا – كتمهيد لبيان وجه ابتنائها على الشرف.

كما تناول المؤلف في هذا الباب إمكانية تطوير أحكام بعض المعاملات بالاعتماد على هذا الأصل من أصول التشريع، موضحًا قابلية الشريعة لذلك من حيث المبدأ، بل ودعوتها إليه والحاحها عليه.

ويحدد المؤلف معنى النطوير، ومجالاته، وما يقبل النطوير من الأحكام وما لا يقبله، بوصفه أحكامًا ثابتة قارة، حتى لا يقع التلاعب بالشريعة أو العقائد أو العبادات باسم النطوير والتحديث.

وذكر المؤلف الأصول المساعدة مع العُرف على التطوير الحق، وتوسيع دائرة أحكام المعاملات، وذلك كأصل الإباحة الأصلية الذي اعتمده كثير من الفقهاء، وما لذلك الأصل من تأثير في توسيع مجالات الاستنباط في أحكام المعاملات غير الثابئة قطعيًا - نصمًا ودلالـــة - وتغيرها بحسب الحاجيات والمصالح المحققة، والأعراف الصالحة، والأزمنة والأمكنة، كل ذلك في قصد واعتدال، وفي غير تعصب ولا تشدد ولا تطرف ولا تهور.

ويفسر المؤلف مقصوده من تطوير الشريعة أو تطوير أحكام المعاملات على وجه التخصيص، ويرى أنه إذا فسر التطوير بمعنى التغيير، فإنه يكون إلى أسفل، فإذا كان التطوير إلى أسفل، فهو ارتكاس وردة ونكوص على الأعقاب، والشريعة تأباه قطمًا وترفضه.

و إذا كان التطوير إلى أعلى، فالشريعة في أسسها العامة، ومنطلقاتها التي تنطلق منها، قد بلغت قمة العلو والسمو، بحيث هي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها.

معنى هذا أن للشريعة أو الديانة الإسلامية ثوابت تنطلق منها، وتتحرك في دائرتها، فالإيمان بالله عقيدة ثابتة لا تقبل التطوير، ويترتب على هذا الإيمان تصديق ما قاله في كتابه المنزل على رسوله المصدق الذي قال: (إن الْحُكُمُ إِلاَ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ السَّينُ الْمُنزل على رسوله المصدق الذي قال: (إن الْحُكُمُ إِلاَ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ السَّينُ الْمُنْفَى إِلاَ اللهِ اللهِ عَلَى من الآية ٤٠٤].

وهذا الأمر الإلهي لا يتغير ولا يقبل التطوير؛ لأنه إخبار بوصف خاص بالله تعالى، وهو اختصاصه بالحاكمية. وإذا سلمنا بهذا الأصل، فإنه في هذه السدائرة العامسة دائسرة تخصيص المولى - جل شأنه - بالحاكمية، نجد أحكامًا ثابقة وأحكامًا مرنة قابلة لسلإدارة مسع ظروف الزمان والمكان والأحوال، كما نجد مجالاً واسعًا في دائرة ما لم يُنص عليه، لنوجد له أحكامًا ملائمة ومطابقة لمقاصد الشريعة واتجاهاتها العامة في الدعوة إلى العدل والرحمسة والسماحة والحكمة.

مقاصد التشريع الإسلامي _ آراء القاضي أبي بكر بن العربي نموذجًا

د . رياض الجوادي

دار كنوز إشبينيا تلنشر والتوزيع، سلسلة دراسات في الفكر المقاصدي رقسم (١)، الريساض، ط١. ٣٠- ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩.

عد الصفحات : ٢٥٦ صفحة

أصل الكتاب أطروحة عامية لنيل درجة الدكتوراه في جامعة الزيتونة بتونس.

ينكرَّن الكتاب من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة. يذكر المؤلف في المقدمــة أن التفكير المقاصدي لم يظهر في تاريخ التشريع الإسلامي فجأة، بل سبقته إرهاصات تراكمــت ثمراتها جيلاً بعد جيل، وقد تأسست لبناتها الأولى منذ العهد النبوي، وتجلت في ذلك الاتساق في المواقف التشريعية الذي جعل أصحابه من الصحابة يستشرفون أحكــام الله حتــى قبــل نزولها، بما أوتوا من ذائقة تشريعية متميزة.

وقد أصابت المدرسة الأندلسية نصيبًا وافرًا من ذلك النضج التشريعي، وقد بدأت لرهاصات ذلك النضع مع المد التجديدي الذي أسسه الباجي وابن حرزم ليبلغ أوجه مع ابن رشد، ويجني ثماره الشاطبي، وينوه به ابن خلدون، ومع ابن العربي نشهد تطورًا في اهتمام الأندلسيين بعلمي الخلاف وأصول الفقه، سيبلغ حده الأكمل مع ابن رشد في «البداية».

ويهدف هذا الكتاب إلى بيان أهم آراء ابن العربي الأصولية تقعيدًا وتطبيقًا، ويخلص منها إلى السمات العامة لمنهجه الأصولي المصطبغ بصبغة المقاصدية، وبيَّن أن ابن العربي حلقة أساسية من حلقات المد التجديدي للغرب الإسلامي الذي بدأه كل من الباجي وابن حزم،

ليبلغ أوجه مع ابن رشد الحقيد، ويجني ثماره الأصولية الشاطبي في موافقاته.

ويسعى الباحث من وراء دراسته هذه إلى تحقيق خمسة أهداف:

أولها: اختبار مدى حياة القواعد التي تصوغها أنظار الأصوليين، ووزنها بميزان التطبيق، ووضعها على محل المقاصد من خلال شخصية علمية شغوفة بالتقعيد.

ثانيها: معايشة الممارسة الاجتهادية، والاطلاع على منهج الأسلف فسي معالجة النصوص من خلال آثار ابن العربي التي تميزت بحركية اجتهادية واستتباطية قلما تظفر بها كتب غيره.

ثالثها: أن دراسة آراء ابن العربي الأصولية فرصة للتعرف على إحدى نقاط المؤشر البياني لمسيرة علم أصول الفقه والممارسة التشريعية في مكان وزمان معينين.

رابعها: المساهمة في البحث في موروثنا التشريعي أملاً في إعادة التأسيس، واستكمال مسيرة البناء.

خامسًا: استكمال الصورة حول شخصية ابن العربي العلمية.

أما التمهيد فقد أفرده المؤلف لتحليل شخصية ابن العربي العلمية تحليلاً بيضع لبن العربي الأصولي في إطار حيث إن التجارب والمواقع تساهم إلى حد كبير في صدياغة المواقف.

وأما الباب الأول: وهو عن «السمات العامة لمنهج ابن العربي الأصولي»، ويعرض السمات العامة لمنهج ابن العربي التي اختزلها المؤلف في ثلاث: العناية بالمعانى، وتحكيم القواعد الكلية، واعتبار المصالح.

وقد وقف المؤلف قصدًا عند هذه الثلاثة لأنها التي تضفي الخصوصية على المدرسة المالكية في بعض القراءات لها، ولأنها عنوان تميز الذائقة التشريعية لدى الرجل، والنصصح المنهجي الذي عبر عنه من خلال التشديد على ضرورة معالجة الجزئيات في نطاق الكليات، أو ضرورة رد «البنات» إلى «الأمهات» على حد تعبيره، وهو معنى أساسي مسن معاني مقاصدية التشريع الإسلامي، ومنه أخذ التشريع اتساقه، وتكاملت عناصره في إطار غائبة حكيمة، تمنع من تناقض العناصر، وتدافع الأحكام.

وكل سمة من هذه السمات يخصص لها المؤلف فصلاً من فسصول الباب الأول. الفصل الأول: عن العناية بالمعاني، ويشتمل على مبحثين: الأول: الموازنة بين اللفظ والمعنى. المبحث الثانى: اتباع الظاهر هدم المشريعة.

الفصل الثاني عن «تحكيم القواعد الكلية»، وفيه أربعة مباحث: الأول: مخالفة خبـر الواحد لقاعدة قطعية. الثاني: ضرورة التأويل وحدوده. الثالث: مخالفة خبر الواحد للقيـاس. الرابع: النقد الداخلي للحديث.

وعن ضرورة التأويل وحدوده يشير المؤلف إلى اهتمام ابن العربي «لمراعاة القاعدة أولى من مراعاة الألفساظ»؛ لأن الألفاظ ترعى «الحكم» والقاعدة ترعى «الحكمة». وفلسفته التشريعية في الموازنة بين الأدلة رد الظني إلى القطعسي، فالظني إذا خالف قواطع الأدلة يؤول.

الفصل الثاني عن اعتبار المصالح، وفيه مبحثان: المبحث الأول: المصلحة أصل من أصول الأحكام. المبحث الثاني: تخصيص العموم بالمصلحة. والمصلحة كلمة طالما رددها ابن العربي في كتبه، خاصة عند تناول مسائل المعاملات. وهو من أوائل المعتبرين للمصالح ركنًا من أصول الفقه.

ويميز المؤلف بين المقاصد والعلل والمصالح بأمور، منها:

الأول: أن مقاصد الشريعة يقينية، بينما قد تكون المصالح أو علة القياس ظنية.

الثَّاتي: أن مقاصد الشريعة كليات عامة مطلقة من قيــود الزمـــان والمكـــان، وأمــــا المصـالح فهي مقاصد جزئية محدودة زمانًا ومكانًا.

الثالث: أن علة القياس تعتمد على الوصف الظاهر الذي يشتمل على المعنى المناسب للحكم، بمعنى أنها تستند إلى الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون وجوده مظنة لوجود هذا المعنى المناسب وعدمه مظنة لعدمه، كالسفر بالنسبة للإقطار في رمضان، وكفقد الماء بالنسبة لجواز التيمم، فإن كليهما أمر ظاهر له حقيقة معينة لا تختلف باختلاف الأفسراد والأحسوال، وهو في نفس الوقت يشتمل على المعنى المناسب، وهو توقع المشقة وحصول الحرج.

وأما التعليل في التشريع بالمقاصد، فإنه وإن كان لا يرفض الوصف الظـاهر، فــإن

مادته الخصبة للتعليل ترجد في المعنى المناسب نفسه، أي في المشقة نفسها باعتبارها العلــة المباشرة للحكم، وليس الوصف الظاهر إلا علامة عليها.

المبحث الثاني من هذا الفصل عن تخصيص العموم بالمصلحة، وهذا من أهم ما يميز ابن العربي في مسائل المصالح، معتبرًا إياه مذهب مالك، وبه فسر العديد من مختارات المآل.

الباب الثاني: يقدم مختارات ابن العربي من القواعد الأصولية من خلال ثلاثة فصول: الأول: المصادر الأساسية لآراء ابن العربي الأصولية. الفصل الثاني: السدليل العسام لآراء ابن العربي الأصولية. الفصل الثالث: نظرات في الدليل.

وعنوان الباب الثالث: أنظار ابن العربي في أصول المدرسة المالكيــة. فيــه ثلاثــة فصول: الأول: الواقع والآفاق. الثاني: مصادر تشريعية مفتوحة. الثالث: منــاهج تــشريعية مــرنة.

ويختم المؤلف كتابه بخاتمة يقول فيها: إن اعتبار المصالح والاعتداد بالمقاصد سبيل كل من تعمقت صلاته بالواقع من أسلافنا، ولم ينظر إلى المستجدات من برجمه العاجي، فجاءت فتاواه وأنظاره على قدر إيقاع الزمان.

والأشواط التي سارها الشاطبي في «المصالح» و «المقاصد» لم يولدها مسن فسراغ، وإنما كان فيها عالة إلى حد كبير على ابن العربي، فالشاطبي يرجع إلى ابن العربي في أكثر من موطن دقيق يستلهم منه «المعنى» حينًا، ويستعير منه «اللفظ» أحيانًا، وأن الأكثر توازنًا أن نقول: إن النزعة التجديدية لدى الشاطبي هي تتويج لمد إصلاحي تواصل قرونًا، وشارك فيه جملة من أعلام المدرسة المغاربية.

مقاصد الشريعة الإسلامية في فكر سيد قطب

نصير زرواق

دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، ط١، ٢٠٠١هـ/٢٠٠٩م.

عدد الصفحات : ٧٠٩ صفحة

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون- جامعة لم درمان الإسلامية. يتكون الكتاب من مقدمة وبابين وخاتمة. في المقدمة يشير المؤلف لسبب اختياره لهذا الموضوع، وهو محاولة إنصاف الأستاذ سيد قطب من خصومه وأنسصاره علسى السسواء، فالفريق الأول صور لنا إنتاج الأستاذ الفكري تصويرًا مشوهًا من وجه، وسطحيًا من الوجسه الآخر، وذلك بسبب التركيز الشديد على رؤيته للعمل الإسلامي في مواجهة الواقسع.

ولم ينتبه الغريق الآخر إلى ثروته الفكرية الشرعية المتمثلة أكثر في فكرة المقاصد الشرعية، وإضافاته الضخمة للاجتهاد، والنظر في أصول الشريعة وقطعياتها وكلياتها، وبيان صورة الإسلام مواكبة للتعقد المادي المعاصر، ومواجهة للإنتاج الفكري العالمي ذي الأصول الوثنية.

والتنبيه إلى هذه الثروة المقاصدية التي يستطيع كل باحث استخراجها من مجموع مؤلفاته وجمعها، وفي سبيل الإسهام في تغذية وعاء المقاصد بالأقكار الجديدة إسهامًا في وضع مجموعة من الضوابط والقواعد لفكرة المقاصد.

وأيضنا بيان الوجه الأخر نسيد قطب كمجدد للقرن الرابع عشر الهجــري، وإعطائـــه مكانته للمستحقة الحقيقية.

ومن الأسباب كذلك التي دفعت المؤلف لهذه الدراسة محاولة إخراج فكرة المقاصد من الجانب الفردي الضيق على سعة المجتمع وفضاء الدولة، وإعادة قراءة وصراعة فكرة المقاصد في توازن وتناسق وعمق استجابة لحاجات القرن الخامس عشر اللهجرة، ومواكبة لتطورات القرن الحادي والعشرين للميلاد.

وعن أهمية هذا الموضوع يشير المؤلف إلى وجهين:

الوجه الأول: ما للمقاصد من أهمية، كموضوع لا يزال في طور البحث عن قواعد ترتبه، وضوابط توجهه، حتى يكون مستويًا، والمقاصد لا تزال في مراحلها الأولسي، وهسي تشهد بواكير النظر والبحث في الجامعات، وفي مراكز الدراسات الإسلامية.

الرجه الثاني: هو أهمية ما قدمه الأستاذ سيد قطب من إضافات وترجيهات وتصويبات للفكر الإسلامي، فيما يتصل بصورة المجتمع انطلاقًا من فكرة المقاصد العامــة.

ويضع المؤلف تقسيمات للمقاصد تُعد تقسيمًا جديدًا خاصة بالفرد والمجتمع، ووضعها

في مباحث، هي:

١- مقاصد الشريعة في الدولة (وبدأ به لما للسلطان من أثر في توجيه الحياة).

٢- مقاصد الشريعة في الفرد.

٣- مقاصد الشريعة في الأسرة.

٤- مقاصد الشريعة في المجتمع.

٥- مقاصد الشريعة في المال.

٦- مقاصد الشريعة في الفكر.

٧- مقاصد الشريعة في الحياة.

ويرى المؤلف أنه ليس مقبولاً ولا معقولاً أن نحصر النظر في مقاصد الشريعة عند النقطة التي انتهى إليها نظر واجتهاد علمائنا، وهي فقط: حفظ الدين والنفس والمال والعقل والنسب، فمثلاً في مقصد الفكر نجد كما يقول الجرجاني في تعريفاته: «الفكر أوسع مدلولاً من العقل»، والفكر اليوم معلوم ما له من خطورة وتأثير على توجيه المجتمعات. وكذلك مثلاً مقصد الحياة، الحياة أوسع مدلولاً من كلمة النفس، فحفظ الحياة يسشمل مسن العناصسر والموضوعات ما يقوق بكثير ما يشمل مصطلح حفظ النفس، بل النفس داخلة تحست مسمى الحياة وهكذا.. وهذا كله من أجل جعل مفردات العصر مواكبة للشريعة، بما أنها الأصلح لتوجيه الحياة الإنسانية في كل زمان وفي أي مكان.

الباب الأول عنوانه «سيد قطب، حياته، عصره، آثاره»؛ تـضمن أربعــة فـصول هـــــى:

الفصل الأول : سيد قطب حياته وعصره.

الفصل الثاني: الأصالة والتجديد في فكر سيد قطب.

الغصل الثالث : من أراء وأفكار سيد قطب.

الفصل الرابع: مؤلفات سيد قطب.

أما الباب الثاني فعنوانه: «الشريعة ومقاصدها في فكر سيد قطب». ففيه ثلاثمة فصول، وهي: الفصل الأول: الشريعة في فكر سيد قطب. الفصل الثاني: مقاصد السشريعة. الفصل الثالث: مقاصد الشريعة في فكر سيد قطب.

ويشتمل الفصل الثالث على سبعة مباحث. المبحث الأول: مقاصد الشريعة في الدولة. ويعرض المطلب الأول: تحكيم الشريعة. وقد جعل المؤلف هذا المقصد الأول فسي تحكسيم الشريعة بأن تكون هي الحكم بين الناس، وهي المهيمنة على توجيه المجتمع لما للسلطة من أثر في حياة الفرد والمجتمع والأمة.

المطلب الثاني: مجتمع الشريعة. عندما يكون المقصد الأكبر للشريعة هو أن تكسون هي الحكم في المجتمع المهيمنة عليه، هل تنتج هذه الشريعة مجتمعاً فسي صسورة مكسررة لمجتمع المدينة الأول، بمعنى هل هناك صورة واحدة لمجتمع تحكمه السشريعة لم أن هنساك صوراً أخرى كثيرة؟!

ويجيب الأمتاذ سيد قطب قائلاً: المجتمع الإسلامي ليس صورة تاريخية محندة الحجم والشكل والوضع، وإننا في العصر الحديث لا تمتهدف إقامة مجتمع من هذا الطراز من حيث الشكل والوضع، وإنما نستهدف إقامة مجتمع متكافئ من النواحي الحضارية والمادية للمجتمع الحاضر، وفي الوقت ذاته له روح ووجهة، وحقيقة المجتمع الإسلامي الأول الدي أنسأه المنهج الرباني، وتصوره للحياة ولغاية المجتمع والوجود الإنساني ولمركز الإنسان في هذا الكون وحقوقه وواجباته.

المطلب الثالث عن تنمية الفقه وتطويره. والفقه الإسلامي لكي يتطور يجب أن يجد التربة التي يتطور فيها، والتربة التي يتطور فيها هي الفقه الإسلامي، هي مجتمع إسلمي يعيش في العصر الحاضر بدرجته العضارية، ويواجه مشكلات قائمة بالفعل لتكوينه الذاتي، ومواجهة المجتمع الإسلامي لهذه المشكلات لن تكون كمواجهة أي مجتمع أخر لها بطبيعة الحدال.

المطلب الرابع عن اطمئنان المجتمع للتشريع والالتزام بها، ويرى الأستاذ سيد قطب أن من أهم عناصر استقرار الدولة احترام المجتمع للتشريعات والقوانين والتزامه الذاتي بها، لأنه سيمنحهم عدالة اجتماعية كاملة ويحقق استجابة الناس للقانون.

ثم تعرض بقية المطالب سياسة الحكم، وسلطة الحاكم وحدودها، وضمان العدالمة القانونية، وضمان الأمان والسلامة، ووضع غير المسلمين في المجتمع المسلم، وغيرها مسن مطالب.

ويقدم المبحث الثاني مقاصد الشريعة في الفرد، ويرى الأستاذ أن مقاصد التشريع المتعلقة بالفرد تتلخص في سلامة الضمير عن طريق العقيدة والعبادة والخلافة وعمارة الكون. يتناول هذا المبحث الحديث عن الضمانات والتأمينات، وضمانات الحياة المعيشية، والعبادة والخلافة والعمارة وغيرها.

ويقدم المؤلف في المبحث الثالث: مقاصد الشريعة في الأسرة، وقيمة السلام في البيت وأنه موجهه في حياة الفرد، والفرد لا يستمتع في قلق وفي روحه اضطراب. ومسن أجل مصلحة الفرد في الأسرة كان السلام مقصدًا للإسلام، والإسلام يتجه إلى بذر بذور السلام في البيت في ذات الوقت الذي يتجه فيه إلى الضمير الفردي، وإلى المجتمع الدولي، فكلها حلقات متضاملة، وفيما بينها ترابط واتصال.

ويرى الأستاذ سيد قطب أن للأسرة مقاصدها التي من أجل حفظها شُرع الطلاق، فهو أبغض الحلال إلى الله، ولكنه مكروه تبيحه الضرورة، تحقيقًا للسلام الحقيقي في جو البيست حين يعز السلام عن كل طريق سواه، والإسلام لا يسرع إلى فض الرباط المقدس لأول وهلة، وإنما يستمسك به ولا يدعه يفلت إلا بعد المحاولة واليأس.

كما تحدث سيد قطب عن مقاصد تعدد الزوجات، فقد تتحول إلى ضرورة تسؤدي وظيفة صمام الأمن في مجالها، وهي في الإسلام وقاية اجتماعية بحتة يُتقى بها أخطارًا أكبر من مزاج الأقراد، ومن رعنات الزوجات والأزواج.

المبحث الرابع عن مقاصد الشريعة في المجتمع. فتكلم عن التعاون والتضامن، ومن أجل تحقيق هذا المبدأ كذلك حسرتم الأحتكار.

كما تحدث المؤلف عن التوازن الاجتماعي، من خلال عدة مبادئ: مبدأ أن يكسون المال متداولاً في أيدي الأغنياء والفقراء. ومبدأ المصالح المرسلة، وهي المصالح العامة التي يخولها الإسلام للدولة المسلمة؛ بل يوجب عليها أن ترعاها بحسب المقتضيات والظروف.

والمبحث الخامس: مقاصد الشريعة في المال. يعرض المؤلف سياســـة المـــال فـــي الإسلام والملكية الفردية، وفريضة الزكاة، وفرائض غير الزكاة.

أما المبحث السادس فهو عن مقاصد الشريعة في الفكر. يتحدث المؤلف فيها عسن

حرية الفكر وثبات العقيدة، وحدود الفكر أمام الوحي، ومصالح استناد الفكـــر الِــــى الـــوحــي، ونشاط الفكر العلمى.

ويتناول المبحث السابع مقاصد الشريعة في الحياة، والجهاد ومقاصده، وروح السماحة الإنسانية.

ويأتي المبحث الثامن والأخير ليتناول أسم التعامل الدولي فيما يخص الوفاء بالعهود والمواثيق وتأمين المبعوثين وشريعة الحرب ومقاصدها.

البدعة الحسنة أصل من أصول التشريع

د. عيسى بن عبد الله بن محمد بن مانع الحميري

(د. ن) ، (د. ت).

عدد الصفحات : ١٩٤ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة فصول. تعرض المقدمة أصول التشريع ومصدده الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، امتدح النبي يَهُ البدعة الحسنة، وسُميت سُنة حسنة تأصيلاً منه لقاعدة القياس، وبيانًا منه أن ما يحدث في عهده سنة تقريرية، إن أقرها أو أقرتها سنته من بعده.

الفصل الأول عنوانه «تحديد مفهوم البدعة». ينقسم إلى أربعة مطالب: تعريف البدعة في اللغة. تعريف البدعة في اللغة. تعريف البدعة في السسنّة السمنيّة المطهرة.

الفصل الثاني عنوانه «الفرق بين السنة والبدعة»، وفيه ثلاثة مطالب. ويشير المؤلف إلى أن بين سُنّة الإقرار ومفهوم البدعة علاقة وثقى ورابطة محكمة وصلة وطيدة، ومع ذلك فإنها مما لم تتبين لكثير من العلماء.

إن سُنَّة الإقرار في أصلها إحداث بدعة أحدثها الصحابي، ثم بلغت رسول الله ﷺ فأقر فاعلها وجوز فعلها لأنكر رسول الله فأقر فاعلها وجوز فعلها لأنكر رسول الله في الدين لا يجوز فعلها لأنكر رسول الله في اللهم به سند من كتاب أو سُنَّة.

إن سُنَة رسول الله في مواجهة البدع والمحدثات لم تكن بردها دائمًا، بل منها ما يقبله، بل ويرتضيه ويقرره ويذكر له فضيلة عظيمة. ومنها ما يرده إن كان يخالف مقاصد الشريعة ويفوّت مصالحها أو يصادم نصوصها، كإنكاره على النفر الذين سألوه عن عمل ما، فشددوا على أنفسهم بصوم الدهر واعتزال النساء وقيام الليل كله؛ لما في ذلك من التشديد والتنطع المخالف لروح الدين اليسر الحنيف.

بل إن الصحابة الكرام وَ الله عنه مع شدة حرصهم على متابعة رسول الله يَهِ في أقواله و أفعاله لم يفهموا من ذلك أن كل محدثة بدعة ضلالة لا ينبغي الإتيان بها. بل كانوا بغطون بعض ما لم يكن لهم فيه نص من كتاب أو سُنّة إن علموا أن مقاصد الشريعة تَسبِعَه ، ونصوصها لا تأباه.

ثم إن رسول الله عَلَيْتُ إن كان قد انتقل إلى الرفيق الأعلسى وانقطسع السوحي، فسإن نصوص القرآن والسنّة ما زالت موجودة محفوظة، وما زالت قواعد الشرع الحنيف ومقاصده قائمة معلومة يعرض عليها كل محدث وجديد، فإن قُبل في ميزانها كان بدعة حسنة، وإلا فهو بدعة ضعلال.

يتناول الفصل الثالث مناقشة أراء العلماء في تقسيم البدعة من خلال ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: منكرو البدعة الحسنة وأدلتها. يؤكد المؤلف على أن مسالة البدعة الحسنة كانت وما تزال محل بحث ونظر ومناقشة بين العلماء، فمن منكر لها وناف لوجودها، ومن مثبت لها ومدافع عنها، ولكل من الفريقين حجج وبراهين يستندون اليها فيما ذهبوا إليه، ومن أهم المنكرين للبدعة الإمام ابن تيمية والإمام الزركشي، والإمام ابن رجب الحنبلسي، وغيرهم.

المطلب الثاني عن مثبتى البدعة الحسنة وأدلتهم. ذهب إلى هذا القول جمهـرة مــن علماء المسلمين متقدمين ومتأخرين، محدثين وفقهاء وأصوليين على رأسهم الإمام الــشافعي، والإمام لبن حزم الظاهري، والإمام الغزالي وغيرهم.

ويعرض المؤلف في المطلب الثالث الرأي الذي يرجحه، وهو أن البدعة الحسنة ثابثة بإثبات الشـرع لها، وأدلة الجمهور الذين ذهبوا إلى إثباتها، وقوة أدلـتهم التــي ســـاقوها واستداوا بها. وتعرض الخاتمة ضوابط وشروط البدعة الحسنة؛ فيشير المؤلف إلى أن البدعة في الصطلاح الشرع منقسمة إلى بدعة هدى وبدعة ضلالة، وأن البدعة الحسنة ثابتة بأدلة قوية من القرأن والسُنَّة وأقوال السلف، وثبوتها هو مذهب جمهور العلماء من متقدمين ومتأخرين، فقهاء ومحدثين وأصوليين.

إن البدعة لا يثبت حسنها إلا بضوابط وشروط لابد منها، تجعلها مقبولة في ميزان الشرع، مندرجة تحت غطائه، وليس الأمر باتباع الهوى. بل لابد من نظر فقيه مجتهد عالم بموازين الشريعة وقواعدها وضوابطها، لينظر هل تندرج هذه البدعة في ميزان الشريعة فتكون بدعة ضلالة.

الشرط الأول: أن تكون البدعة في أمر من أمور الدين التعبدية، لا فسي العسادات والأمور المعاشية التي لا تعبد فيها.

الشرط الثاني: أن تكون مندرجة ثحت أصل من أصول الشريعة، أو دلخلة تحت شيء من مقاصدها، أو أمر عام من أوامرها، وهذا الشرط مما تكاد تجمع كلمته كل عالم أثبت البدعة الحسنة على اشتراطه.

الشرط الثالث: أن لا تصادم البدعة نصنًا من نصوص الشريعة، ولا يكون في فعلها البغاء لمئنة من سنن الدين. والبدعة المذمومة ما يصادم السنّة القديمة أو يكاد يفضي الى تغييرها.

الشرط الرابع: كما يُشترط في البدعة العسنة أن يراها المسلمون أمرًا حسنًا، بعد أن لا يكون فيها مخالفة للكتاب أو السُنّة والإجماع.

التأصيل العلمى لمفهوم فقه الواقع

أبو ياسر سعيد بن محمد بيهي الدار العالمية للنشر والتوزيع- الإسكندرية.

عد لصلحات : ١٩٩ صلحة

أصل هذا الكتاب رسالة علمية نيلت بها شهادة دكتوراه الدولسة، تخصص أصول الفقسه. ويتكون من مقدمة وثلاثة فصول. في المقدمة يشير الباحث إلى أسباب اختياره لهذا الموضوع، ويحدد هذه الأمباب في الآتى:

 الذود عن حياض الشريعة ببيان وفائها بكل ما يحتاجه الناس في كل زمان ومكان بما في ذلك مناهج الفهم للواقع.

٧- دفع الهجمة الشرسة التي استهدفت العلماء، وذلك بنسبتهم إلى الجهل بفقه الواقع.

٣- دفع انتحال المطالبين له من الأحداث الذين زعموا لأنفسهم الاختصاص
 بما لا يعرفه العلماء.

عدم إفراد قواعد «فقه الواقع» ببحث مستقل.

٥- شدة الحاجة إلى بحث هذا الموضوع بعد اختلاط الحابل بالنابل.

٦- محاولة جعل فقه الواقع فنا مستقلاً بموضوعه ومسائله التي تجمعها جهة واحدة تضبطها رغم كثرتها. إذ لو كان عدم إفراد العلماء المتقدمين لقضايا علمية تجمعها وحدة موضوعية بعلم، وكان اكتفاؤهم بنثرها في علوم مختلفة، لكان علم المقاصد علما جديدًا، لحم يعرفه العلماء المتقدمون الأنهم لم يفردوه بفن.

وأما الفصل الأول فعنوانه «ممهدات النظر في التأصيل الـشرعي لفقـه الواقــع»، ويشتمل على ثلاثة مباحث، وهذه المباحث الثلاثة يجمعها جامع واحد، ألا وهو كونها أساســا لا غنى عنه لمن أراد النظر في مفهوم «فقه الواقع». فشمول الشرع حتى للواقع من الأســس المقدية التي يُبنى عليها النظر في ذلك المفهوم.

ثم عناية المتقدمين بالواقع يؤدي إلى البحث فيما خلفوه لنا من المصنفات، وأن فقسه الواقع يُبنى على أصول قد مهدت، وقواعد قد فرغ منها، خلافًا لما عليه رؤيسة كثير مسن

المعاصرين الذين يعتقدون أنه مستحدث الصنعة، مخترع الأصول، مبتكر القواعد.

والغاية من هذا الفصل هو التهيؤ للتأصيل الشرعي لمفهوم «فقه الواقع»، وذلك ببيان ممهدات تعتبر أسسًا يبنى عليها النظر الشرعي في ذلك المفهوم الذي أصبح منفلتًا مسن كل ضابط وقيد، حتى ظن أنه فقه لا يحتاج إلى تحصيل علم بقواعد يتأسس عليها النظر فيسه.

والمبحث الأول عن شمول الشرع، والمقصود من تقرير شمول الشرع بيان أن الواقع من مشمو لاته، وأنه ليس ثمة شيء إلا ولله تَظَلَّ فيه حكم، وقد تفطن أهل العلم من المتقدمين لشمول الشرع وعمومه، فاعتنوا بتأصيل القواعد، وتأسيس الأصول.

ولم يبقوا لمن بعدهم مجالاً للاستدراك عليهم بالزيادة في إحداث أصول جديدة وابنكار قواعد حديثة، ذلك لأن أمر التأصيل قد فُرغ منه، و «فقه الواقع» لا يخرج عما يشمله الشرع، وحيث إنه كذلك فلابد أن يبحثه أهل العام كما هو الحاصل، وأن يضعوا ضوابط البحث فيه كما هو الواقع.

ويدور المبحث الثاني عن عناية المنقدمين بالواقع، حين اعتنوا بالواقع تأصيلاً للقواعد التي ينبني عليها النظر فيه، ونظروا في الوقائع التي عُرضت لهم في زمنهم وهذه العناية بتأصيل الأصول، وتقعيد القواعد بمثابة المعيار الكلي الذي يعتمد في النظر في الوقائع من خلال الحضور في والأحداث. وكان العلماء يتواصون بالتدرب على النظر في الوقائع من خلال الحضور في مجالس القضاة والمفتين.

ولقد قسم أهل العلم من المحققين الواقع إلى قسمين:

السنة والآثار السلفية.

٢- قسم لم يرد فيه نص و لا أثر، وهذا القسم تحته أنواع:

أ - مسائل بعيدة الوقوع.

ب - مسائل مقدرة لا يقع مثلها، وإنما يتصورها أهل الترف العقلي.

ج - مسائل وقوعها غير مستبعد.

والمبحث الثالث عن انحصار الأنلة، والغاية من هذا العبحث بيان أن الأنلة التي من خلالها يتم النظر في الوقائع منحصرة فيما دلّ عليــه الــشرع، وأنــه لا مجـــال للخــروج عما استقرأه أهل العلم، ولا يُستطاع الزيادة عليها بإضافة قواعد جديدة، يزعم أنها الجــديرة بالاسترسال مع الوقائع الكثيرة التي نظهر في هذا العصر.

والفصل الثاني عنوانه «التعريف الإضافي لفقه الواقع»، وقد بيَّن فيه المؤلف فقمه الواقع باعتباره مركبًا إضافيًا، واقتضى ذلك تقسيمه إلى أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الفقه لغة، والمبحث الثاني: تعريف الفقه اصطلاحًا، والمبحث الثالث: تعريف الواقع لغة، والمبحث الرابع: تعريف الواقع اصطلاحًا.

وتعريف الفقه لغة مشير الباحث إلى أن الفقه هو الفهم مطلقاً والعلم، وإدر اك الأشياء الدقيقة وقهم غرض المتكلم من كلامه. وكان اسم الفقه في العصور الأولى شاملاً للدين كله، ولم يكن خاصاً بالأحكام العملية، ثم تطور استعمال لفظة «الفقه» فصارت تُطلق اصطلاحًا على جزء من الشريعة هو الأحكام العملية. وتعددت تعريفات أهل العلم الاصطلاحية للفقه بحسب اختلاف أنظار المعرفين له.

واختلفت تعريفات أهل العلم للواقع بحسب اختلاف تخصصاتهم، فأطلقه أهل كل فن على ما هو مدلوله عندهم. وينتهي المؤلف إلى أن تعريف الواقع هو «بما عليه الشيء بنفسه في ظرفه»، وتكون زيادة «مع قطع النظر عن إدراك المدركين، وتعبير المعبر. اقتصتها ضرورة لمعنى إدراك نفس الأمر مع قطع النظر عن إدراك المدرك أو تعبير المعبر. اقتصتها ضرورة البيان، أو بعبارة أصح دعت إليها الحاجة زيادة في البيان.

وأما الفصل الثالث فعنوانه «التعريف اللقبي لفقه الواقع». أوضح فيه المؤلف فقه الواقع باعتباره لقبًا على فن مستقل بعد أن تكاملت أجزاؤه، والتأمت أطرافه، وقد احتوى على ثلاثة مباحث:

أما المبحث الأول، فقد قرر فيه أن معرفة الواقع المعتبرة ليست دائمة معلومة، بل قد تكون أحيانًا مظنونة بحسب نوع ما بنيت عليه من الوسائل والمقدمات، إذ أن معرفة الواقع من الإدراك، فيكون لها حكمه وحكم مراتبه.

وأما المبحث الثاني، فقد أبرز فيه كيف يستفاد «فقه الواقع»، وما هم الطرق المحصلة له، سواء كانت هذه الطرق طرق إدراك المواقع، كالحس والعقل، والمركب منهما، أو طرق فهم كقواعد الأصول والفقه المهيئة المواقع تهيينًا قريبًا للحكم عليه.

وبناء على هذا تكون كيفية استفادة فقه الواقع «معرفة طرق الفهم الــشرعي بتوسيط

الإدراك له غالبًا» فتوسط الإدراك إذًا شرط في حصول الفهم الـشرعي للواقـــع، إذ بدونـــه يستحيل فهمه.

أما المبحث الثالث، فقد بين فيه المؤلف حال مستفيد «فقه الواقع» وهو طالب العلم بالواقع من حيث صلاحيته لمعرفة الواقع من طرقه، وهو «فقيه الواقع» الذي استجمع شروط النظر في الواقع من أسباب ومآخذ وشرائط تمكنه من استحصاله، ذلك لأن نظر من لا أهلية له لا يحصل المقصود.

ومن الشروط المعتبرة في التأهيل لمرتبة «فقيه الواقع» من إسلام، وتكليف، وعدالة، وفقه نفسي، ومعرفة الكتاب والسنّة، ومساتل الإجماع، وقراعد الشريعة بما اشتملت عليه من قواعد الأصول، وقواعد الفقه، ومقاصد الشريعة مع ما تضمنته قواعد الأصول والفقه مسن بيان ما يحتاج إليه من طرق الإدراك وضوابطها مع معرفته التامة باللغة العربية.

كما قسم المؤلف الواقع الذي أخبر عنه الوحي إلى قسمين: واقع شهادة، وواقع غيب، وليس أحدهما أولى بمسمى الواقع من الأخر، بل كلاهما واقع حقيقي يتيقنه المسلم.

تيسير الوصول إلى فقه الأصول

الشيخ أحمد الشرف الأطرش السنوسي

دار الغرب للنشر والتوزيع- وهران، ج؛ .

عد الصلحات : ۱۷۱ صلحة

يتكونُ الكتاب من ثلاثة موضوعات. الموضوع الأول عن «التقليد»، ويشتمل على ثمانية مباحث: تعريفه. حكمه شرعًا. تقليد المجتهد لغيره، على العامي تجديد السؤال. من هو أولى بأن يقلد. حكم الخروج عن المذهب الملتزم. حكم تتبع الرخص والتسهيلات. حكم النقليد في العقيدة.

الموضوع الثاني عن «الفتوى»، ويشمل للحديث عن الفتوى خمسة مباحث: الفرق بينها وبين القضاء، وفتاوى النبي تَهَلِيُهُ وقضاؤه، وفتاوى الصحابة والتابعين، وشروط المفتى، وشروط المستفتى.

والصحابة كغيرهم يتفاوتون في مستوياتهم الفقهية، بحسب التزامهم برسول الله يَتَلِيّق وبحسب رسوخ أقدامهم، حتى كان منهم المتخصص في علم الناسخ والمنسوخ كعبد الله البن مسعود، والمتخصص في الفرائض كزيد بن ثابت، ومنهم من لا تخصص له كعائستنة وبقية فقهاء الصحابة، والمكثرون منهم في الفتوى سبعة، منهم عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب، وعائشة أم المؤمنين، وغيرهم.

وكان الفقهاء يختلفون كما يختلف غيرهم من التابعين، وذلك للأسباب الآنية:

أولاً : تعارض عامين، مثل عموم وضع الحمل في انتهاء العدة، وعمـــوم الاعتـــداد باربعة أشهر وعشر في المتوفى عنها زوجها.

قاتيًا : عدم وصول الخبر الشرعي، مثل إن عمر كان يأمر النسماء إذا اغتسلن أن ينفضن رؤوسهن.

ثَالثُمَــا : الأخذ بظاهر النص، والأخذ بالظاهر غالبًا ما يُرى في السُنَّة الفعلية، يحمـــل بعضمهم أفعال النبي يَمِّ على أنها سُنَّة مشروعة.

رابعًا: عدم الضبط لكيفية عبادة النبي ﷺ؛ كاختلافهم في صورة حجة كل من روى رواية بين الإفراد والقران والتمتع، واختلفوا في ذلك اختلافًا كثيرًا، واختلفوا أيضنًا في مكان إحرامه.

خامسًا: اختلافهم في علة الحكم، كالقيام للجنازة، هل هو تعظيم للملائكة، فيخص المسلم؟ أو لهول الموت، فيقام للمؤمن والكافر؟

سادسنا: اختلافهم في النسخ، وهو وارد بينهم مما لا حاجة فيه إلى ضرب الأمثلة، وإنما القضية الحساسة ذات الاعتبار في الأمة الإسلامية مسألة «نكاح المتعة» الذي كان يقول به ابن عباس وجمع من الصحابة. والخلاف: هل رجع عن رأيه أو بقي به متمسكًا؟ وحكمه أن الناس اختلفوا فيه كثيرًا إلى ثلاثة:

- ١- المنع مطلقًا، ذلك أنه رخص فيه قبل خيبر، ثم نهى عنه.
 - ٢- الإباحـة مطلقًا.
 - ٣- الإباحة للضرورة.

سابعًا : اختلافهم في خصوصية النبي يَرَضَّ . مثل نهيه عن استقبال القبلة واستنبارها بالبول والغائط.

أما عن شروط المفتى، فقد ذكر الشيرازي في المفتسي شـروطًا لا تتسوفر إلا فــي المجتهــد:

أولمها: أن يكون عارفًا بطرق الأحكام، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

ثاتيها: أن يكون عارفًا بأقسام الكلام وموارده ومصادره.

ثالثها: أن يعرف من اللغة والصرف مقدار ما يعرف به كلام رسول الله يَعْلِيُّه.

رابعها: أن يعرف أحكام رسول الله تَتَكُلُة وما يقتضيه من الوجوب والندب والمباح.

خامممها: أن يكون عارفًا بإجماع السلف وخلافهم في الحوادث.

سائسها: أن يكون عارفًا بترتيب الأدلة بعضها على بعض.

سلبعها: أن يكون نقله مأمونًا لا يتساهل بالدين.

الموضوع الثالث عن «مقاصد الشريعة»، ويشير المؤلسف إلى أن بعض علماء الشريعة في التعليل بد«الحكمة» قد رأوا أن مجال الحكمة واسع يشمل كل حكم شرعي كلف الله به عباده، والتعليلات كثيرة في القرآن والسنة. ففي تعليمل إرسال الرسل يقول: (إِنَّ المصلاة يقول: (إِنَّ المصلاة يقول: (إِنَّ المصلاة تَنَهَى عَنِ الفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) [العنكبوت: من الآية ٤٥]. وهكذا في كثير من الأحكام والعبادات، كثير من التعليلات.

إذن فالمراد بمقاصد الشريعة الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها.

وينقسم هذا الموضوع، كما قسمه الطاهر بن عاشور إلى ثلاثة أقسام:

- إثبات المقاصد التي يحتاج الفقه إلى معرفتها.
 - طرق إثبات المقاصد الشرعية.
 - المقاصد الخاصة بأنواع المعاملات.

القسم الأول وهو «إثبات المقاصد التي يحتاج إليها الفقيه». يشير المؤلمف إلسى أن الغرض الأساسي من التشريع الإسلامي تحقيق مصالح العباد في العاجم والآجمال بجلمب بجلمه المصالح ودرء المفاسد، يرشد إلى ذلك التعليل الوارد للأحكام في الكتاب والسنة.

ولا يتعقل أن يشرع الله شرعًا ليس للمكلف فيه مصلحة، إن عاجلاً أو أجلاً، كما لا يتعقل أن يريد الله التشديد على عباده مقابل ما أنعم الله عليهم من نعم، فضعف الإنسان مستوجب لأن يكون شرع الله على مستوى طاقته، وأن تكون أحكام الله في مصلحته، وهذه هي غاية الشريعة الإسلامية التي نريد تحقيقها، وهي إقامة العباد على مسنهج العبودية الصادقة لله.

ويرى المؤلف أن إعمال الرأي فيما تركه الشارع قصدًا دون بيان، واجب على من له المقدرة في اكتشاف العلة. أما من كان دون ذلك فلا يحق له أن يعني نفسه بالبحث عن العلة، وإنما عليه فقط أن يسأل أهل الذكر.

إن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم، فحق العامي أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد، لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله، ثم يتوسع للناس في تعريفهم المقاصد بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية، لذلا يضعوا ما يلقنون مسن المقاصد فسي غير مواضعه، فيعود بعكس المراد، وحق العالم فهم المقاصد، والعلماء في ذلك متفاوتون.

ثم يعرض المؤلف مراتب المقاصد، حيث قسمها الأصوليون إلى ثلاثة أنواع: مقاصد عامة، ومقاصد خاصة، ومقاصد جزئية.

القسم الثانى: طرق إثبات المقاصد الشرعية، وقد وضع الشيخ الطاهر بـن عاشــور ثلاث طرق لإثباتها: استقراء الأحكام الواضحة عللها، وأنلة القرآن الواضحة الدلالة، والسنة المتوانزة.

أما القسم الثالث: فهو وسط بين أمرين، وهو أن للشارع في شرع الأحكام مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة فمنها منصوص عليه، ومنها مشار إليه، ومنها ما استقرئ من النصوص فاستدل بذلك على أن كل ما لم ينص عليه مما ذلك شأنه هو مقصود الشارع.

وعرض المؤلف أنواع المصلحة المقصودة من التشريع، وأشسار السبى أن المقسصد الأسمى من التشريم جلب المصالح ودرء المفاسد:

١- المصالح المقصودة، هي ثلاث مراتب: ضروريات وحاجيات وكماليات.

٢- المحاور وتسمى الكليات، والمتفق عليها خمس: حفظ الدين. حفظ النفس. حفظ العقل. حفظ النمل، وزاد القرافى: حفظ العرض.

فكل العبادات كالإيمان والشهادتين وقواعد الإسلام هي لحفظ الدين.

وكل العيادات كالأكل والشرب واللباس والسكن والنوم هي لحفظ النفس.

وكل المسكرات المنوعة كالخمر والمخدرات، محظورة شرعًا حفاظًا على العقل.

والزواج الشرعي ومنع السفاح، والاستبراء والعدة هي لحفظ النسل.

وكل المعاملات من بيع وشراء وإجارة وجنايات مقومة، وضمان القيم المالية، وإيفاء الكيل هي لحفظ المال.

ومنع القذف، ومنع الاختلاء بالأجنبية هما لحفظ العرض، كما هما لحفظ النسمل باعتبار ما قد يؤديان إليه. هذا في باب الصروريات.

أما الحاجيات فهي كذلك نتتاول كل المصالح:

- ففي العبادات: رخص التيمم، وقصر الصلاة وإفطار المسافر والمريض حفظًا المدين.
 - وفي النفس: فرض الدية على القاتل خطأ، أو القاتل عمدًا إذا عفا أولياء المقتول.
 - وفي العقل: تناول المرقد، والمنشط من أجل التبكير لعمل مطاوب.
 - وفي النسل: التزوج بأكثر من واحدة، أو التسري من أجل الإنجاب.

وأما أمثلة الكماليات فكذلك تجرى على هذا النسق.

ثم عرض المؤلف تعارض المصالح والمفاسد، ومراتبهما. وتكلم عن مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات، وقسمها إلى مقاصد أحكام العائلة. مقاصد التصرفات المالية. مقاصد عمل الأبدان. مقاصد أحكام القضاء. مقاصد عمل الأبدان.

وتتاول فقه الشريعة بين التقعيد والتجديد، ونادى بضرورة الاجتهاد، وشرح أسباب ترقف حركة الاجتهاد، وضرورة الاجتهاد الجماعي والقواعد التشريعية ومقاصد الشريعة.

وبيِّن المؤلف أن للشارع مقصدين من النشريع:

أولمهما: مقاصد الخالق من الخلق: أن يعبدوه و لا يشركوا به شينًا، وهذا قصد عام في جميع الرسالات السماوية وفي مدلول كثير من الآيات.

ثانيهما: الغاية والأسرار التي وضعها الشارع الحكيم عند كل حكم من الأحكسام؛ لتحقيق مصلحة ودرء مفسدة، وحفظ النظام، وتعمير الدنيا بكل ما يوصل إلى الخير والكمال الإنساني فيجمع الإنسان بين سعادة الدارين.

ويختم المؤلف در استه عن تصرف المجتهد في التعامل مع الأدلة، وذلك في سبت مراحيل:

الأولى: فهم مدلولات الألفاظ الواردة في القرآن والسنة من حيث الوضع اللغوي، ومن حيث الاصطلاح الشرعي.

الثانية: يتعين البحث عن المعارض، فإن كان تعين التعامل معه: إما بالجمع بينهما وهو المتعين أولاً، أو بالغاء أحدهما إذا رجح الآخر عليه.

الثالثة: معرفة المقاصد، لأن الشريعة وضعت لمصالح العباد، وأن لا تكون مناقضة لمقاصد الشرع، لأن المقاصد ما أقرها الشرع وقبلها العقل السليم.

الرابعة: مقياس ما لم يرد له حكم، على أن القياس غير ميسر لمن لا يعلم المقصد من الحكم الأصلى.

الشامعية: توظيف قاعدة الاستصلاح، لأنها صورة كاشفة لمسروح المبشريعة الكفيلسة بمصالح البشر؛ لأن الاستصلاح قياس مرسل لا يراعى فيه إلا ما يحقسق إحسدى الكليسات المخمس.

المعادمية: البحث عن علة ما يسمى بـ«التعبدي»، أي ليس للمجتهد أن يستسلم فيلجأ إلى القول التعبدي؛ إذ ليس للعقل الفياض حد ينتهى إليه.

الرأي وأثره في الفقه الإسلامي في عصور ما قبل قيام المذاهب الفقهية

د. إدريس جمعة درار بشير

دار إحياء الكتب العربية - القاهرة، (د. ت).

عدد الصفحات : ٧١ صفحة -

يتكون الكتاب من مقدمة وثلاثة أبواب. في المقدمة يشير المؤلف إلى موقف بعض الفرق الإسلامية من إنكار مصدر «الرأي»، وعدم اعتباره مصدرًا من مصدر الفقه الإسلامي.

ولقد تعرض الرأي منذ نشأته لهجمات من بعض الفرق الإسلامية الخارجة عن سنن الحق وجادة الصواب، كفرق الشيعة، وبعض فرق المعتزلة، وبعض فرق أهل السنة كداود بن على الأصفهاني، والقاشاني، والنهرواني، وغيرهم ممن ينكر الرأي والقيساس من السلف والمتقدمين.

كما تعرض الرأي في العصر الحاضر لهجمات من بعض المستشرقين المتعصبين من دعاة التبشير والاستعمار ابتغاء الفتنة، وطلبًا لهدم هذا الركن المتين من أركان التسشريع الإسلامي.

وتشتمل المقدمة على مبحثين، الأول في معنى الرأي وأنواعه، والمبحث الثاني في تاريخ نشأة الرأي في الفقه الإسلامي، وقد توصل المؤلف إلى أن الرأي بمعناه العام قد يرالف الاجتهاد، كما أن القياس قد يرالف الرأي والاجتهاد أيضًا، وهو مذهب بعص الأصوليين، وعلى رأسهم الإمام الشافعي الذي يُعتبر أول واضع لعلم الأصول.

ويشير المؤلف إلى أن الرأي قد نشأ منذ عصر الرسالة، ولكنه لم يتخذ مصدرًا يعتمد عليه في الأحكام إلا بعد وفاة الرسول ﷺ. وبين أن مجاله في الفروع الظنية لا في الأصول والعقائد ولا في الفروع القطعية.

الباب الأول عنوانه «الرأي في عهد الرسول الطّيكا». يشتمل على ثلاثمة فحصول: الأول يضم خمسة مباحث: الأول في عصمة الأنبياء، والثاني في اجتهداد الرسول الطّيكاد. الثالث في كيفية اجتهاده الطّيكاد. الرابع في أنواع اجتهاده الطّيكاد. والخامس فحى صحور من اجتهاداته الطّيكاد.

وقد توصل المؤلف إلى أن الأنبياء معصومون من الخطأ والنسيان في التبليغ، وهم معصومون عن سائر الكبائر على الصحيح، وكذلك الصغائر الخسيسة. أما المصغائر غير الخسيسة ما لا يقدح مكانتهم ويخدش كرامتهم فيجوز أن تصدر منهم.

وفي الكلام عن جواز الاجتهاد للأنبياء توصل المؤلف إلى أنهم بشر كسائر البـشر، وأن اصطفاءهم واختيارهم لأداء هذه المهمة المقدسة لا يخرجهم عن طبيعة الإنسان. فيجوز عليهم ما يجوز على أي إنسان آخر فيما عدا ما كلفهم الله بتبليغه الناس، وفيما عدا الكبائر من الننوب والصغائر الذميمة، وهم فيما عدا ذلك بشر كسائر البشر يخطئون ويصيبون. وضرب أمثلة كثيرة مثل قصة داود وسليمان وحكومتهما في غنم القوم. وقصة هجرة يـونس النايين. وأمثلة كثيرة من اجتهاد النبي يَنْهَيُّ، غير أنهم لا يقرون على خطئهم.

وعند البحث في جواز الاجتهاد ممن عاصره تبين أنه يجوز الاجتهاد لغيره فسي عصره الطَّيْكِلْ، بل قد وقع منهم فعلاً في وقائع كثيرة. وأثبت المؤلف هـذا بالأدلــــة القاطعـــة والأمثلة الكثيرة.

والفصل الثاني عن «رأي الصحابة في عهده التَّبَيَّلاً». والفصل الثالث «في البحث عن أثر الرأي في عهد الرسالة». يعرض المؤلف أثر الرأي في عصر الرسالة وتوصل إلى أن هذه الأراء والاجتهادات الحاصلة في هذا العصر - سواء كانت من الرسسول التَّبَيِّلاً أم من الصحابة - لا تأثير لها في التشريع. إذ الاجتهاد في عصر الرسالة لم يكن مسصدرًا مستقلاً تعتمد عليه أحكام الحوادث، فاجتهاد النبي التَّبِيِّلاً يرجع في النهاية إلى السوحي. فان كان غير ذلك نبّه على وجه الخطأ فيه.

وكذلك اجتهادات الصحابة التي ما كانت تقع منهم غالبًا إلا في حالات بعسر فيها رجوعهم إلى النبي يَّنِكُ لاستفتائه في الأمر بسبب بُعد الشُقة بينهم وبينه. بيد أن هذه الآراء والاجتهادات لم تكتسب صغة التشريع الملزم، وإنما كانت موافقة الوحي لها ونزول النص بها هو الذي أكسبها صغة التشريع وإلزامه. ويذلك لم يكن للرأي أثر في هذا العصر.

الباب الثاني عنوانه «الرأي في عصر الصحابة»، ويشتمل على خمسة فصول: الأول عنوانه «في معنى الرأي في عصر الصحابة وأنواعه»، الثاني «في مصادر التشريع». الثالث «في تأويل الصحابة لبعض النصوص». الرابع «في أسباب اختلاف الصحابة»، والخامس

«في أثر اختلاف الصحابة في الفقه».

وتوصل المؤلف في هذا الباب إلى أن الرأي في هذا العصر ليس محددًا بشيء معين، بل يُراد به ما عدا الأخذ بظواهر النصوص؛ فهو يشمل القياس والاستحسان والمسصلحة المرسلة والعُرف من غير أن تأخذ هذه المعاني أسماء جديدة ما عدا القياس.

ويحدد المؤلف معنى الرأي في هذا العصر بنوعين: جماعي وفردي. فالجماعي هــو رأي الجماعة في المسألة. وهو الذي عُرف فيما بعد بالإجماع. والفردي هو الاجتهاد الفردي في النوازل والوقائع وهو الذي عُرف فيما بعد بالقياس.

وفي بحث ذمّ الرأي ومدحه توصل المؤلف إلى أن الرأي الذي مدحوه لــيس الــذي ذموه، فالمذموم هو الرأي الباطل الصادر عن الهوى والميل عن الحق، والممدوح هو الــذي يفسر النصوص ويعتمد على أصل الدين أو المبني على الأصول من كتاب أو سُنَّةً أو إجماع.

وفي مبحث خصائص الرأي ومميزاته، توصل المؤلف إلى أن الرأي في هذا العصر يتسم بالآتى:

- ١- عدم اللجوء إلى الرأي إلا عند الضرورة.
- ٢- حرية الرأي مع احترام آراء بعضهم بعضًا وعدم إلزام آرائهم للغير.
 - ٣- كان رأيهم واقعيًا لا فرضيًا ولا تقديريًا كما كان فيما بعد.
 - ٤- إضافة أرائهم إلى أنفسهم.

وعند البحث في مصادر التشريع توصل إلى أن الصحابة قد استعملوا جميع مصادر الفقه الإسلامي التي عُرفت فيما بعد بأسماء خاصة مثل القيساس والاستحسان والمسصالح المرسلة والعُرف والاستصحاب ومد الذرائع، من غير أن يسموها بأسماء معينة.

وفي مبحث موقف الصحابة من النصوص توصل المؤلف إلى أن تأويلات الصحابة للنصوص كانت على وجهها الصحيح، وأنهم لم يخالفوا النصوص، ولم يعطلوها كما زعمه من زعم، بل عملهم كان وفق النصوص وليس هناك ما يخالف النص. ومن الأسباب الرئيسية في اختلاف الصحابة اختلافهم في فهم معاني القرآن بسبب الاشتراك اللفظي، و بسبب تركيب الجمل، أو الخلاف العارض من جهة الإفراد والتركيب. كذلك بسبب اختلافهم بسبب الحديث وروايت. ويعرض المؤلف أثر اختلافات الصحابة في الفقه، وقدم بعض المسائل التي ظهر فيها الأثر الفقهي، مثل نقض الوضوء باللمس. تكبيرات العيدين وكيفياتها. زكاة مال الصبي والمجنون، واصطياد الحلال والصيد المحرم، وغيرها من أمثلة.

الباب الثالث عنوانه «الرأي في عصر التابعين». يشمل أربعة فصول. وفي هذا الباب توصل المؤلف إلى أن الرأي في هذا العصر لم يختلف عن سابقه إلا بما قضى به من تطور الزمن، واختلاف العادات وبما استوجبه الاختلاط بالفرس والروم وما اقتضاه اتماع الفتوح وحكم الشعوب، وانضواء كثير من البلاد الفارسية والرومية تحت راية الإسلام، فقد أوجد كل ذلك نموا في الفكر، واتساعًا في أفق النظر، وتنوعًا في وجهاته مما أدى إلى ظهور فريقين من الفقهاء:

فريق يقف عند النص، ولا يتعداه إلى الرأي إلا عند الضرورة.

وفريق يميل إلى الرأي، و لا يأخذ بالنص إلا إذا ثبت عنده ثبوتًا لا يحتمل معه شك.

عُرف الغريق الأول بألهل الحديث والرواية، واشتهر به فقهاء المدينة، وعُرف الغريق الثاني بأهل الرأي والقياس، واشتهر به فقهاء الكوفة والبصرة.

وعند البحث عن معاني الرأي في عصر التابعين، توصل المؤلف إلى أنهم أحدثوا أسماء جديدة للرأي ما كانت معروفة في عصر الصحابة: مثل القياس، والاستحسان والمصلحة المرسلة، والاستصحاب والعُرف، والذي حملهم على ذلك كثرة الاشتباهات والاحتمالات التي ظهرت في عصرهم، واجتراء بعص ذوي الأهواء على الاحتجاج بما لا يُحتج به، فدعا ذلك فقهاء التابعين إلى النظر في الرأي وأنواعه، وإلى تصنيف هذه الأنواع، وإطلاق أسماء جديدة عليها ليميزوها عن غيرها من الآثار الفاسدة الهدامة لقواعد الشريعة وأحكامها.

ونتاول المؤلف أسباب اختلاف التابعين، وتوصل إلى أن أسباب اختلافهم يرجع إلى م سببين رئيسيين: هما اختلافهم بسبب اللغة والفهم والإدراك، واختلافهم بسبب الرواية والحفظ. وكان لهذا الاختلاف أثر كبير في الفقه الإسلامي.

ثم عرض المؤلف تأسيس المدارس وقيامها، وتوصل إلى أن السبب الرئيسي لقيامها في الأمصار المختلفة هو تفرق الصحابة في البلدان، وتصديهم للفتوى بما عندهم من العلم مع تفاوتهم في درجاتهم وقدر اتهم العقلية، فأخذ عنهم التابعون وثبتوا على مختسار أنمستهم مسن الصحابة، وصار لكل عالم من علماء التابعين مذهب، فانتصب في كل بلسد إمسام. فكانست الإجابات والفتاوى تختلف من بلد لأخر تبعًا الاختلافهم في المنهج والطريقة. فكانت المدارس الفقهية التي ظهرت في الأمصار ثم تبلورت وصارت مذاهب فقهية فيما بعد.

العُرف في الفقه الإسلامي

الشيخ عمر عبد الله

مطابع رميس- الإسكندرية- مصر، (د. ت).

عدد الصفحات : ٩٨ صفحة

يبدأ المؤلف دراسته بتعريف المعنى اللغري والاصطلاحي للعُرف، وأقسامه، فقدم الأصوليون تعريفات الاصطلاحية للعُرف الأصوليون تعريفات الاصطلاحية للعُرف أن العُرف والعادة في الاصطلاح الفقهي معناهما واحد؛ فقد عرفهما صاحب «المستصفى» بتعريف واحد، ونص شارح «المجلة العدلية» على أن العُرف بمعنى العادة، وصسرح ابن عابدين بأنهما من حيث الماصدق بمعنى واحد.

وينقسم العُرف إلى عُرف عملي وعُرف قولي، وفي كل من هذين القسمين إما عام وإما خاص. فالعُرف العملي هو ما جرى عليه عمال الناس وتعارفوه فسي معاملاتهم وتصرفاتهم كتعارفهم لبس الثياب الجديدة في الأعياد.

وأما العُرف القولي فهو معنى العادة في اللفظ أن ينقل إطلاق لفظ واستعماله في معنى حتى يصير هو المعتاد من ذلك اللفظ عند الإملاق، مع أن اللغة لا تقتضيه.

فالعُرف القولي سواء كان عامًا أو خاصمًا هو انتفاق العُرف العام أو الخاص على أن يُراد من اللفظ مفردًا أو مركبًا غير معناه الأصلى لغة.

وعما يُشترط في العُرف ليُبنى عليه الحكم، يذهب المؤلف إلى أنه «ليس كل عُسرف صالحًا لبناء الأحكام الفقهية عليه ولاعتباره دليلاً يرجع إليه الفقيه إذا أعرزه النص من كتاب أو سنة أو فقد الإجماع». بل العُرف الذي اعتبره الفقهاء على اختلاف مذاهبهم أساسًا لبعض الأحكام الشرعية، هو ما توافرت فيه الشروط الآتية:

- أ أن يكون العُرف مطردًا أو غالبًا عند أهل العُرف.
- ب ألا يخالف العُرف النص من كتاب أو سنة، وكل عُرف ورد النص بخلافه فهو غير معتبر. فإن أثبت العُرف حكمًا مخالفًا لما أثبته النص يُعمل بالنص ويُترك العُرف المخالف ولا يُعتد به، إذ لا اعتبار للعُرف في هذه الحالة لأن النص أقدوى من العُرف، والأتوى لا يُترك بالأضعف. وإنما كان النص أقرى من العُرف لأمور:
- ان العُرف يجوز أن يكون على باطل. أما النص بعد وروده فلا يحتمل أن يكون على باطل.
 - العُرف إنما يكون حجة على الذين تعارفوه والتزموه دون غيرهم، بخلاف النص.
 - ٣- كون العُرف حجة على من تعارفوه وتعاملوا به ثبت بالنص.
- ٤- لا نزاع في أن النص هو الأول والمصدر الأساسي الذي يُعتمد عليه في معرفة الأحكام الشرعية واستنباطها، وأن له المرتبة الأولى ولا يُلجأ إلى غيره عند وجوده، ولـيس للعُرف هذه المنزلة.

أما إذا لم يكن العُرف مخالفًا للنص من كل وجه، ولم يكن قاضيًا عليه ولا مــبطلاً للحكم الذي أثبته، كما إذا كان النص الشرعي عامًا، والعُرف خالفه في بعض أفــراده، فإنـــه يُعمل بالعُرف والنص معًا، ويكون العُرف مخصصًا للنص العام لا مبطلاً له.

- ج ألا يكون العُرف مخالفًا لنص أو شرط لأحد المتعاقدين.
- د أن يكون العُرف سابقًا ومقارنًا لزمن الشيء الذي يُحمل على العُرف.

وتحت عنوان «اعتبار الفقهاء العُرف دليلاً من أدلة الفقه» يشير المؤلف إلى أن فقهاء الشريعة قديمًا وحديثًا على اختلاف مذاهبهم أخذوا بالعُرف، واعتبروه دليلاً يُبنى عليه كثير من الأحكام.

وعن «حجية العُرف» استدل الإمام السرخسي في كتابه «المبسوط» على اعتبار العُرف حجة لإثبات الأحكام الشرعية، بقوله عَيْن أنه عالم المرابعة، المرابعة الله عند ال

وقد تعرض الإسلام في تشريعه وتقنينه في وضع الأحكام الشرعية لمُسرف العسرب وعاداتهم، وعنى بها التشريع الإسلامي، ونظر إليها وتناولها بما يتفق ومقاصد السشريعة وأهدافها، من جلب مصالح العباد، ودرء المفاصد عنهم، وبما يحقق ما يتوخاه الدين الإسلامي في سن القوانين من اليسر على الناس، فلم يعمد إلى هدم تلك العسادات والأعسراف كلها، ولا إلى إقرارها كلها بدون تمييز بين الضار والنافع، والفاسد والصالح، لأن نلك يجانسب الحكمة ويجافي المصلحة، ولا يتغق مع الغرض والغاية التي جاء بها الدين الإسلامي، وهسى دفع المضرة والمفسدة عنهم، وجلب المصلحة والسعادة لهم. بل تناول الإسلام تلك العسادات والأعراف، فأبقى الصالح منها وأقره، وعده من شريعته، وأبطل الفاسد منها وحرامه ولم يقره، مراعيًا في كل ذلك تحقيق ما يرمى إليه في تشريعه، وتحصيل ما يقصده فسي أحكامه من جلب المصلحة الناس، ودفع المضرة عنهم، وعدم الإرهاق فيما يكلفون به مسن عدات ومعاملات، وفيما يشرع لهم من أحكام.

وقد تناول المؤلف عدة موضوعات حول: أثر العُرف في اختلاف الفقهاء. أثر العُرف في العقد والتصرفات. العرف والوقف. أثر العُرف فيما يقع به الطلاق. الأيمان مبنية على العرف. الاحتكام إلى العُرف في معرفة الأحكام.

والمسائل الفقهية التي بُنيت أحكامها على العُرف المألوف بين الناس، وعلى التعامل المتعارف بينهم بلغت من الكثرة ما لا يتيسر حصرها، ولا يتيسر استقصاؤها.

ويؤكد المؤلف أن نصوص الكتاب والسنّة تشير بل تصرح باعتبار المصالح للعبد، وأن الإنن دائر معها أينما دارت فيما شرع من أحكام المعاملات. فيؤخذ من هذا المنهج في التشريع أن الشارع قصد فيها انتباع المعاني لا الوقوف مع النصوص بخلاف العبادات، فأن المعلوم فيها خلاف ذلك. فإذا ما وجد في أحكام المعاملات التعبد فهو خلاف الأصل فيها.

ثم إن منهج الشريعة الإسلامية في هذا النوع من الأحكام، وهي المتعلقة بالمعاملات. الإجمال لا التقصيل. حيث يضع الشارع القواعد والأصول العامة. ويشير إلى المقاصد الكلية في التشريع ولا يعنى الشرع بالجزئيات والتقصيلات، بـل نجـده يتـرك ذلـك للاجتهـاد والاستنباط. وقد نجد الشارع في بعض تشريعاته المتعلقة بالمعاملات آشر التقـصيل علـى الإجمال. كما في التشريع الخاص بالمواريث والعقوبات الخاصة ببعض الجـرائم.

والذي يؤيد أن الشريعة سلكت في تشريعها في باب المعاملات محملك الإجمال لا التفصيل أن الآيات القرآنية الواردة في بيان أحكام المعاملات قليلة بالنسبة لغيرها. وكذلك أحاديث المعاملات قليلة بالنسبة لغيرها.

و لا مندوحة عن هذا الإجمال في التشريع فيما يتعلق بالمعاملات بمعناها العام الشامل لجميع العلاقات والارتباطات والتصرفات بين الناس في شئونهم الدنيوية، بل هو ضروري اقتضته طبيعة الشريعة الإسلامية ومناسبتها لكل زمان ومكان.

ويقسم المؤلف عُرف الناس وعاداتهم إلى ضربين:

الأول: أعراف وعادات ثابتة مستمرة غير متبدلة ولا متغيرة، فلا تختلف باختلاف الأزمان والأسكن والأشخاص، لأنها مستمدة من الفطرة.

والثاني: عادات منبدلة غير مستقرة ولا مستمرة، تختلف باختلاف العصور والأمصار والبيئات.

وكذلك الأحكام في الشريعة الإسلامية نوعان:

الأول: ما يكون ثابتًا بصريح النص من الكتاب أو السنة أو الإجماع. وهذا النوع من الأحكام لا تبديل ولا تغيير فيه.

الثَّاتي: ما يكون ثابتًا بضرب من الاجتهاد والرأي، وهذا النوع من الأحكام أتسام.

والأحكام الفقهية التي أساسها العُرف والعادة تتبدل وتتغير تبعًا لتغير الأصل الذي بُنيت عليه. فيتبع العُرف المتجدد في بناء الحكم عليه. وقد صرح بنذك فقهاء المشريعة الإسلامية. وكل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة السي ما تقتضيه العادة المتجددة، وهذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها.

مقاصد الحج و غنائمه دراسة شرعية ومقاصدية وتربوية وحضارية لشعيرة الحج المبرور

د . نور الدين مختار الحادمي

كتاب لم يُطهع.

عد الصفحات : ١٠١ صفحة

يتكون الكتاب من مقدمة وفصلين. يشير المؤلف إلى أن هذا الكتاب يحوي عددًا مسن المقالات التي تبيّن شعيرة الحج إلى بيت الله من حيث مجموع مقاصدها وغاياتها السشرعية المترتبة على فعل الحج والقيام به، ومن حيث طائفة من الغنائم والمكاسب التي يحصلها الحاج

ويظفر بها ويفوز بها في الدنيا والأخرة.

يشير المؤلف إلى أن سبب اختياره هذا الموضوع هو بيان هذه المقاصد والغنائم التي يكون فيها الحج الفرصة الذهبية لمحو الذنوب ومراجعة الذات وتصحيح الوضع وترسيخ الاستقامة وتصميم العزم على الحق والمعروف وإدامة الصلاح والإصلاح.

إن العلم بمقاصد الشرع أمر ضروري لازم لابد منه، وهو مدخل للفهم الصحيح والتطبيق القويم للأحكام والتعاليم الإسلامية الهادية والرائدة، ولذلك قرر العلماء قديمًا وحديثًا ضرورة الاطلاع على هذه المقاصد، وأهمية الإلمام بها حتى يكون المكلف مدركًا لحقيقة المقاصد الشرعية المهمة.

غير أن كثيرًا من المقاصد المعلومة يمكن إدراكها واستيعابها من الحجاج وغيسرهم، ومثال ذلك: مقصد تعظيم الشعائر والعبادات، ومقصد الرفق والرحمة بالذات وبالغير، ومقصد الانتقال بالنفس من دائرة الهوى والنزوة إلى عالم التُقى والامتثال، ومقصد الابتعاد عن المتباطين وطردهم من الذهن والروح والجسد بأبعاد الهواجس والوساوس والمعاصمي والآثام.

والفصل الأول عنوانه «مقاصد الحج»، وببدأ المؤلف هذا الفصل بعرض حقيقة مقاصد الشريعة، وأنها غايات النشريع الإسلامي وأهدافه وأسراره وحكمه المبثوثة في أدلته ونصوصه وفي أحكامه وتعاليمه، ومن أمثاتها: مقصد رفع الحرج، مقصد تحقيسق التيسير والتخفيف، مقصد دفع الأذى.

والمقاصد كثيرة ومتنوعة بكثرة، وتنوع الأدلة والأحكام والتعاليم الشرعية فلا يكد يخلو حكم أو توجيه شرعي في ديننا من تضمنه لمقصد إسلامي أو حكمة شرعية، وقد اصطلح العلماء والفقهاء والمجتهدون والباحثون على تسمية هذه الحكم والأسسرار والغايدات بمصطلح مقاصد الشريعة، أو مقاصد الشرع، أو المقاصد الشرعية.

وقد أصبحت هذه المقاصد علمًا شرعيًا وفنًا معرفيًا إسلاميًا يتوالى أهل العلم وأربابه على نتاوله ومزاولته، بحثًا ودراسة، تأليفًا وتدوينًا وتصنيفًا، وتعليمًا وتدريبًا، تطبيقًا وتتــزيلاً في مجالات عدة، كمجال الإفتاء والاجتهاد والقضاء والولاية العامة والخاصة.

ثم يعرض المؤلف حكم معرفة مقاصد الشريعة، وأنها أمر لازم وأكيد؛ لأن الأحكام الشرعية مشروعة ومنزلة لتحقيق تلك المقاصد في الدنيا والأخرة، غيـــر أن معرفــة تلــك المقاصد تتفاوت فيه العقول والنفوس، فمعرفة المقاصد بالنسبة للعالم المجتهد تكون أمرًا واجبًا وضروريًا، أما معرفة المقاصد بالنسبة أمن دون المجتهد ربّبة في العلم والنظر، فإن حكمها يتحدد بحسب الدرجة العلمية والمستوى الذهني والثقافي لذلك الإنسان.

والمهم من كل هذا أن معرفة المقاصد أمر مهم للغاية، وقد دلت النصوص والأدلــة الشرعية، وأرشدت ونبهت للى غايات الأحكام ومقاصد الدين، بالتصريح والتلميح، وبالإجمال والتنصيل.

وعن فواند مقاصد الشريعة، يرى المؤلف أنها تتنوع وتتحدد بحسب اعتبارات كثيرة، ولكنه يحدد أنواعًا ثلاثة لهذه الفوائد تتحدد بحسب ثلاث جهات:

الجهة الأولى: فوائد المقاصد بالنسبة إلى الناس جميعًا، وهذا الأمر يحقق مبدأ كــون الشريعة الإسلامية مشروعة لمصالح العباد في الدنيا والأخرة، وموجهة لإصلاح الإنــسانية كافة وإسعادها.

الجهة الثانية: فوائد المقاصد بالنسبة إلى العالم والمجتهد، ذلك أن المجتهد يحتاج إلى الفهم الصحيح لإيجاد الحلول الإسلامية لمشكلات الناس وحوادث الزمان ومستجدات الحياة وقضاياها ونوازلها.

الجهة الثالثة: فوائد المقاصد بالنسبة إلى المسلم المكلف، ومعرفة مقاصد وغايسات الأوامر والنواهي تعين المكلف على القيام بما طُلب منه على أحسن الوجوه وأتمها، ولذلك يتعين على المسلم المكلف معرفة مقاصد الأحكام وأهداف التكليف حتى يقوم بها بصورة كاملة أو قريبة من الكمال.

فإذا علم الحاج أن من مقاصد الحج تحقيق الأدب الرفيع والخلق العالي مع الحجاج والمرافقين والمتعاملين، ومع الدواب والأنعام والأشجار وسائر مظاهر الحياة، فينبغي أن لا يؤذي الدواب والأشجار والمرافق بإحداث لا يؤذي أخاه بالرفث والفسوق، وينبغي أن لا يؤذي الدواب والأشجار والمرافق بإحداث التخريب فيها، ولا ينبغي أن يؤذي نفسه بتعذيبها وإيلامها بفعل المشقات. فإذا علم الحاج مقاصد الحج؛ فإنه سيبذل قصارى جهده من أجل تحصيل تلك المقاصد.

وتحت عنوان «المقاصد مبثوثة في كافة الأحكام». يشير الباحث إلى أن الــشريعة الإسلامية قد أنزلها الله لتحقيق مقاصد في الكون والحياة، وأن مقاصد الشريعة مبثوثــة فــي سائر ميادين الشريعة الإسلامية وفي كافة مجالاتها وأحوالها. ثم يبدي ملاحظات حول وجود المقاصد في مجال العبادات وما في معناها، وفي مجال المعاملات، ويقدم أمثلة على ملاحظة المقاصد في كافة المجالات التشريعية.

ثم يعرض المؤلف منافع الحج ومقاصده، ومنها المنافع التجارية والاقتصادية والمالية التي يدركها للحاج وغيره من أهل مكة والمدينة ومن القادمين اليهما، ومنها أن الحج مناسبة عظمى لإقامة التعارف والتضامن بين المسلمين، ومناسبة كبرى التعريف بحقيقة الإسلام ومبلائه وتعاليمه، وإظهار المسلمين بأحسن صور الوحدة والاتحاد، وأن الحج مناسبة لمحسو الننوب والأوزار، وفرصة لتصميم العزم على طاعة الله تعالى، ولكن أرقى مقاصد الحسج إظهار العبودية لله تعالى.

وأن للحج مقاصد وفوائد منها: ترسيخ حقيقة الإيمان باليوم الأخر في السنفس، وتجريبها في الإعداد ليوم النتاد، وحملها على إرضاء رب العباد في المعاش والمعاد. كما أن تحقيق الأخلاق الإسلامية من أرقى مقاصد الحج.

وتكلم المؤلف عن أن التيسير ورفع الحرج من مقاصد الحج، والتعارف والتعريف من مقاصد الحج، كما أشار إلى المقاصد الشرعية من زيارة البقاع المقدسة والتعسرف عليها، ومقاصد العشر الأوائل من شهر ذي الحجة، ومقاصد جبر الأخطاء في الحج، ومقاصد يسوم النحر، ومقاصد الانتهاء من شعيرة الحج.

والفصل الثاني عنوانه «غنائم الحج»، وفي هذا الفصل يبيّن المؤلف جملة الغنائم التي ينبغي على حجاج بيت الله الحرام، وعلى كافة المسلمين كسبها والظفر بها.

وهذه الغنائم تتوزع على مجالات وأصعدة شتى، فهم تسمى تستممل النسواحي الروحيسة والتعبدية، والنواحي السوكية والأخلاقية، والنواحي العلمية والفكرية والتقيفيسة، والنسواحي التعاونية والإغاثية، والنواحي الدعوية والإصلاحية والإرشادية، والنسواحي الحسضارية والرسالية بوجه عام.

وتسمية هذا الفصل بالغنائم يأتي للدلالة على أن هذه النواحي تُعد كنزًا غاليُسا ودررًا باهظة ومغانم رفيعة، وهذه الغنائم سهلة ويسيرة من حيث تحصيلها والفوز بها، وهي تشوفر في موسم الحج للحاج وغيره، ومن خلال الأعمال الصالحة والطاعات والقربات وفعل الخير.

مقاصد الشريعة

زين العابدين بن المبد

منكرة بمعهد الطوم الشرعية، وزارة الأوقاف والشنون للدينية - سلطنة عمان.

عدد الصفحات : ٨٧ صفحة

يشتمل الكتاب على مقدمة وخمسة موضوعات. المقدمة تشمل تعريف الشريعة لغــة وعُرفًا، فهي تُطلق في لسان الفقهاء على الأحكام التي سنّها الله تعالى لعباده ليكونوا مــؤمنين عاملين على ما يسعدهم في الدنيا والآخرة.

وسُميت هذه الأحكام شريعة، لأنها مستقيمة محكمة الوضع لا ينصرف نظامها ولا تلتوي عن مقاصدها كالجادة المستقيمة، لا النواء فيها، ولا اعوجاج، ولأنها شبيهة بمورد الماء من قبل أنها سبيل إلى حياة النفوس، وغذاء القلوب.

وينتاول المؤلف العلاقة بين الشريعة والحكم الشرعي، فيقسم الحكم الشرعي قسمين: أصولي وفقهي. فالحكم الفقهي عبارة عن ثبوت شيء لشيء، أو نفي شيء عن شيء، مثــــل الذية واجبة في الوضوء.

وعلى هذا فالشريعة ترادف الحكم الفقهي لأنها عبارة عن الأحكام التي تترتب عليها المصالح من إيجاب القصاص وحُرمة الخمر، فيكون معنى الشريعة والحكم الفقهي واحدًا. أما الحكم الأصولي فهو عبارة عن كلام الله وكلام رسوله فهو عبارة عن الأدلة التي تؤخذ منها الأحكام، وعلى هذا فالحكم الأصولي مخالف للشريعة ومغاير لها.

ويُعرّف العولف معنى المقاصد لغة وعُرفا. فالمقاصد في عُرف العلماء: جمع مقصد، بمعنى مقصود، فأطلقوا المصدر، وأرادوا منه اسم المفعول. والمصالح التي قصدها السشارع من تشريع الأحكام، فعثلاً قصد الشارع من وجوب القتل قصاصاً حفظ النفس، فحفظ السنفس مقصد بمعنى مقصود للشارع من تشريع القصاص.

فالعرب أطلقوا كلمة «المقصد» على المصدر، ثم أطلقت هذه الكلمــة عُرفًــا علــى المقصود، لذلك إذا تتبعنا كلام الأصوليين نجدهم يطلقون لفظ المقصود، ويريدون منه ما قصد الشارع، فيعبرون عن مقصد الشارع بالمقصود.

ومعنى مقاصد الشريعة هي المصالح والحكم التي تترتب وتنبني على الأحكام الشرعية أو على أفعال الشارع، ويمثل لتلك بحفظ النفس المترتب على القلصاص، وحفظ العقل المترتب على حُرمة الزنا، وحفظ النمل المترتب على حُرمة الزنا، وحفظ المال المترتب على وجوب الإيمان، وبقية أركان المال المترتب على وجوب الإيمان، وبقية أركان الاسالام.

وهناك ألفاظ ترادف مقصود الشارع في المعنى، وهي المصلحة التسي هسي الغايسة والفائدة والمثمرة والمنفعة والغاية والحكمة والغرض والباعث.

وحول خلاف العلماء في إطلاق بعض هذه الألفاظ على مقصود الشارع، فقد اتفق علماء الكلام على أن أحكام الله تعالى تترتب عليها أمور تعود على العباد بالخير والنفع، ولكن اختلفوا في إطلاق بعض تلك الألفاظ على مقصود الشارع، فمنع من إطلاقه الأشاعرة، وأجازه غيرهم من الماتريدية والمعتزلة.

وهذه الألفاظ التي اختُلف في لطلاقها هي الباعث والغرض، فمنعهــــا الأشــــاعرة لأن لطلاقها لا يجوز في جانب الله تعالى، وأجازها غيرهم لأنهم لا يرون نقصًا في لطلاقها.

ثم يعرض المؤلف مكانة المقاصد وعلاقتها بالفقه والأصول ونكر مسصادره، فعسن مكانة المقاصد، فله مكانة مرموقة ودرجة عالية.

أما علاقة المقاصد بالفقه والأصول فيتوقف بيان تلك العلاقة على بيان حقيقة كل من الفقه والأصول وتصور معناهما، فلر قارنا بين قضايا المقاصد ومسمائلها وقسضايا الفقه ومسائله، فموضوع الفقه الذي يدور عليه الحديث هر فعل المكلف، وموضوع المقاصد السذي يدور عليه الحديث هو المصلحة، والمصلحة ليست فعلاً للمكلف، فالفقه إذا لسيس مسصلحة، فلا تكون المقاصد من الفقه، لأن العلوم تتميز عن بعضها البعض بموضوعاتها التي تتحسدت عنها.

أما عن العلاقة بين الأصول والمقاصد، فإن علم الأصول موضوعه الدليل الإجمالي، والمقاصد دليل يُستدل به على الأحكام الشرعية، فقد ذكر من جملة الأدلة الشرعية المصلحة المرسلة، وهي عند من يراها دليلاً مقصد شرعي، فإذًا المقاصد موضوعها دليل فتكون من الأصول.

وأيضًا مما يدل على أنها من الأصول، عندما يتعارض دليلان أحدهما يــودي إلسى مصلحة عظمى، والآخر يؤدي إلى مصلحة أدنى منها، فتُرجح المصلحة الأعلى على الأدنى والترجيح يكون بالدليل.

فالمصلحة والمقصد دليل يُعتمد عليه في استنباط الأحكام مثل المصالح المرسلة، أو يعتمد عليه في ترجيح الأدلة عند تعارضها، مثل المضطر إلى أكل الميتة، والوضوء بما حلته نجاسة لم تغيره.

وأيضاً مما يستدل به على أن مقاصد الشريعة من الأصول وليست من الفقه، أنها تذكر في كتب الأصول في باب القياس عندما يتحدث عن المناسبة في مسالك العلمة يذكر المقصود ومقاصد الشريعة، ذلك لأن مناسبة العلة للحكم هي أن يترتب على ترتيب الحكم عليها مصلحة، مثل الإسكار الحاصل من الخمر، فإن في بناء الحكم عليه وهو الحد مصلحة، ومقصود للشارع من شرع حد الشرب وهي حفظ العقول.

ثم يعرض المؤلف المصادر التي يرجع إليها في مقاصد الشريعة، ومنها:

أولاً: كتاب «الموافقات» للشاطبي، ويرى أن هذا الموضوع «مقاصد السشريعة» ما كان أبو إسحاق الشاطبي يميزه بباب أو فصل أو مبحث، بل كان يُنكره في بعض المباحث تبعًا لغيره تحت عنوان «المقاصد» تارة، و «المصلحة» أخرى، و «الاستحسان المصلحي» و «حكمة التشريع»، ولكنه كان أول من أفرد له البحث والتقصيل و التعليل.

ثانيًا : كتاب «مقاصد الشريعة الإسلامية» للشيخ محمد الطاهر بــن عاشـــور شـــيخ جامعة الزينونة، وقد طُبع كتابه في تونس سنة ١٣٦٦هــ.

ثالثًا: كتاب «أهداف الشريعة العامــة» وسُــمي أخيــرًا بـــ «مقاصــد الــشريعة الإسلامية»، وهو كتاب نال به الدكتور يوسف حامد درجة الدكتوراه في أصول الفقــه مــن جامعة الأزهر سنة ١٩٧٠م.

رابعًا: «مقاصد الشريعة» لمعلال الفاسي وهو يصلح للمتخصصين وغيرهم، ولم يلتزم فيه المصطلحات القديمة.

خامسًا: «ضو ابط المصلحة» للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، وكتابه نال به درجة الدكتوراه في أصول الفقه من جامعة الأزهر.

سادسًا: كتاب «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للإمام عز الدين بن عبد السملام (ت ١٦٠هـ) وقد تكلم في المصالح بطريقة تختلف عن غيره، فتكلم عن منصالح الدنيا والآخرة ومفاسدها.

وهناك من المحدثين من تكلم في المقاصد، أمثال د. أحمد الريسوني، ود. نور السدين الخادمي وغيرهما.

ثم يعرض المؤلف المقاصد عبر التاريخ، فيتحدث عن المقاصد في عصر النبي علي المعاصد في عصر النبي علي المقاصد، ويقدم نماذج من فقه التابعين المستند إلى المقاصد،

ثم يقدم المقاصد في عصر أئمة المذاهب، ومن أمثلة ذلك فتوى بحيسى بسن يحيسى المشهور تلميذ الإمام مالك، فقد أفتى بعض ولاة الأندلس في كفارة ترتبت عليه بسبب مباشرته لأهله في نهار رمضان، وقد راعى في هذه الفتوى مقصد الشارع في شرع الكفارات وأنهسا رواجر، فأفتاه بالصوم فقط، ولم يفتيه بالعتق ولا الإطعام، ونظر إلى الكفارة أنهسا شُرعت للزجر، وهذا الخليفة لا يزجره إلا الصوم ففرضه عليه وحده.

ويتناول المؤلف الحديث عن معنى المصلحة لغة ومعناها عند الأصوليين فهي تُطلق على عدة معان، فتارة يطلقونها على السبب المؤدي إلى مقصود الشارع، وأخرى على نفسس المقصود للشارع، كما يطلقونها ثالثة على اللذات والأفراح. وقد بين الغزالسي أن المسصلحة التي تتضمن حفظ مقصود الشارع وتكون سببًا في حصوله فإنها عبارة عن الأحكام الشرعية التي سنها الله تعالى لعباده.

وتكلم المؤلف عن خصائص المصلحة الشرعية، التي منها أنها دنيويسة وأخرويسة، مادية ومعنوية. إن مصلحة الدين أساس المصالح ومقدمة عليها.

أما عن تعليل الأحكام بالمصالح، فيشير المؤلف إلى أن الناس قد اختلفوا في أن التعليل نوعان: تعليل بالحكم والمصالح، وتعليل بالأغراض والبواعث، وعرض مذهب الأشاعرة والمعتزلة والمانريدية والظاهرية.

أما عن أقسام المصلحة فهي باعتبار قوتها في نفسها ومراتبها علم ثلاثمة أقسسام: ضرورية وحاجية وتحسينية، وكل مرتبة من هذه المراتب على ترتب في داخلها. ثم وضع المؤلف ضوابط المصلحة الشرعية، ويذكر آراء العلماء في ذلك بأنهم قـد وضعوا خمسة ضوابط: هي عدم معارضة المصالح الكتاب والسنة النبوية وللإجماع والقياس ولمصلحة أهم منها.

مقاصد الشريعة عند الشيخ القرضاوي

د. جاسر عودة

كتاب لم يُطبع.

عدد الصقمات : ١٦٩ صقمة

يتكون الكتاب من مقدمة وخمسة فصول وخاتمة. في المقدمة بعرض المؤلف تصوره لعلم المقاصد الذي يتسع ليشمل حكم التشريع في كافة دوائر التشريع، وأن يتعدى البحث في حكم العبادات إلى حكم المعاملات بأنواعها، بل وأدوات أصول الفقه من دلالات وقياس واستصلاح ومراعاة عُرف وسد ذرائع وغيرها، حتى تكون المقاصد أصلاً من الأصول، بل أصدلاً للأصول.

وأن المقاصد في الإسلام لها علاقة بمجالات متنوعة، فهي مسنهج حيساة فكري واجتماعي، وسياسي، واقتصادي، إلى غير ذلك من جوانب الحياة، بل تكاد تكون المقاصد الشرعية فلسفة إسلامية جديدة يقوم عليها الإصلاح الإسلامي المعاصر، والتتمية البشرية الشاملة المرجوة للمجتمعات الإسلامية.

الفصل الأول عنوانه «مقاصد الشريعة والتكوين العلمي للشيخ القرضاري»، ويشتمل على أربعة مباحث، يبدأ بعلماء السلف ممن كان لهم في علم المقاصد سهم بارز، واستقرأ المولف أن الشيخ القرضاوي قد تأثر بهم وتبنى نظرياتهم، ومن هؤلاء العلماء: إمام الحرمين الجويني. سلطان العلماء العز بن عبد السلام. شمس الدين ابن القديم وشديخه ابن تيميدة. نجم الدين الطوفي، حجة الإسلام الغزالي. شهاب الدين القرافي. أبو إسحاق الشاطبي.

والمبحث الثاني عن النشأة العلمية للشيخ القرضاوي، وتأثره بمن عاصر من علماء القرن الرابع عشر، والعلماء الذين عاصرهم، و«علقوه بعلم المقاصد» حسب تعبيره، همم الشيخ محمود شلتوت. الشيخ محمود شلتوت. الشيخ محمود شلتوت. الشيخ محمود شيد

رضا. الشيخ محمد أبو زهرة. الشيخ محمد مصطفى شلبي، الشيخ مصطفى زيسد. السشيخ محمد الغزالي.

والمبحث الثالث عن تطور النظر المقاصدي عند الشيخ نفسه في مراحل حياته، ودراسة الحكم والأسرار التي تترتب على تطبيق الأحكام الشرعية، ومراعاة المقاصد في القياس، وفي مآلات الأحكام، وتقسيم المدارس الفكرية المعاصرة عن طريق المقاصد. والمؤلفات التي افردها الشيخ لمقاصد الشريعة والتي كتبها على مدار العقود، ويختم المؤلف هذا الفصل بنقول بعض من كتبوا عن الشيخ، وممن تحدثوا عن علاقة الشيخ بعلم المقاصد، ومنهجه فيه.

أما الفصل الثاني، فعنوانه «أبعاد المقاصد وأهمية دراستها عند الشيخ القرضاوي»، ويشتمل على أربعة مباحث: فيعرض فيه أولاً تعريفاً؛ بل تعريفات للمقاصد بأبعادها المختلفة كما وجدها عند الشيخ. المبحث الثاني قدم تحليلاً لنواحي التجديد في هذه التعريفات تفسيراً ونقدًا وإضافة، ثم عرض المقاصد العامة الرئيسية التي أخذ بها الشيخ كما استقرأها من فكره وفقهه، وهي مقاصد التيمير والعدل وعبادة الله، والدعوة، ومراعاة الفطسرة.

ويضع المؤلف مقصد التيسير في المقدمة، لأنه هو السمة الأوضح في فكر الشيخ وفقهه، وهو المعنى الذي يبحث عنه أينما حل وارتحل، ويعتبره روح الشريعة ولحمتها وسداها، وقد بين الشيخ أن الاتجاه الذي ساد العالم الإسلامي قرونًا هو انتجاه التزمت والتشديد على المرأة وسوء الظن بها؛ وعلة ذلك الموقف المتشدد تتجلى في أمرين:

الأول: جهل الأكثرين بالنصوص الشرعية التي تتضمن التيسير، وتقدم التعسير، وبخاصة نصوص المنه المسئة فقد وبخاصة نصوص المرقب المبئة فقد فقد ظهرت في الكتب، ونسبت في الدواوين الكثير، واشتغل الناس بكتب المذاهب وفقهها عن الكثيف عن السئة وكنوزها. وقد ترتب على هذا أن ترى كثيرًا من المسلمين يغفلون عن أحاديث صحيحة ويستدلون بأحاديث ضعيفة أو موضوعة.

الثاتي: سوء فهمهم للنصوص التي عرفوها بوضعها في غير موضعها، وقسرها على استنباط أحكام، لا ندل عليها إلا بالتعسف، أو بنزها عن سبب ورودها أو عسن سسيالها، أو عزلها عن باقى أحكام الإسلام ومقاصده الكلية، فلا يوفق بين بعضها وبعض.

ويربط الشيخ بين خصيصة التيسير في الشريعة وخصيصة الواقعية، نلك أن مسن واقعية هذه الشريعة ابتتاؤها على مبدأ التيسير ورفع الحرج، وأن التشديد قد يصلح علاجًا في ظروف خاصة لجماعة معينة ولمرحلة مؤقتة، أما الشريعة العامة لكل الناس ولكل الأجيال فلا يليق بها إلا التخفيف والتيسير. وأن من سمات الفقيه الحق الالتزام بروح الشريعة التي مبناها على التيسير، وليس معنى التيسير الإتيان بشرع جديد، أو إسقاط ما فرض الله، أو ابتداع ما ليس في الدين، لأن هذا تزييف وتحريف لا يقبله كل عالم مسلم يحترم دينه وعقله، إن التيسير له موجبات في الشرع.

المقصد الثاني: مقصد العدل، ويعتبره الشيخ قيمة إنسانية أساسية ومقصدا المرسالات السماوية جميعا، وقد جعله الإسلام من مقومات الحياة الفردية والأسرية والاجتماعية والسياسية. والمتتبع لأحكام الشريعة يجد أنها توخت العدل في كل مجالاتها: فسي البيوع، والمبادلات، والرواج والطلاق، والجنايات، والسياسات، والعلاقة بين الفرد والفرد، والفسرد والأسرة، والفرد والمجتمع، والفرد والحكومة، وبين الدول المسلمة وغيرها من الدول الأخرى مسالمة ومحاربة، فالعدل مقصد أساسي لا يفرط فيه بحال من الأحوال.

ويقدم الفصل الثالث نماذج من المنهج الفكري للشيخ من خلال المقاصد، يبدأ الفصل بمناقشة قضيتين ظمفيتين متعلقتين بالمقاصد، ألا وهما قضية قطعية الاستقراء، وقصية تصنيف المذاهب الفكرية المعاصرة.

ثم يعرض الفصل للنظر المقاصدي في نماذج من فكر الشيخ عنها في مجالات السياسة، والاقتصاد، والأسرة، والمرأة، والحوار مع الأخر، فيتناول مقصد العدل السياسي، ومقصد الحرية السياسية، ومواقف الظاهرية الجدد السياسية، والعبرة في السياسة الشرعية بالمقاصد والمعاني، ونظرة مقاصدية للديمقراطية، والمقاصد والاقليات غير المسلمة.

وعرض المؤلف في مجال الاقتصاد للمقاصد التي تكلم فيها الشيخ في هذا المجال،

مثل مقصد التكامل، ومقصد الحرية الاقتصادية، وغاية الاقتصاد في الإسسلام، ثـم عسرض مقاصد في مجال الأسرة والمرأة. فقد أدخل الشيخ القرضاوي مفهوم «المحافظة على الأسرة» ضمن مصطلحات الضرورات الشرعية التي استقرأ أن القرآن والسنة يقصدان إليها، بل جعل تكوين الأسرة الصالحة وإنصاف المرأة في صلب المقاصد العليا التي استقرأها من كتاب الله تعالى. كما ضم إنصاف المرأة إلى تكوين الأسرة في المقصد الذي استقرأه من القرآن، وهو مصطلح قريب من «إعطاء النساء حقوقهن» الذي استقرأه السشيخ رشديد رضدا أبحضاً من القرآن.

أما الفصل الرابع، فيتناول العلاقة بين المقاصد وفقه الشيخ، ليس من باب الفتاوى المجردة، وإنما من خلال تحليل الأدوات الأصولية المنهجية عند الشيخ وعلاقتها بالمقاصد. يتناول هذا الفصل الاجتهاد بنوعيه الإنشائي والانتقائي والقياسي واعتبار تغير الظروف، والتفرقة بين الوسائل المتغيرة والمقاصد الثابتة، ومقاصد الرسول يَنْ في تصرفاته، وسد الذرائع وفتحها، والحكم بالمآلات، وقضية الحيل الفقهية وأثر قصود المكلفين على المعاملات، وحكم وأسرار بعض العبادات.

ويختم المؤلف هذا الفصل بمبحث عن «الوقوف على الظاهر لتحقيق المقاصد، ويرى أن الشيخ القرضاوي يراعي مقاصد الشريعة حتى حين يقف على ظواهر النصوص في بعض الأحكام، كالعبادات والمقدرات، وبعض الأحكام الأخرى التي يحقق الوقوف علسى الظواهر فيها مقصدًا شرعيًا معتبرًا.

أما الفصل الخامس، فيعرض تلك الأنواع من «الفقه الجديد» التي تسرتبط ارتباطًا عضويًا بفقه المقاصد، ألا وهي فقه الأولويات، وفقه الموازنات، وفقه المآلات، وفقه السمنن الإلهية، وفقه الأقليات المسلمة، والفقه الحضاري.

ثالثاً : الأطروحات العلمية

الحيل في الفقه الإسلامي

نجاشي علي إبراهيم

أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه، كلية الشريعة والقانون- جامعة الأزهر، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.

عد الصفدات : ١٦٤ صفحة

نتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يؤكد الباحث في المقدمة على أن حجج الله لا تتعارض، وأدلة الشرع لا تتناقض، وأن الحق يصدق بعضه بعضئا، ولا يقبل معارضة ولا نقضًا. ومع ذلك فإن أعداء الإسلام بتلمسون الأسباب التي بتذرعون بها للنيل منه والكيد له، مع أنه يضم بين صفحاته الناصعة: فقهًا واقعيًا يلائم الحياة، ويمبير معها، مهما تقلب الزمن، وتجدت الأحداث.

وكانت الحيل وسيلة من وسائل التشهير بالإسلام والمسلمين، وخاصة أنهم نسبوها إلى إمام تقي ورع، يشهد له تاريخه الطويل بأنه بريء مما نُسب اليه، إذ لا يصدقه عقل، وهــو الإمام أبو حنيفة.

والحيل إذا أسيئ فهمها فإنها يمكن أن تكون ثغرة ينفذ منها أعداء الإسلام، وخصومه الذين يحقدون عليه، ليكيدوا لمه، وينالوا منه، وقد تكمن الخطورة، وتتبع أساساً مسن طبيعسة الحيل نفسها، لأن الحيل ما هي إلا: تصرف يتوصل به الإنسان إلى غرضه السذي يقصده، وهذفه الذي يبغيه ويرمى إليه، بحيث لا يدرك الناس ذلك إلا بشيء من الذكاء والفطنة.

الباب الأول: «طبيعة الحيل»، وفيه سبعة فصول: الأول: الحيل وأسباب ظهور ها. الثاني: الحيل في القرآن الكريم ومدى حجيتها. الثالث: الحيل في السنة النبوية ومدى حجيتها. الثالث: الحيل بين الإرادة الظاهرة والإرادة الباطنة. الخامس: الحيل بين الإرادة الظاهرة والإرادة الحيل بين الذرائع والمآلات.

والحيلة هي تصرف يتوصل به الإنسان إلى غرضه الذي يقصده، وهدفه الذي يبغيـــه، ويرمى إليه، بحيث لا يدرك الناس ذلك إلا بشيء من الذكاء والفطنة، وليست كل حيلة منمومة. وكان وراء ظهور الحيل وانتشارها عوامل مختلفة أدت اليها، ومن الأسباب التي أدت إلى ظهور الحيل، وساعدت على انتشارها هي:

- ١- التخلص من الشدائد.
- ٢- الاحتباط لحماية الحق.
 - ٣- التعلق بمذهب معين.
- ٤- افتراض الأمور وإيجاد حكم لها.
 - ٥- ضعف الوازع الديني.

ويتناول الباحث الحيل وعوامل التخفيف، ويشير إلى أن التشريع الإسلامي يقوم على دعائم قوية، ويرتكز على أمس متينة، والإسلام قد رأى في التكاليف الشرعية السهولة والبسر ورفع الحرج، حتى جاءت في حدود الطاقة البشرية، بحيث لا يضيق الناس بها، ولا يسشق عليهم أداؤها، وهذا لا يعني انتفاء أصل المشقة؛ لأن التكاليف لا تتحقق إلا مع شيء منها، إذ فيه تحكم في النفس.

ومع ذلك قد تعرض أمور، يشعر المكلفون- نتيجة لها- بنوع من المشاق، ولا شك أن هذا أمر مقصود للشارع في أصل التشريع، بمعنى أن المقصود في التشريع أن يكون جاريًا على توسط مجاري العادات، وكونه شاقًا على بعض الناس، أو في بعض الأحوال، مما هو على غير المعتلا، لا يخرجه عن أن يكون مقصودًا له، لأن الأمور الجزئية لا تخرم الأصول الكلية، وإنما تُمتثنى إذا كان هناك ما يدعو إلى الاستثناء.

بل إن هذه العوارض الطارئة تقع للعباد ابتلاء واختبارًا لإيمان المــؤمنين، وتــردد المترددين، حتى يظهر العيان من آمن بربه عن بينة، والمتأمل في التشريع الإسلامي يستطيع أن يتبين فيه عوامل التخفيف، من القواعد التي حفل بها هذا التشريع الخالد، مشل: المــشقة تجلب التيسير، وإذا ضاق الأمر اتسع، والضرر يُزال، وغيرها من القواعد التي تضفي على التشريع طابع السهولة واليسر.

كما يمتاز التشريع الإسلامي أيضا بالتدرج في الأحكام، ومن هنا جاءت أحكامه التكليفية - تباعا - بعد حدوث أسبابها التي تقتضيها، حتى يكون ذلك أوقع في النفس، وأقرب إلى الانقياد والطاعة، وحتى تتهيأ النفوس بالحكم السابق، وتستعد لتلقي الحكم اللاحق فيسسهل عليها الأمر.

هذا بالإضافة إلى أن هذه الأحكام الشرعية تساير مصالح الناس، ولذلك نجد أن الله ﷺ قد شرع بعض الأحكام ثم أبطلها ونسخها لما اقتضت المصلحة ذلك، وهكذا نسرى الوضوح أن شريعة الله مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها، ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت من العدل إلى الجور، ومن الرحمة إلى ضدها ومن المصلحة إلى المفسدة فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل.

وبناء على هذا فإن الفقه الإسلامي إذا كان حافلاً بعوامل التخفيف رفعًا للسضرر و وبناء على هذا فإن الفقه الإسلامي إذا كان حافلاً بعوامل التخفيف وسائل التخفيف بقصد الاحتيال تحقيقًا لغرضه ووصولاً لهدفه، وهذا يدفع إلى الرخصة، والمحتال قد يتخذ من ذلك ستارًا يحتمي به حتى يحقق لنفسه ما يريد، والأخذ بالرخصة فيه موافقة لقصد الشارع.

فالمثقة الحقيقية هي العلة الموضوعة للرخصة، فإذا لم توجد كان الحكم غير لازم، إلا إذا قامت المظنة- وهي السبب- مقام الحكمة فحينئذ يكون السبب منتهضاً على الجواز، لا على اللزوم، ولذلك لما كانت المشقة تختلف باختلاف الناس، فإن الشارع الحكيم قد أناط الترخص بالسبب، فالمرض والسفر، وعدم الماء أو الثوب أو المأكول مرخص لترك ما أمر بفعله أو فعل ما أمر بتركه. فقصر الصلاة رخصة مشروعة، والله تظل يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه.

وإذا كانت الضرورة تنفع الإنسان إلى العدول عن السلوك المعتاد- فعــلاً أو تركــا- وكذلك الرخصة، إذا وُجدت أسبابها، فإن المحتال قد ينفعه احتياله، فيتخذ مــن الــضرورة- أو الرخصة- ستارًا يحتمي به، حتى يصل إلى غرضه الخبيث، لأن الحيل ما هــي إلا وســاتل، يتعلق بها المحتال عدولاً عما اعتاده الناس في حياتهم- طبعًا للتشريع الواجب اتباعه.

ولذلك لا يجد المضطر - ومثله المترخص - غضاضة في نفسه، إذا اطلع الناس على حاله، وعرفوا أمره، لأنه في الحقيقة والواقع ما أتى منكرا، وهذا بخلاف المحتال، فإنه يخشى أن يعرف الناس أمره، ويتبينوا سره، ويطلعوا على حاله، فهو لمذلك لا يسستطيع أن يعلن غرضه، ولا يمكن أن يجهر به، وكفى بالمحتالين إثماً أنهم يستخفون من الناس. فالمترخص لم يخالف قصده قصد الشارع، لأنه وصل إلى غرضه من وجهه المشروع، أما المحتال فقد وصل إلى غرضه، من غير وجهه المشروع، ويكفيه في عدم حصول مقصوده، فهو لم يتق الله، ولذلك لا يصبح أن يكون احتياله مخرجًا يسوغ له ما أراد. فالمحتال إنما يسصل إلى غرضه عن طريق المكر والخداع، فيتعدى حدود الله وما رسم المولى لعباده، ومسن يتعسد حدود الله فقد ظلم نفسه وعصى ربه، لأنه لم يلتزم شرعه ودينه.

الباب الثاني: «مجال الحيل وأنواعها»، وفيه أربعة فصول: الأول: مقومات الحيل ومجالها، الفصل الثاني: الحيل في فقه غير الأحناف. الفصل الثالث: الحيل المشهورة. الفصل الرابع: لنواع الحيل.

الباب الثالث: «حكم الحيل وأثرها»، وفيه ثلاثة فصول: الأول: حكم الحيل. الثــاني: الحيل بين الديانة والقضاء. الثالث: أثر الحيل.

ويشير الباحث في هذا الفصل الأخير إلى أن الحيل لم تظهر عفواً، وإنما ساعد على وجودها وانتشارها ظروف مختلفة وملابسات خاصة دفعت إليها، وعلى الرغم مسن تعسددها واختلافها فهي ليست كلها في درجة واحدة.

غير أنه من الخطأ البين أن يقال إن الفقه الإسلامي فقه نظري لا يتمشى مع الحياة العملية، وليس له تأثير كبير فيها إلا في محيط ضيق، وأن الفقهاء الذين جعلوا الفقه شاملاً لكل أمور الحياة الخاصة بالمسلم، كانوا في تشريعهم على هذا النحو يبغون المُثُل العليا، بدليل اقتناعهم بأن ما أنتجوه لم يتحقق عمليًا إلا في عصر السلف الذي يمثل في نظر هم المثل الأعلى العصر الإسلامي، والذي لا يمتد على أكثر تقدير إلا إلى أواخر القرن الأول.

وليس في المسلمين من يعتقد أو يظن ألقه الإسلامي فقه نظري، وأن الحيل كانت الوسيلة للتوفيق بين النظريات والعمليات، لأن ذلك يقلل من شأن الفق الإسلامي، ويضعف من سلطانه كتشريع قويم أراده الله لهم، واعترف غيرهم بمسلحيته فسي تنظيم العلاقات، وواقعيته في بيان الحقوق والواجبات.

والتشريع يفقد غرضه، ولا يؤدي دوره إذا لحتال الناس عليه، ليصلوا إلى ما يريدون، مما يناقض المعمول به، أو المطبق عليهم الذي تعارفوا عليه، والتزموا به.

 العزبن عبد السلام، والمصالح المرسلة من خلال كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام».

عبد الرحيم أحمد الزقه

رسالة لنيل درجة الملجستير في الشريعة الإسلامية، كلية الأداب وهيئة الدراسات الطيا فسي جامعسة يقداد، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

عدد الصفحات : ٢٤٥ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة. تدور هذه الدراسة حول الإمام العز ابن عبد المدلم مسلطان العلماء وكتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» الذي أرسى فيله قاعدة من أهم القواعد في الشريعة الإسلامية، وربط بها الأحكام الشرعية، وجعلها تدور في فلكها. هذه القاعدة «جلب المصالح ودرء المفاسد» هي أساس التشريم في الإسلام.

ومن خلال كتاب «قراعد الأحكام في مصالح الأنام» يعرض الباحث موقف العز من نظرية المصالح المرسلة، وبيان حدودها عنده ومجال العمل بها. فقد أقام كتابه كله على هذه النظرية، أو بالأحرى جعل الشريعة الإسلامية كلها تدور حول جلب المصالح ودرء المفاسد عن الإنسان في الدارين، لأن هذه الدنيا طريق إلى الآخرة.

أما التمهيد فقد اشتمل على ثلاثة مباحث: تتساول المبحسث الأول تساريخ التساريع الإسلامي، وأدوار الفقه فيه، وكيف استطاع العز أن يسهم في كسر دائرة الجمود التي وصسم بها عصره.

وفي المبحث الثاني تتاول المصلحة المرسلة قبل العسر فسي عهسد الرسسول ﷺ والصحابة والتابعين رهي المامية والظاهرية، لتكون الصورة أمامنا واضحة في تحديد مفهوم المصلحة.

المبحث الثالث يتتاول موقف الفلاسفة من المنفعة، ويقارن الباحث بين نظرتهم ونظرة الإسلام اليها.

أما الباب الأول فقد خصصه الباحث الدراسة العز، وقسمه إلى ثلاثة فسصول، جعل الفصل الأول الدراسة عصر العز، وتحديد سماته العامة، بإلقاء نظرة سريعة علسى الملامسح السياسية والاجتماعية والعلمية، في الحدود التي تخدم فكرته الأساسية، وهسي المزيد مسن

المعرفة عن العز وتفسير جوانب من شخصيته.

أما الفصل الثاني، فقد درس الباحث فيه العز: حياته وسيرته وأساتذته وتلاميده، والمناصب التي شغلها في دمشق ومصر، ثم تكلم عن صلاته العامة بالشعب والحكام.

وأما الفصل الثالث: فقد خصصه الباحث لدراسة آثاره العلمية والتعريف بأهم مؤلفاته.

وأما الباب الثاني فهو لدراسة المصالح المرسلة وكتاب «قواعد الأحكام» من خــــلال ثلاثة فصول أيضًا. خصص الفصل الأول لدراسة الكتاب والتعريف به ومحتــواه الفكــري بصورة عامة.

والفصل الثاني لدراسة المصلحة عند العز من خلال الكتـــاب، وأســـاس اعتبارهــــا، ومجالها وضابطها وتقسيماتها عنده.

والفصل الثالث بعنوان «العز بين المذهب والاجتهاد». يشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: العز فقيه شافعي. العز فقيه متحرر من المذاهب وموافقته لرأي مالك وأبي حنيفة. العز فقيه مجدد.

وقد خالف العز بن عبد السلام مذهب إمامه في بعض الأحكم الفرعية، وأخد بالمذاهب الأخرى، واجتهد متحررًا من كل مذهب، مستمدًا الأحكام الشرعية من مصادرها الأولى، مجتهدًا في الوقائع والنوازل.

وتوصل الباحث إلى أن المصالح مراعاة في جميع المذاهب الإسلامية عند التحقيق، فهي مقصد الشريعة الإسلامية، وهي العلامة على صلاحيتها ودوامها، والمصدر الخصصب الذي يستمد منه تفهم الأحكام الطارئة، وهي الناقذة التي يجب أن ينظر منها في الاجتهاد فسي الأحكام، وعدم اعتبارها يجعل الشريعة الإسلامية لا تتسع لحوادث الحياة النامية المتطسورة، وتضع الناس في الحرج والضيق.

ويؤكد الباحث على أن المصلحة يجب أن تكون عامة لا خاصة، بحيث تتضمن نفسع أكبر عدد من الناس، وأن تكون موافقة لمقصود الشارع من تشريع الأحكام، ولا تعارض أي دليل من الأدلة الشرعية، وأن تخضع للضوابط والقواعد العامة فسى السشريعة لا للأهسواء والمصالح الخاصة.

إن النصوص الشرعية متناهية، وحوادث للحياة غير متناهية، وترك هذه الحوادث للتي تطرأ دون إصدار حكم شرعي فيها يحقق مصالح الناس، يؤدي بهم إلى الفوضى وارتكاب المحرمات.

ويؤكد الباحث على أن الشريعة الإسلامية نظام رباني مشتمل على ما يحقق مسصالح الإنسان في الدنيا والأخرة، ومستقل في حقيقته هذه عن النظم الوضعية والفلسفات المادية القديمة والحديثة التي نتظر إلى المصلحة بمنظار دنيوي مجرد عن مصير الإنسان الحقيقي، وهو تحقيق مصلحته في الآخرة، وعلى هذا فيجب أن ينظر المسلمون إلى مسصالح السدنيا والآخرة، بل ذهب العز إلى أن مراعاة المصلحة الأخروية أشد وأولى.

وكان العز إيجابيًا في وضع كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنسام» فالأحكام الشرعية كانت تدور مع المصالح البشرية، وتخضع لهذه النظرية «جلب المسصالح ودره المفاسد عن الخلق» وحتى العبادات وإن خفيت علتها، إلا أنها خاضعة لهذه النظرية، فالشربحانه لم يكلف عباده إلا ما فيه مصلحة لهم في الدنيا والآخرة، أو في أحدهما عن الأخرى.

وقد وضع العز العقل ضابطًا، المتعرف على المصالح والمفاسد الدنبوية خاصة، حينما ينعدم الدليل من الشرع، ويقرر أن المصالح الخاصة والمفاسد الخالصة عزيزة الوجود، وسبب اختلاف العلماء من أجل الاختلاف في التساوي والرجحان: فإذا اجتمعت مصالح ومفاسد على المجتهد أن يبذل قصارى جهده في التعرف على المصلحة، فإن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فخطؤه معفو عنه.

ولكن من الذي يجوز له أن يمارس عملية تخريج الأحكام؟ يقرر العز أن الذي يمارس عملية تخريج الأحكام، وفق هذه القاعدة «المصلحة» هو الذي يعايش السشريعة الإسسلامية، ويفهم مقاصدها، ويتبع مصادرها، ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، لأن فهم الشرع يوجب ذلك.

ويشير الباحث إلى أن تقسيمات العز للمصالح والمفاسد تتحرك في ثلاثة محاور: محور الضدين: المصلحة والمفسدة. ثم محور التدرج، فالمصالح درجات، والمفاسد درجات. ثم محور التداخل، وهذا يقوم الأمر على الترجيح عند المجتهدين. ويوجب الباحث علينا جميعًا كمسلمين أن نتوخى المصلحة الحقيقية في كل أحكامنا، وهي المصلحة التي ترجع إلى ما ورد من الله، وأقرتها القواعد الكلية، دون تعصب لمذهب، وأن نجعل المصلحة الراجحة أساسًا للتشريع. ما دامت هذه المصلحة أصسلاً مسن أصسول التشريع الإسلامي. وعلينا أن ندرس المشاكل المتجددة في ضوء هذه النظرية تيسميرًا علسى الأمة، ودفعًا للحرج.

عز الدين عبد السلام وأثره في الفقه والأصول

عبد العظيم مصطفى فودة

أطروحة لثول درجة الملجستير، كلية دار العاوم- جامعة القاهرة، ٩٧٥ ام.

عدد الصفحات : ٤٨٢ صفحة

تتكون الرسالة من تمهيد وثلاثة أبواب، وتدور حول عز الدين بن عبد السلام وكيف استطاع أن يستنبط من الأحكام الشرعية وأصولها وقواعدها نظرية كاملة للمسصلحة التسي تحققها الشريعة الإسلامية للعباد في جميع مجالات الحياة، سواء في العبادات أو المعساملات وسائر التصرفات، فتجلب الخير للناس وتدفع الشر عنهم. وربط الفقه كلسه بهسذا الأسساس. وأبرز أسرار الشريعة ومقاصدها وما تهدف إليه من سعادة البشر وتحقيق مصالحهم.

يعرض الباحث في التمهيد فكرة عامة عن الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والمعلمية في العصر الذي عاش فيه عز الدين؛ ذلك لأن الشخص الذي يعيش في بيئة ويتفاعل مع أحداثها يتأثر بها ويؤثر فيها. وقد كان لعز الدين أثره البارز الملموس في كل هذه المجالات. فقد عاش في عصر مر بحربين ضاريتين. حرب الصليبيين وحرب التتار، وكثرت الفتن والمنازعات الداخلية بين السلطتين. وكان له مواقفه المشهورة وأراؤه الحاسمة فسي هذه الأحداث.

أما الباب الأول فقد خصصه الباحث لحياة العز وآثاره، وقسمه إلى خمسة فصــول: الفصل الأول: تحدث فيه عن نشأة عز الدين منذ مواده حتى وفاته سنة ٣٦٠هـ. الفصل الثاني: يتناول المذهب الكلامي الذي ذهب إليه العز، وهو مذهب الأشاعرة. الفصل الثالث: وهو خاص بتصوفه وأخلاقه.

الفصل الرابع عن أثر العز بن عبد السلام في عصره، فقد كان إمام هذا العصر يقود الأمة في أعظم أحداثها، ويعبر عن رأيها في أهم مشكلاتها.

أما الفصل الخامس فيختص بآثاره العلمية.

الباب الثاني عن أدلة الأحكام. يشتمل هذا الباب على تمهيد وخمسة فصول.

يعرض التمهيد تطور التأليف في أصول الفقه. وبئن أن هناك منهجين: منهج المتكلمين ومنهج الحنفية. المنهج الأول يقوم على تقرير الأصول والاستدلال عليها من غير نظر إلى الفروع الفقهية وارتباطها بتلك الأصول. أما المنهج الثاني فإنه يقوم على تقرير القواعد والأصول الكلية مع محاولة تطبيق الفروع الفقهية عليها.

وخلص الباحث من هذا إلى أن هذا المنهج الثاني هو الذي سار عليه عز الدين بسن عبد السلام في كتابه «الإمام في بيان أدلة الأحكام» حيث بين فيه الأدلة السشرعية ووجسوه دلالتها على الأحكام، وكيفية استخراج الأحكام من الأدلة، وأيضا في كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأدام» حيث بين فيه القواعد الشرعية الكلية وارتباطها بالفروع الفقهية، وما يهدف إليه الشارع بذلك من تحقيق مصلحة ودره مفسدة.

الفصل الأول، خُصص لبيان وجوه الدلالة في القرآن، ذكر فيه الباحث نظرة عز الدين إلى أدلة الأمر والنهي الواردة في القرآن ووجوه دلالتها، سواء كانت هذه الدلالة لفظية أو معنوية، وأيضًا نظرته إلى دلالة السياق، وكذلك ما ورد في القرآن من أمثال وكيفية استباط الأحكام منها.

وفي نهاية الفصل ذكر الباحث نظرة عز الدين إلى وجوه الاستدلال في القرآن، وارتباطها بجلب المصلحة ودرء المفعدة مع بيان تطبيقه لهذه القاعدة على جميسع الحقوق والتكاليف، سواء كانت متعلقة بحقوق الله على الله المكافين بعضمه على بعض.

وفي الفصل الثاني تعرض الباحث لذكر السُنَّة ووجوه الاستدلال بها، وقسسمه علم. ثلاثة وجوه:

الأول: المنَّة القولية، وقد بيَّن رأي عز الدين في الأقوال الصادرة عن الرسول عَيِّكُ، وكيفية استنباط الأحكام منها.

الثاني: المنتُ العملية ومكانتها في الاستدلال، وكيف رجع إليها عز الدين في استنباط الأحكام الشرعية.

الثالث: السُنَّة التقريرية، وهي التي أقر الرسول يَهَ الله أصحابه عليها، ولم ينكرها مع العَدرة على الإنكار، وبيَّن الباحث كيف أن عز الدين اعتمد عليها في استنباط الأحكام، الشرعية.

ويبين الباحث أن عز الدين قد سار على منهجه في الاستدلال بالسنّة على الأحكام وأنه ربط هذا الاستدلال بما يحقق المصلحة ويدفع المفسدة، سواء كانت متعلقة بحقوق الله أو بحقوق العباد.

والفصل الثاني خاص بالإجماع، وقد اعتبره عز الدين دليلاً شرعيًا تثبت به الأحكام، وعرض الباحث موضوع اتفاق أكثر المجتهدين مع مخالفة أقلهم، وفي آخر الفصل يوضح الباحث كيف أن عز الدين طبق نظريته في المصلحة على الأحكام المثبتة على إجماع المسلمين، وأظهر ما في هذه الأحكام من أسرار ومقاصد تهدف إلى تحقيق المصلحة للناس ودرء المفسدة عنهم.

والفصل الرابع في دليل «القياس»، والاستدلال على أنه حجة شرعية تثبت به الأحكام عند جمهور المسلمين خلافًا لأهل الظاهر. وقد أفاض عز الدين في شرحه للمسائل الخارجة عن القياس، وبئن قصد الشارع بذلك من تحقيق المصلحة ودفع المفسدة ورفع الحرج والمشقة عن الناس، وذكر أمثلة لتطبيق عز الدين لهذه القاعدة في كثير من المسائل.

والفصل الخامس يتعلق بالاستدلال وأنواعه، وفيه ذكر الباحث أنسواع الاسسندلال: التلازم واستصحاب الحال، والاستدلال بالعرف والاستحسان والمصلحة المرسلة ومسذهب الصحابي، وشرع من قبلنا.

وقد اشترط عز الدين في الأخذ بالاستدلال أن يكون استدلالاً معتبرًا. وأن هذه الأنواع كيف رجع البها في استنباط الأحكام الشرعية، ثم ما رفض الأخذ به منها، ودليله الذي استند إليه في ذلك.

وفي نهاية هذا الباب تعرض الباحث لموضوع «تعارض الأدلة»، وحقيقة هذا التعارض، ومحله عند علماء الأصول، ورأي عز الدين في هذا التعارض، وأمثلة لبيان وجهة نظره في هذا الأمر. والباب الثالث خاص بالأحكام. قدم الباحث للباب بتمهيد يعطي فكرة موجزة عن الحكم الشرعي والمراد به، والحاكم المشرع للأحكام، وتقسيم عز الدين للأحكام الشرعية.

ويتكون هذا الباب من أربعة فصول:

أما الفصل الأول فإنه يتعلق بالحكم التكليفي.

والفصل الثاني: خاص بالحكم الوضعي. تتاول فيه الباحث نظرة عــز الـــدين إليـــه، والمصالح التي جعلها الشارع مرتبطة به. والشروط والموانع والصحة والبطلان والعزيمـــة والرخصة، وما يترتب على كل واحد منها من أحكام ومصالح.

والفصل الثالث: يختص بنظرية عز الدين في المصلحة، وقد تتبع أسرار المشارع ومقاصده في تحقيق مصالح الخاق ودفع المفسدة عنهم في جميع المجالات في العبادات والمعاملات وسائر التصرفات. وذكر الباحث في هذا الفصل تقسيم عز الدين للمصلحة وبيانه لكل نوع من أنواعها، وما يشترطه الشارع لتحقيق مقاصده في جلب مصالح هذه التصرفات ودفع مفاسدها.

والشرع يحرص على جلب المصلحة ودفع المنسدة عنهم بطريقتين:

الأولى: تحقيق ما يؤدي إلى هذه المصلحة في العبادات أو المعساملات علسى وفسق ما يشترطه الشارع.

الثانية: درء الخلل أو الفساد الذي يقع في العبادات أو المعاملات بما شرعه من الجوابر والزواجر، وما يهدف البيه الشارع من الجوابر استدراكاً لما فات من المصالح المتعلقة بحقوق الله وحقوق عباده، وكذلك ما يهدف إليه من الزواجر بدرء المفاسد المتعلقة بهذه الحقوق.

والفصل الرابع خاص بالاجتهاد والتقليد وأراء عز الدين الاجتهادية. بـيُن الباحـث المراد بالاجتهاد عند علماء الأصول، والشروط التي اشترطوها في المجتهد، وأوضح أن هذه الشروط قد تحققت لعز الدين بن عبد السلام، وأن ما قاله المؤرخون عنه أنه قد بلـغ رتبـة الاجتهاد حق مطابق للواقع.

وبعد ذلك يبيَّن الباحث رأي عز الدين في الاجتهاد والتقليد، وذكر بعض أرائه التسي

كان له فيها اجتهاد خاص مخالف لرأي الإمام الشافعي أو غيره من أنمة المذاهب الأخسرى، وذلك لكي يعطي نموذجًا يوضح ويؤكد ما سبق ذكره من أن عز الدين قد وصل إلى مرتبة الاجتهاد، حيث اجتهد ولم يقلد هؤلاء الأئمة في كل ما صدر عنهم، وكان اجتهاده قائمًا على الحجة القوية والدليل الواضح.

وفي نهاية هذا الفصل يبيّن الباحث اجتهاد عز الدين في تأليف قواعد الأحكام الشرعية واستنباط الفروع الفقهية منها، وتوضيحه لأسرار الشريعة ومقاصدها من وراء ذلك.

ويبين الباحث أن العز قد استطاع أن يربط الفقه كله ويرجعه إلى القاعدة الشاملة باعتبار المصالح ودرء المفاسد، وأصبح بكتابه «قواعد الأحكام» قنوة وإمامًا في هذا المجال كما قيل عنه، وتبعه الأئمة الأخرون واقتفوا أثره، واستحق بذلك عز الدين درجة الإمامة في المشريعة والاجتهاد في استنباط الأحكام، وكان أحد مؤسسى علم المقاصد الأعلام.

حفظ الأموال في الفقه الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي

أمين عبد المعبود زغلول

أطروحة علمية لنيل درجة «العالمية» الدكتوراه في الفقه المقارن، قسمم القساتون المقسارن- كليسة الشريعة والفاتون- جامعة الأزهر، ١٤٠١هـ/١٩٨٦م.

عدد الصلحات : ١٢٤ صلحة

تتكون الدراسة من مقدمة وباب تمهيدي وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية قد نظمت الجانب الروحي في حياة البشر، كما نظمت بالمثل الجانب المادي؛ لأن كلا من الجانبين يؤثر في الآخر، ويتأثر به، فالإنسان بفطرته التي فطره الله عليها، مزيج من المادة والروح، فالإسلام خلق توازناً قويماً بين الاتجاه المادي والاتجاه الروحي، ونظم أحكامه على أساس من الواقع ومقتضيات الحياة، وزاوج بين مطالب الروح والجسد بميزان العدل والاستقامة.

ويلعب المال دورًا مهمًا في حياة الفرد والمجتمع، فهو بالنسبة للى الفرد وسيلة لإشباع الحاجيات، وبالنسبة للمجتمع وسيلة النتمية ومصدر القوة، ويعترف الإسلام بسلطان المال على نغوس الناس، وبأثره في حياتهم.

ومن هذا كانت ملكية المال هي محور النشاط الاقتصادي في كل مجتمع، وكان لزامًا على الإسلام، وهو خاتم الأديان، أن تمند تعاليمه الاقتصادية إلى نتظيم ملكية المال، وتنظرم وسائل كسبه، وأساليب تتميته واستثماره.

إن الشريعة الإسلامية حينما وضعت نظامًا خاصًا للمال نسجته بسياسة تصدر عن روح الإسلام وطبيعته؛ لأندين الإنسانية والتعاون والعدالة، ويقدر أن الإنسان لسه حاجت الضرورية التي لابد منها لمعيشته وكفايته، ولهذا أقام العلاقة بين أفراد المجتمع على أساس الروح التعاونية التي فيها الفرد مسئول عن مجتمعه، والمجتمع فيها مسئول عن أفسراده.

ومن هنا نجد أن الشريعة الإسلامية تتاولت جوانب متعددة في حفظ المال وصيانته.

ويختص البحث بحفظ المال بتشريع الحجر من جهة، وحفظه من كل من يعتدي عليه بالعقوبة من جهة أخرى، سواء أكانت حدية أو تعزيرية، وذلك من خلال الجرائم المالية في الاعتداء على المال مما يتسبب عنه هلاكه وضياعه.

ويحدد الباحث سبب اختيار موضوعه في النقاط التالية:

١- توضيح منهج الإسلام في حفظ المال لأهميته في حياة الفرد والمجتمع.

٧- إبراز الوسيلة التي يتخذها الإسلام في الحفاظ على المال من ضياعه وهلاكه.

٣- بيان دقة التشريع الإسلامي في علاج المشاكل الاجتماعية، وكيفية المحافظة على الأمن والاستقرار لكل من يعيش على أرض الإسلام حتى يتسنى لكل فرد تأدية عمله في أمن وطمأنينة وهدوء يرمى إلى الركتي والحضارة في بناء المجتمع.

يشتمل الباب التمهيدي على فصلين: الفصل الأول: يشتمل على ثلاثة مباحث: الأول: تعريف المال، الثاني: أهمية المال في الحياة. الثالث: منهج الشريعة الإسلامية في حفظ المال.

ويذكر الباحث في هذا الفصل أن الشريعة الإسلامية لها سياسة خاصة وفلسفة فريسدة تجاه المال تخالف نظرة الرأسمالية والاشتراكية، ولم يكن في الأديسان السسماوية والقوانين الوضعية مثل ما جاء به الإسلام من عناية بالمال، لأنه عصب الحياة ولسانها الناطسق.

وقد وضعت الشريعة الإسلامية منهاجًا متمشيًا مع أهميته ودوره الفعال فسي شــتى مجالات الحياة ليجابًا وسلبًا، ولم يكن المال في حال من الأحوال ميزانًا للأفراد؛ لأنه عرضًا وليس هدفًا ولا غاية. وقد اهتمت الشريعة بالمال، ووضحت كافة الطرق الحلال منها والحرام، وبجانب هذا بينت الواجبات اللازمة من المال بمختلف صورها وأحكامها، كما ذكرت وسائل حفظه وصيانته؛ لأن المال أحد الضرورات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمسال.

الفصل الثاني، ويشتمل على مبحثين: المبحث الأول: الطرق المسشروعة لاكتساب المال. المبحث الثاني: النظم المالية المختلفة.

الباب الأول عنوانه «حفظ المال بتشريع الحجر»، ويشتمل على ثمانية فصول: أحكام الأهلية. أحكام الحجر، أحكام الحجر على الصغير، أحكام الحجر على المجنون، أحكام الحجر على المدين لحق الدائنين، أحكام الحجر على المريض لحق الورثة. وسيلة الحجر في حفظ المال.

وفي هذا الفصل الأخير بذكر الباحث أن المال عصب الحياة، ولذا نص الشارع على أن حفظه كأحد مقاصدها الأساسية، ونص على أن من يصاب بخلل في عقله كجنون وعت تكون أمواله عرضة للضياع؛ لأنه لا يحسن التصرف، فقرر الحجر عليه حتى تكون الأموال مصونة.

وكان منهج الشريعة الإسلامية في حفظ المال بوسيلة الحجر يتمثل في الخطوات الآتيــة:

- حثت الكبير على أن يعين الصبي الصغير، وفي نفس الوقت حثت على أن من آتاه الله عقلاً أن يعين من حُرم منه، فالحجر بمبيب الصغر والجنون أمر متفق عليه بدين أنمة الفقهاء.
- أما الحجر على الكبير البالغ العاقل بمبب سوء تصرفه والسفه والتبذير ونحو ذلك، فقــد أجمع الفقهاء عدا الإمام أبو حنيفة على أن السفيه في حكم المجنون والصغير.
 - ومن أسباب الحجر لمصلحة الناس الحجر على المدين بسبب الدين.
- إن مشروعية للحجر تهدف إلى صيانة المال وحفظه من صاحبه الذي يضيعه على غير
 وعى وإدراك، وهو بهذا يحفظ حقًا أساسيًا لصاحب المال.
- إن لمشروعية الحجر حكمة بالغة هدفها علاج الانحراف في إنفاق المال، حيث لا تترك

من يضيعه بسبب قائم بذاته، وتحجر عليه، والحجر خاصًا بالأهلية في التصرفات المالية فقط، ولا يمس الكرامة الإنسانية.

كما يُحجر على من يحتكر أموال الناس وصنائعهم، أو كل من يصنع أمرًا يترتب عليه الضرر.

الباب الثاني: «حفظ المال بتشريع العقوبات الحدية»، ويشتمل على ثلاثة فــصول: الأول: تعريف الجريمة والعقوبات والغرض منها. الثاني: السرقة وأحكامها. الثالث: الحرابة وأحكامها.

ويتحدث الباحث في هذا الباب عن أسباب الحدود، والمراد بالسبب هذا علمة الحكم على معنى، أنه كلما وجدت العلة وُجد الحكم. فالحكمة من القصاص المحافظة علمى حياة الناس والتأمين على حياتهم من هذه الجريمة، كذلك قطع يد السارق من أجل المحافظة علمى أموال الناس وعدم الاعتداء عليها.

وحُرُّمت السرقة من أجل المحافظة على مال الغير واحترامه، واستتباب الأمن وألحت على العمل الذي لا تصلح المدنية بدونه، فإنه مما لا شك فيه أن ذوي العمل والكادحين حين يرون أن أموالهم وأرزاقهم التي يحصلون عليها بجهدهم محفوظة لا تمتد إليها أيدي السراق، وأنهم وحدهم هم الذين ينتفعون بها ثابروا على العمل، وبذلوا جهدهم في استثمارها وتتميتها.

وأن المغتالين إذا علموا أنهم إن اعتدوا على أموال غيرهم كانوا مؤاخنين باعتدائهم، معاقبين بجرمهم كغوا أيديهم عنها، وسلكوا لتحصيل رزقهم طريقًا مشروعًا يأمنون معه سوه العاقبة، وبذلك تفنى يد البطالة، وينتظم الناس في سلك العمل الذي هو أساس المدنية، وعليه يبنى العمران، وبه تتحقق المعددة بين الأفراد والجماعات.

هذا هو الوضع الذي سلكته الشريعة الإسلامية في تربية النفوس وتهذيبها وتوجيهها إلى الخير، ومنعها عن التفكير في الإجرام والفساد، وهو وضع روعي فيه اتجاهات النفوس، وحيث قامت الشريعة على العدل الكامل، فلا فرق بين سيد ومسود، فهي شريعة مثالية تنظر إلى الناس جميعًا نظرة واحدة، فهم أمامها سواء.

الباب الثالث: «حفظ المال بتشريع العقوبات التعزيرية»، ويشتمل هذا البساب علسى تسعة فصول: الغصب. الربا. الرشوة. السرقة التي لا حد لها. التعزير في قطع الطريق الذي لا حد فيه. الجرائم المتعلقة بالتموين. أكل أموال الناس بالباطل. بيان التعزير وعقوبته. وسيلة التعزير في حفظ المال.

ويختم الباحث دراسته ببيان مقاصد التشريع الإسلامي والقانون، ويسشير إلى أن الشريعة قد تناولت كل أعمال الإنسان من كل اتجاه للنشاط الإنساني، فوضعت أحكامها على أساس من العدل والإنصاف والاستقامة فمنها ما يتعلق بالعبادات، ومنها ما يتعلق بالمعاملات الإنسانية، ومنها ما يتعلق بإثبات الحقوق وكيفية الحصول عليها بطريق واضح وسليم، وهي المعاملات، ومنها ما يبحث كافة الجرائم والعقوبات الزاجرة حفظًا لمصلحة الفرد والمجتمع، وهذا يكون بالحدود والتعزيرات.

وقد قرر الفقهاء أن الشريعة قد جاءت لحماية مصالح الناس المعتبرة، وهي ما تسمى بالمصلحة العامة وهي مصلحة الفرد، وحيث تكون المصلحة يكون الاعتداء عليها جريمة، فالجريمة هي اعتداء على مصلحة العباد، وقسد تتبع الفقهاء هذه المصالح فوجدوا من استقرائهم أنها لا تخرج عن ثلاثة مقاصد: مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية ومقاصد تحسينية.

أما القوانين الوضعية فإنها لم تتعرض لكل ما ذكر لأنها لا تتعدى في عملها إلا ما هو صورة لحياة المجتمع وصيانته وترقيته، ويرى مشرعوها أن العبادات الدينية لا دخل لها في ذلك، أما الأداب الحمية فيرون أن المجتمع في غنى عن تنظيمها بالنصوص القانونية.

المقاصد من أحكام الشارع وأثرها في العقود

عشان بن إبراهيم بن مرشد المرشد

أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في الفقه والأصول، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعــة أم القرى- المملكة العربية المسعودية، ١٤٠١-١٤٠٤هـ/١٩٨١-١٩٨٢م.

عدد الصلحات : ١٠٤٤ صلحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وقسمين رئيسيين وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمة أن الله جل شأنه - خلق الخلائق وشرع الشرائع لحكم بالغة ومقاصد سامية وغايات محمودة، استدل بها المؤمنون من عباده على وحدانيته في ربوبيته وألوهيته وكماله المطلق.

وقد ثبت باستقراء نصوص الكتاب والمنة أن حكمة الإيجاد والإعدام، والإعطاء والمعطاء والنفع والنفع والضر، والأصحاح والأمراض إنما هي الابتلاء والاختبار ليترتب على وفق ذلك الثواب والعقاب، وأن الحكمة من إنزال الكتب وإرسال الرسل وشرع الأحكام إنما هي جلب مصالح العباد أو تكميلها، ودفع المفاسد عنهم أو تقليلها في عاجل أمرهم وآجله، وهذا ما يسمى بالمقصد العام أو الكلى للشريعة.

وقد صرح المحققون من أهل الفقه والأصول بعموم هذا المعنى لجميع أحكام السشرع حكمًا حكمًا، فلا يخلو حكم عن حكمة أو أكثر هي مقصده، ولأجلها شرع، لكنها قد تظهر ظهورًا جائيًا يدركه الخاص والعام، وقد تخفى على كثير من الناس. يمن الله باستنباطها والتعرف إليها على من يشاء من أولى العلم من عباده، وقد تخفى على قوم في زمن، وتظهر لهم أو لغيرهم في زمن آخر.

وقد تقرر أن أحكام الشرع مشروعة لمقاصد هي جلب مصالح العباد، ودفع المفاسد عنهم في عاجل أمرهم و آجله، فإن الشارع الحكيم يقصد من المكلف الذي خاطبه بالسشراتع، ووجه إليه الأحكام أن يكون عمله موافقًا قصدًا ومآلاً لمقاصد الشارع من تشريعه، عامة كانت المقاصد أو خاصة بباب معين من التصرفات، فلا يقصد العمل على خلاف هذه المقاصد لا مباشرة ومواجهة كما يفعل أهل العناد.

ولتفق الفقهاء على أن مخالفة مقاصد الشارع في العبادات أمر محرم ويبطل العبادة، كما اتفقوا على القول بتحريم أو كراهة مخالفة مقاصده في العادات من العقود والالتزامات وسائر التصرفات، ثم اختلفوا هل تعود هذه المخالفة على العمل بالإبطال والإلغاء لكافة الأثار المترتبة عليه، أو أنه يبقي على حكم الصحة، ويترتب عليه كافة آثاره في حكم القضاء، وإن كان يحكم عليه بالتحريم والكراهة في حكم الديانة للأعمال على ظواهرها ضبطًا للأحكام، ومحافظة على استقرار التعامل بها.

ولما كان الباعث على مخالفة مقاصد الشارع في بلب العقود أقوى منه في غيرها من أبواب الفقه، نظراً لما ينشأ عن المعقد من حقوق للعاقدين أو أحدهما في عين مال العاقد الآخر أو في نمته أو فيهما معًا. وقد يكره عليه الحق أداء ما وجب عليه، ولكنه لا يمكن من الامتتاع عن الأداء لكون العقود مما يجري فيه الخصومة، ويمكن إثباته أمام القضاء وإجبار المنكر أو المماطل على الوفاء بعد ثبوت الحق عليه، وانتفاء دعوى إعساره فيلجأ العاقدان أو

أحدهما عند التعاقد إلى موافقة مقاصد الشارع في ذلك العقد ظاهر اليسلم من طائلة حكم القضاء، ويكون قد نوى أو اشترط قبل ذلك خلاف ما أظهره ونطق به عند التعاقد مما هو مخالف لمقاصد الشارع تحيلاً ومخادعة لصاحبه، وقد يوهم نفسه بسسلامة تسصرفه هذا، وجوازه في حكم الديانة فيكون مخادعًا لله أيضنا، ومن أجل ذلك كتب الباحث هذه الدراسة في العقود لبيان أحكام الشارع ومقاصده في العقود.

أما التمهيد فيشتمل على بيان لمعنى المقصد، وفي ضمنه بيان معنى كل من المصلحة والمفسدة، وإقامة الأدلة على أن مقصد الشارع من تشريعه هو جلب المصالح ودرء المفاسد، وبيان الطرق الموصلة إلى معرفة المقاصد، وبيان شمرة العلم به، ووجه الصلة بينه وبين علم أصول الفقه، وذكر أهم مصادر البحث فيه.

ويذكر الباحث أن علماء المسلمين قد أجمعوا على اختلاف مذاهبهم أن أحكام السشريعة متكفلة بتحقيق مصالح العباد، ووافية بها دنيوية كانت تلك المصالح أم أخروية، وضرورية كانت أم حاجية أو تحسينية، وأن من زعم أن شيئًا من الوقائع خارج عن أحكامها بحيث يحتاج معها إلى استحسانات العقول المجردة فقد أنكر كمال الدين وتمام النعمة.

واتفق الفقهاء من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم على أن أحكام الشريعة معللة بجلسب مصالح العباد أو تكميلها، ودرء المفاسد عنهم أو تقليلها، وبنوا على هذا الأصل القول بحجية القياس في أحكام الشرع، وما يلتحق به من وجوه الاستدلال الصحيحة ومناهجه المعتبرة كالاستصلاح، وبناء الأحكام على العُرف.

ويحدد الباحث الفائدة المرجوة من معرفة المقاصد للمجتهد، منها:

۱- إيضاح وجه عظيم من وجوه إعجاز المعجزة العظمى، وهي القرآن، والحكمة الصائبة والمُثُل الكاملة، فهي أكمل الشرائع تعقيقًا لمصائح يعجز عن مراعاة مثلها البسشر. والشريعة جاءت بجلب المصالح وتكميلها، ودفع المفاسد أو تقليلها على أكمل وجه وأعدله، وأبعده عن النتاقض والاضطراب.

٢- حصول الاطمئنان الزائد على أصل الإيمان، حتى يرسخ في النفس ويصبح ملكة
 تمكن من معرفة مقاصد الشارع في أحكامه وأسراره في خلقه وأمره وقضائه وقدره أثر كبير
 في ذلك.

- ٣- إن المكلف إذا اجتهد في الطاعات وهو يعرف وجه مشروعيتها ومقاصد الشارع منها، ويقيد نفسه بالمحافظة على أرواحها يكون عاملاً على بصيرة، كما أنه بمعرفة مقاصد الأعمال وأسرار تشريعها يتمكن كذلك من تقديم أكثرها مصلحة على ما هو أدنـــى منه.
- ٤- إن الفقيه يستعين بالمقاصد في نفسير نطاق تطبيقها؛ وذلك أن الألفاظ والعبارات تحتمل وجوها متعددة، والذي يرجح أحد هذه الوجوه دون غيرها هو الوقوف علمي مقاصد الشارع الكلية من تشريع الأحكام.
- ان العلم بأسرار الشريعة ومقاصدها العامة والخاصة يعين على رفع ما قد يلوح من التعارض بين آحاد الأدلة التفصيلية في نظر الفقيه، ذلك أن الأدلة التفصيلية قد يتعسارض بعضها مع بعض في الظاهر، ومن أحاط بمقاصد السشريعة يستطيع تسرجيح أحدهما على الأخسر.
- آب العلم بالمقاصد العامة يعين على استنباط حكم ما لم بُنص على حكمه أو يُجمع عليه من الوقائع.
- لا الأصوليين قد اشترطوا في العلة الشرعية التي يصح أن تُناط بها الأحكام أن
 تكون وصفًا مناسبًا، ولم يرتضوا التعليل بالأوصاف الطردية التي لا مناسبة بينها وبين
 ما يُراد ترتيبه عليها من الأحكام.
- ان بعض الفقهاء أصلوا أصولاً وجمعوا مقاصد في أكثر الأبواب يضبطون بها مجاري الاجتهاد في الباب، ويزنون بها ما يرد من الأدلة الجزئية دالاً على حكم في مسسألة جزئية من مسائله.
- ٩- معرفة مقاصد الشارع العامة، ومقاصده الخاصة بكل باب من أبواب المشرع مما يساعد على معرفة حكم الشرع في آحاد أفعال المكافين، فإن قصد الشارع من المكاف أن يكون علة موافقًا لقصد الشارع في شرع قصدًا ومآلاً بحيث لا يعمل على قصد المخالفة لمقاصد الشارع العامة والخاصة بالباب الذي ينتمى إليه تصرفه هذا.

القسم الأول: في بيان مقاصد الشارع، ويشتمل على بابين: الباب الأول منهما في بيان المقاصد العامة، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول في بيان انحصارها في كليات خمس تنطوي تحتها جميع كليات الشريعة وجزئياتها. وفيه ثلاثة مباحث: الأول: في بيان كيفية انحصارها في الكليات الخمس. الثاني: في إقامة الدليل على صحة هذا الحصر. الثالث: في ترتيبها.

الفصل الثاني: في بيان مراتب المقاصد. الفصل الثالث: في بيان منهج الشارع في حفظ المقاصد العامة، وفيه أربعة مباحث: الأول: حفظها بنظام الجلب والدفع. الثاني: حفظها ينظام المكملات. الثالث: حفظها بنظام خدمة الأدنى للأعلى. الرابع: حفظها بنظام المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة.

الباب الثانى: في بيان مقاصد الشارع الخاصة بالعقد، ويشتمل على ثلاثـة فـصول: الفصل الأول: في التعريف بالعقد. الفصل الثاني: في تقسيم العقود باعتبارات مختلفة. الفصل الثالث: في بيان مقاصد العقود.

ومن هذه العقود عقد النكاح، وله مقاصد. المقصد الأصلي للنكاح ومبب مـشروعيته هو تحصيل النسل على الوجه الأكمل اللائق بنوع الإنسان المكرم المفـضل الـذي اختـاره المولى- جل وعلا- لعبادته وعمارة أرضه ليستمر وجود هذا العالم على وفق حكمتـه إلـى الأمد الذي حدده الخالق- جلت قدرته-.

هذا ما يتعلق بالمقصد الأصلي للنكاح- وهو تحصيل النسل- وثمة فواند لهذا المقصد يعود نفعها إلى المكلف مباشرة، منها:

- ا رفع الذكر في الحياة وبقاء الأثر بعد الموت. فإن الولد فخر لوالديه وعــشيرته وذخــر
 في الدنيا.
 - ٢- حصول الثواب، فإن الوالدين يحصل لهما الأجر والثواب بسبب الأولاد.
- ٣- الامتثال لأوامر رسول الله ﷺ بالتزوج، وحثه على تحصيل النسل ليباهي ﷺ بأمته في
 كثرتها وليمانها وصلاحها الأمم يوم القيامة.
- ٤- في تكثير النسل تكثير عدد المسلمين، وإذا كثر عددهم كثر القادرون على الجهساد في سبيل الله بالأنفس والمال، فتُرفع راية الإسلام.

ومن المقاصد التابعة: الإعفاف. طلب الائتناس بالخليل. التعاون على تـــدبير أمـــور

الحياة. التزوج بقصد التأليف بين العائلات المتنافرة والعشائر المتدابرة والقبائل المتنساحرة، وإزالة ما بينها من الأحقاد.

كما نكلم الباحث عن عقود النمليك من عقود المعاوضة، وعقود النبرع، وعقود المقاركات التوثيق التي منها عقود الرهن والكفالة والحوالسة، وعسر من مقاصد عقود المشاركات (المضاربة والأبدان والتغويض والمساقاة والمزارعة).

القسم الثاني: في بيان العلاقة بين عمل المكلف ومقاصد الشارع، ومدى تسأثير هــذه العلاقة في الحكم على العمل بالمشروعية أو عدمها، وتحته تمهيد وثلاثة أبواب.

التمهيد في بيان حالات الموافقة والمخالفة بين عمل المكلف ومقاصد الشارع: كون العمل موافقاً لمقاصد الشارع مع قصد العامل الموافقة كونه مخالفاً، وقصد العامل المخالفة كونه موافقاً في مآله والعامل يجهل الموافقة، وقد عمل بقصد المخالفة. كونسه موافقًا في صورته الظاهرة، والعامل يعلم بالموافقة ولكنه يقصد في الباطن خلاف ما قسصده المشارع من العمل.

الباب الأول: في بيان أن العمل إنما يكون مشروطًا إذا وافق مقاصد الشارع قسصدًا ومآلاً، وفيه ثلاثة فصول: الأول في بيان المراد بمقاصد المكلف وإقامة الأدلة على اعتبارها. الثاني في بيان المراد بأصل اعتبار المآل في الأقوال والأفعال عند الحكم عليها بالإذن أو المنع وإقامة الأدلة على اعتباره، وبيان ما يُبنى عليه من القواعد. الفصل الثالث: في بيان العلاقة بين صيغة العقد الظاهرة وقصد العاقد الباطن.

الباب الثاني: في بيان آثار مخالفة العمل لمقاصد الشارع قـصدا، وهـو المعـروف بالتحيل أو الباعث غير المشروع، وفيه ثلاثة فصول: الأول في بيان معنى الحيلة وتقـسيمها بالنظر إلى موافقتها أو مخالفتها لمقاصد الشارع. الفصل الثاني: في بيـان الحيـل الموافقـة لمقاصد الشارع. الفصل الثالث: في بيان الحيل المخالفة لمقاصد الشارع.

الباب الثالث: في حكم مخالفة عمل المكلف لمقاصد الشارع مآلاً (وهو المسمى بسد الذرائع)، وفيه تمهيد وأربعة فصول: الأول: في تعريف الذريعة. الثاني: فسي بيان أقسام الذريعة بحسب قوة إفضائها إلى مقاصدها. الفصل الثالث: في تأصيل قاعدة سد الدرائع، وبيان أنها من قواعد الشرع الكلية. الفصل الرابع: في بيان مدى اعتماد الفقهاء على أصل سد

الذرائع في فروعهم الفقهية.

ويختم الباحث دراسته بأن للشريعة مقصدًا عامًا كائيًا ينتظم جميع أحكامها، وهو جلب مصالح العباد أو تكميلها، ودفع المفاسد عنهم أو تقليلها في عاجل أمرهم وآجله، وأن ثبوت ذلك لا يتلقى من آحاد الأدلة، وإنما هو مستند إلى استقراء نصوص الكتاب والسنة استقراء كائيًا يحصل العلم في مثل هذه القضية، التي هي كبرى القضايا الكلية في السشريعة، وعنها تتفرع سائر قضايا التعليل، وإثبات وجوه المناسبات التي تُبنى عليها الأحكام.

ومقاصد خاصة بكل باب أو طائفة متجانسة من الأبواب، منها الأصلي، ومنها التابع، وهي من المقصد الكلي العام بمنزلة الفرع من الأصل.

وقد سلك الشارع الحكيم في حفظ مقاصده في الخلق أقرم المناهج وأحكمها. فـشرع لكل مقصد أحكامًا مكملة لمحاسنه جالبة له أحكامًا أخرى، ودافعة عـن أسـباب الاخـتلال والانخرام، وقد فصل الشارع مقاصده العامة والخاصة بكل تصرف من التصرفات، ومنها العقود، وبين أحكامه، وأوضح سبل الهدى، وحدد معالمها، وكشف عن سبل الغواية، وحـذر من مز القها.

الاستحسان وأثره في بناء الفقه الإسلامي

مديحة على على عبد الحافظ

أطروحة علمية ننيل درجة الدكتوراه، قسم أصول الفقه- كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات-جامعة الأزهر، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

عد الصفحات : ٣٥٠ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين وخاتمة. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن الاستحسان يُعد من مصادر التشريع الإسلامي التي تتصف بالمرونة، وأن العمل بالاستحسان والاعتماد عليه في استنباط الأحكام الشرعية قد ظهر جليًا في كتب الحنفية، والحنابلة فهم يأخذون بالاستحسان في كثير من المسائل الفقهية، بل إنهم يعدونه من مصادر التششريع الإسلامي، إلا أن الشافعية لا يأخذون به، وإن كانت كتبهم قد ذكرت لفظ الاستحسان في بعض المسائل الفقهية.

أما عن سبب اختيار الباحثة لهذا الموضوع فهو لأهمية هذا الموضوع لروح العصر، فللناس يعانون من مشاكل الحياة اليومية التي تسبب لهم المشقة في أداء بعض أحكام الشريعة، ولما كان الاستحسان يمتاز بالمرونة التي تغيد الناس في عصرنا، كما أنه يؤصل إلى مبدأ من أهم مبادئ الشريعة الإسلامية، وهو رفع الحرج عن الأمة الإسلامية.

الباب الأول: الاستحسان عند الأصوليين، وتذكر الباحثة أنه على الرغم من اختلاف العلماء في حجية الاستحسان، فلا يمكن لأحد أن ينكر دوره في النيسسير والتخفيف ورفع الحرج عن الأمة الإسلامية، فكثير من الأحكام الفقهية خاصة عند فقهاء الحنفية تعتمد علسى الاستحسان لأنهم يعتبرونه من ضروب القياس.

يشتمل هذا الباب على أربعة فصول: الفصل الأول: تعريف الاستحسان عند علماء اللغة والأصول. إذا تتبعنا الاستحسان من حيث التعريفات التي ذكرها العلماء له يتبيّن أن العلماء قد عرقوا الاستحسان باعتبار طبيعته وليس باعتبار حجيته، لأن الحنفية والمالكيسة والحنابلة على الرغم من اتفاقهم على كون الاستحسان حجة إلا أن تعريفاته عندهم جاعت متباينة، فكل واحد من أصحاب المذاهب المشار إليها قد نظر إلى الاستحسان باعتبار ما يدل عليه عندهم، فالحنفية جعلوا الاستحسان عبارة عن العدول عن الحكم بسبب دليل قوي، وقد جعلوا هذا الدليل شاملاً لما كان سنده النص أو الإجماع أو الضرورة أو القياس الغفي.

بينما المالكية يقولون بالعدول عن القياس بسبب المصلحة، وهكذا يتبيّن أن اخـتلاف التعريف ليس مبيه الاختلاف في الحجية، بل إن سببه راجع إلى الاخـتلاف حـول طبيعـة الاستحسان، والمراد منه.

إن بعض التعريفات التي قدمت للاستحمان لو أخذ بها لحكم بعدم حجيته، على سبيل المثال ما قاله البعض من أنه عبارة عما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل إليه برأيه، فهذا التعريف يدخل البدعة ضمن الاستحسان، كما أنه يجعل الاستحسان عبارة عن الحكم بغيسر دليل، بل إن الحكم في هذه الحالة يكون نابعًا عن الهوى والتشهى.

كما أن التعريف الذي ذكره البعض حيث قالوا بأنه دليل ينقدح في ذهن المجتهد، ولكنه يعسر التعبير عنه، أو لا تساعده العبارة على إظهاره، فكيف يكون الاستحسان صالحًا بناءًا على هذا التعريف ليكون حجة، لأن المجتهد إذا كان لا يستطيع أن يظهر دليله فكيف يكون مجتهدًا.

الفصل الثاني: آراء العلماء فيه. حيث يعرض حجيته، وأدلة كل فريق، تشير الباحثة إلى أن من ذهب إلى أن الاستحسان عبارة عن ما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل إليه برأيه، فإنه لا يرى القول بحجية الاستحسان، بل إنه يعتقد من وجهة نظره أن الاستحسان هو حكم بالهوى بغير دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع، فلا يخرج في هذه الحالة عن كونه تشريعًا وضعيًا بعيدًا كل البُعد عن أحكام الشريعة الإسلامية.

وهناك من يرى أن الاستحسان حجة شرعية، وأنه قد ظهر أثره جليًا في كثير مسن مسائل الفقه، وهناك من اتخذ موقفًا وسطا بين الغريقين، ورأى عدم اعتبار الاستحسان دلسيلاً مستقلاً، بل إنه يرده إلى الأدلة الأخرى المتغق عليها بين جمهور العلماء، وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس. فهو بذلك لم ينكر حجيته، كما فعل الشافعي، ولم يقُل بكونه دليلاً مستقلاً كما قال الحنفية والمالكية والحنابلة.

ويمثل هذا الغريق الذي سلك مملكًا وسطًا الشوكاني، ومن الملاحظ أن المالكية منهم من ينكر الاستحسان، ومنهم من يقول بحجيته، وكذا السشأن بالنسبة للحنابلة أيسضًا، إن الاستحسان باعتبار حجيته كان محلاً للنزاع والجدل بين علماء الأصول، فمنهم من قال به، ومنهم من أنكره وحاول إيطاله يشتى الطرق والوسائل.

إن محل النزاع في الاستحسان قد يرجع إلى اختلافهم في معناه من حيث اللغة، فـإن الاستحسان في اللغة يشمل الحسن منه والقبيح، فالاستحسان بنوعيه داخل تحت اللغظ اللغوي، ولعل هذا هو المدب في إنكار البعض لحجيته.

وقد يكون سبب الإنكار لحجية الاستحسان راجعًا إلى ورع البعض فإنهم قالوا بعدم الحجية تورعًا منهم حتى لا يفتح الباب على مصراعيه لأصحاب الأهواء والبدع، فيقولون في الدين ما ليس فيه معتمدين على الاستحسان زورًا وبهتانًا.

والفريق القائل بعدم حجية الاستحمان، وهم الحنفية والمالكية والحنابلة والآمدي، وأبو الحسين البصري، فإن هؤلاء جميعًا على الرغم من انفاقهم على أن الاستحسان حجية شرعية يجب العمل بمقتضاها، إلا أنهم قد اختلفوا في طريقة الاستحسان، حيث يتبين لنا أن الاستحسان عند الحنفية يختلف عما قال به المالكية، وكذا عما قال به الحنابلة أيضًا. إلا أنهم في نهاية المطاف قد اتفقوا على أن الاستحسان حجة. إن الغريق القائل بعدم حجية الاستحسان فإن الأخذ برأيهم يضيق على الناس بصورة تجعلهم يشعرون بالمشقة والعناء، وهذا بطبيعته ينتافى مع مبدأ رفع الحرج الذي هو هدف من أهداف التشريع الإسلامي.

إن الخلاف بين العلماء لا يخرج في نهاية المطاف عن كونه مجرد خلاف شكلي،
بدليل أن الشافعي الذي لا يرى حجية الاستحسان قد قال به في تقدير المتعة وفسي المشفعة،
والذي يؤكد أن الاختلاف بين العلماء إنما هو في الشكل وليس فسي المضمون، هو أن
الاستحسان بلا دليل مرفوض من الجميع حتى الذين قالوا بحجية الاستحسان.

وإذا أردنا أن نجعل الاستحسان مصدرًا من مصادر التشريع، وحجة يجب العمل بمقتضاها، فإنه يشترط لذلك أن نأخذ الحذر من بعض المضللين الذين يغيرون في السدين، ويضعون التشريعات الوضعية بحجية المصلحة أو الاستحسان.

الفصل الثانث عن أنواع الاستحسان وأقسامه. تشير الباحثة إلى أن العلماء الذين ذهبوا إلى القول بحجية الاستحسان في استنباط الأحكام الشرعية، فعلى الرغم من اتفاقهم على هذا الأمر إلا أنهم قد اختلفوا في تقسيم الاستحسان. فالحنفية يقسمون الاستحسان بطريقة تختلف تمامًا عن تقسيم المالكية، وكذا الحنابلة.

إن الاختلاف في تقسيم الاستحسان على الرغم من تباين الآراء فيه، إلا أنه قد توصل إلى نتيجة مهمة، وهو أن اختلاف الفقهاء في تقسيم الاستحسان لا يخرج في نهاية المطاف عن كونه مجرد اختلاف شكلي.

الفصل الرابع: مقارنة بين الاستحسان وبعض المصادر الأخرى كالقياس والمصلحة، والاستحسان إذا تعارض مع القياس فإن القياس لا يكون أولى من حيث تقديمه ووجوب العمل به، لأنه في حالة ترجيح أحدهما على الأخر، لابد من بحث قوة الأثر وضعفه. فاذا كان الاستحسان أقوى أثرًا فإنه يكون هو الأولى بالعمل من القياس مهما كسان القياس جائيا وواضحًا، وكذا العكس فإن كان القياس أقوى أثرًا فإنه يقدم على الاستحسان، لأن العبرة في

الترجيح تعتمد على قوة الأثر وضعفه.

الباب الثاني: أثر الاستحسان في بناء الفقه الإسلامي، وهو عبارة عن باب تطبيقي تذكر فيه الباحثة مجموعة من المسائل الفقهية التي للاستحسان فيها أثر ملموس، وهذا الباب يشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول: أثر الاستصان في بعض مسائل العبادات، مثـل المـسائل الخاصــة بالطهارة، وأثر الاستحسان في بعض الأحكام المتعلقة بالصلاة، والصيام، والزكاة.

الفصل الثاني: أثر الاستحسان في بعض عقود المعاملات، مثل أثر الاستحسان في عقد البيع، عقد السلم، عقد الاستصناع. أثر الاستحسان في بعض مسائل المضاربة، عقد الإجارة.

الفصل الثالث: أثر الاستحسان في بعض الأحكام المتعلقة بالأسرة، مثل النكاح، النفقة، الطلاق. والفصل الرابع: عن أثر الاستحسان في بعض أحكام الحدود والجنايات.

المصالح المرسلة وأثرها في الفقه الإسلامي

رمضان محمد عبد حتيمي

أطروحة علمية لنيل درجة العالمية «الدكتوراه»، كلية الشريعة والقاتون- جامعة الأرهسر- القساهرة، ١٤٠٥هـ/١٤٠٩م.

عدد الصفحات : ١٥١ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمة أن علم أصول الفقه من أجل العلوم قدرًا وأشرفها فائدة، به يعرف الأئمة المجتهدون المنهج السليم لاستنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسُنَّة، وغيرهما من الأدلة، وهذا المنهج المسليم تُصان به مصالح العباد من عبث الأثانية الفردية وتسلط الجماعة.

أما الأحكام التي قام الأئمة المجتهدون باستنباطها من أدلتها التفصيلية، فإنصا هي اقتباس من أدلة شرع الله تعالى، وهي تشريع مستنبط مسن نسصوص السشريعة وروحها ومقاصدها، وفق أسس ثابتة، وقواعد محكمة في الاستنباط، تهدف أولاً وأخيرًا إلسى إظهسار حكم الله تعالى في كل واقعة من الوقائع في كل مكان وزمان.

وقد اختلف العلماء أمام أصل المصلحة المرسلة، فريق وجد نفسه أمام تلك الحرادث المتجددة والنظم المستحدثة والتي لم يدل عليها نص معين من الشارع، فأراد أن يعلم حكم الله تعالى فيها، فأخذ يتلمس هذا الحكم في النصوص الشرعية باتباع هذا الأصل.

وفريق آخر يريد أن يخضع له ما راق له من مظاهر المدنية الحديثة وزخارفها تحت ظل الشرع والدين، وأن يُلبس هذه المظاهر والعلالت ثوب المصالح حتى يتسنى له الأخذ منها بأوفر نصيب، وحتى لا يوصف بين الخلق بالجمود والتأخر وعدم مواكبة الحياة، وليكون بنلك مجددًا للشرع تحت مراعاة مصالح العباد.

وفات هؤلاء وأمثالهم أن في هذا إخضاعًا للشرع بقواعد المدنية، وإنزالاً لـــه علـــى حكمها الجائر ونظامها الخائر، فيكون هذا المصلح بصنعه هذا جعل الشرع مقودًا لا قائـــدًا، وتابعًا لا متبوعًا.

وتعرض المقدمة تعريف الدليل، وبيان أقسامه، وتعريف كل دليل من الأدلمة المتفــق عليها والمختلف فيها.

الباب الأول: «حقيقة المصلحة وأقسامها»، ويشتمل هذا الباب على ثلاثهة فعصول: الفصل الأول: تعريف المصلحة. الفصل الثاني: تعليل الأحكام بالمصالح. الفصل الثالث: أقسام المصلحة.

إن أول ما تهتم به الشريعة وتهدف إليه هو رعاية مصالح العباد في الدنيا والأخرة، بل إن هذا هو أسمى غرض وأنبل غاية لها. ذلك أنه من المعلوم المقطوع به أن المشارع الحكيم ما أرسل الرسل، ولا أنزل الكتب إلا لجلب المصالح ودرء المغاسد عن العباد فسي الدنيا والأخرة. يظهر ذلك واضحًا في الحكمة من تتابع الرسل، فقد كان من ينزل الشريعة على رسوله مراعبًا مصلحة الناس في ذلك الطور الذي تمر به البشرية، حتى إذا أدت الرسالة وظيفتها وهيأت العقول لتلقي رسالة أكمل، بعث الله من الله الشري أو كاد، واستعد تتاسب البشرية في عصرها الذي تعيشه، وهكذا حتى إذا اكتمل العقل البشري أو كاد، واستعد لتلقي الرسالة العامة الخالدة، أرسل الله من الله المنظل المنارع المنارع أو كاد، واستعد ما به صلاح البشرية جمعاء في الدنيا والآخرة.

والمقصود بمصلحة العباد التي اهتم بها الشارع: المصلحة التي تعود عليهم بحسب

وضع الشرع، وعلى الحد الذي حده لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم، فلا يصح لأحد أن يدعي أن الشريعة وُضعت على مقتضى تشهي العباد وأغراضهم، لأن أحكام الشرع تسصادم تشهي الناس، ولأنها وُضعت وفقًا لمقصود الشارع من شرع الأحكام لا وفقًا لأهواء النساس وأغراضهم.

وقد أجمع جمهور الفقهاء والأصوليين على أن التشريع الإسلامي هدف المصطحة العائدة على العباد، نقل هذا الإجماع الأمدي في الأحكام، وابسن الحاجب في المختصر، والطوفي في رسالته، وغيرهم، ذلك أن الله م حكيم رحيم غنى عن العالمين، والحكيم لا يفعل شيئًا عبثًا وبدون غاية.

وقد استدل القاتلون بالتعليل بعدة أدلة من الكتاب والمسنة والإجماع والمعقول، وبعض الأحكام قد يخفى فيه وجه المصلحة والحكمة، وتعجز عقولنا عن تلمسها من النص لاسستثثار الله تعالى بعلمها، ولا يطلع على مصلحتها أحد، ولا يلزم من عدم معرفتنا بها عدم وجودها، بل هي موجودة، غير أنها خفيت عنا لحكمة بعلمها الله على موجودة، غير أنها خفيت عنا لحكمة بعلمها الله على الم

والعلماء جميعًا متفقون على نفي الأغراض والعلل من أحكامه تعالى وأفعاله بمعناها الحقيقي المتعارف في الحوادث، وعلى إثباتها للأحكام والأفعال بمعنى الحكسم والمسصالح المترتبة عليها على سبيل التفضل والإحسان. فلا خلاف في الحقيقة.

غاية الأمر أن الفقهاء يعبرون عن هذه الأحكام والمصالح بالعلل والبواعث، ولا يتحرجون من هذا التعبير اعتمادًا على أن الأدلة القطعية للدالة على لتصافه تعالى بالكمال كفيلة بإيعاد ظاهره عن الأفهام. أما متكلمو الأشاعرة فإنهم يعبرون عن هذا بالغايات والحكم، ويتحاشون التعبير عنها بالعلل والبواعث لما فيه من إيهام النقص وإيهام المسرك.

ويقسم الباحث المصلحة باعتبار قوتها في ذاتها إلى ثلاثة أقسام: المصالح الضرورية. المصالح الحاجية. المصالح التحسينية. ثم تقسيم المصلحة من حيث اعتبار السشارع لها وعدمه، وهي تتقسم إلى ثلاثة أقسام: المصالح التي شهد الشارع باعتبارها. المصالح التي شهد الشارع ببطلانها. المصالح التي لم يشهد لها الشارع لا بالاعتبار ولا بالبطلان. ثم تقسيم المصلحة من حيث العموم والخصوص.

الباب الثاني: «المصالح المرسلة»، ويشتمل هذا الباب على سنة فصول: الأول: فسى

حقيقة المصلحة المرسلة وتحقيق الخلاف فيها. الفصل الثاني: في مذاهب الأصوليين في حجية المصالح المرسلة وأدانهم، الفصل الثالث: المصلحة عند الإمام مالك. الفصل الرابع: المصلحة عند الإمام الغزالي، الفصل الخامس: المصلحة عند الطوفي، الفصل السادس: الفرق بين المصلحة وغيرها.

ويختم الباحث دراسته بعدة نتائج، من أهمها:

أولاً: أن الهدف الأسمى للشريعة الإسلامية تحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل.

ثانيًا : أن أحكام الله تعالى وأفعاله معللة بمصالح العباد على سبيل النفضل والإحسان لا على سبيل الوجوب.

ثالثًا: أن الشريعة الإسلامية وافية بحاجات الناس، ونصوصها قادرة على تحقيق مصالحهم في كل واقعة تعن، و نازلة تحدث، فليمت تنزل بالإنسان حادثة إلا وفي كتاب الله تعلى أو سُنّة رسوله يَهَا لله الله الذي يرشد ويهدي إلى حكمها.

رابعُسا: أن المصالح المرسلة وإن لم يشهد لها نص معين بالاعتبار أو بالإلغاء إلا أنه قد شهد لها جنس عام أو أصل كلي تتدرج تحته، مع ملاءمتها لمقاصد الشارع وتصرفاته.

خامسمنًا: أن المصالح التي لا تلائم مقاصد الشارع وتصرفاته هي المصالح الغريبـــة التي لا تدخل تحت الأصول الشرعية، وليست من المصالح المرسلة.

معادساً: أن جميع الفقهاء أئمة المذاهب الفقهية الأربعة وأصحابهم وتباعيهم قائلون بالمصالح المرسلة على أنها أصل من أصول الاجتهاد، به يحتج وعليه تُبنى الاحكام، وإن اختلفت وجهة نظر كل منهم من حيث اعتباره أصلاً مستقلاً بذاته أو كونسه متدرجًا تحست أصل آخر.

سابعًا: أن من رد القول بالمصالح المرسلة فأما أنه رد العمل بها على أسساس أنها المصالح الغريبة التي لا تشهد النصوص لجنسها بالاعتبار، مع عدم ملاءمتها امقاصد الشارع وتصرفاته.

إن المصلحة بهذا المعنى مردودة بالإنقان، وهذه المصلحة ترادف الاستحسان السذي أنكره الشافعي، وشدد النكير على القاتلين بها، وهي التي حكى الغزالي والشاطبي وغيرهما

الإجماع على عدم الأخذ بها. والمصلحة التي يقول بها الطوفي لا تختلف عن هذا النوع مسن المصالح المردودة، إلا في أن الطوفي يقدمها على النص والإجماع.

ثامنًا: بطلان دعوى أن الإمام مالكًا يقدم المصلحة على النص، والبسات أن جميع الفتاوى التي نُسبت إليه، واتخذت دليلًا على هذه الدعوى، غير مفيدة في إثبات هذه الدعوى.

تاسعًا: تحقيق المراد بالمصلحة المرسلة عند الإمام الغزالي على ضوء ما قالمه العلماء، فهذاك من قال بها مطلقًا كالمالكية، وإن لم يعتبرها دليلاً مستقلاً قائمًا بذاته بخلف المالكية.

عاشرًا: إن مذهب الطوفي يعني تقديم رعاية المصلحة على الظواهر والعمومات التي تفيد الظن، وليس تقديمها على النص القطعي الدلالة، كما يظن ذلك البعض.

هادي عشر: إن مذهب الطوفي يخالف مذهب الإمام مالك في العمل بالمصلحة حتى على القول بأن مالكًا يخصبص النص بالمصلحة، نلك لأن المصلحة التي يقصدها الطوفي تقوم على حكم العمل المجرد، أي استحسان العقول- الهوى والتشهي- دون الاسترشاد بمقاصد الشريعة وقواعدها وروحها، في حين أن المصلحة التي يقصدها مالك هي المصلحة الملائمة لمقاصد الشارع وتصرفاته.

دليل العقل بين التشريع الإسلامي والتشريع الوضعي

أحمد عبد الكريم صالح

أطروحة علمية لنيل درجة دكتوراه الدولة في الحقوق، كلية الحقوق والطوم السسياسية – الجامعة، اللبنائية، ١٩٨٧ – ١٩٨٧م.

عد الصفحات : ٨٠٧ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة أقسام. يشير الباحث في المقدمة إلى أن التشريع الإسلامي وإن اشتمل على الكتاب والسنة حيث النصوص ثابتة غير قابلة للنسخ والتعديل إلا أن معظم هذه النصوص هي نصوص عامة ظنية الدلالة، ومن نسوع القواعد العامة والمبادئ الكلية، مما يتيح للعقل مجالاً واسعًا للعمل في إطار التستريع عن طريق الاجتهاد حتى في إطار النص.

فإن لم يكن هناك نص في مسألة مستجدة، فإن الشرع الحنيف يمد الفقيسه المجتهد بمجموعة من الأمارات والدلالات والمناهج العقلية تعينه على تلمس الحل التشريعي المناسب بما يتلاءم وروح الشرع، وبما لا يعيق تطور المجتمع الإنساني نفسه.

هذا بالإضافة إلى أن أحكام التشريع المنصوص عليها هي أحكام عقلانية، وتنطوي أيضًا على الحفاظ على مصالح الأفراد والمجتمع المتمثلة في جلب المنافع ودفسع المسضار، بحيث لو أن هذه الأحكام عرضت على العقول السليمة لتلقتها بالقبول والتسليم دلالة على أن هذا التشريع هو العدل الذي أمر به الرب، ونزلت به الرمال، واتفقت حوله العقول والقوانين.

كما أن القول بعدم ملاءمة الشرع الحنيف لأحوال عصرنا وحاجاته فيه إغفال وتجاهل. بل وتنكر لمعلمائنا الأوائل الذين انبثقت قرائحهم عن نظريات قانونية إسلامية تضاهى أرقى النظريات القانونية المعروفة فى الحضارة الغربية.

إن القول بعدم صلاحية التشريع الإسلامي في عصرنا يعني عدم معرفتنا بهذا التشريع وجهلنا له، لأننا لو تعمقنا فيه لانكشف لنا أن هذا التسريع يحمل بذور نموه وتطوره وصلاحيته عبر الزمان والمكان عن طريق الثقة بالعقل الإنساني المتربسي على تعاليمه، ونصب الأمارات والدلالات والمناهج لهذا العقل مما يضمن تقديم الحل القانوني لأي مسسألة مستجدة، وبما يحقق التوازن بين حق الشرع في أن يُصان ويُحفظ، وبين حق المجتمع في أن ينمو ويتطور.

إن موضوع هذه الأطروحة هو دراسة وتحليل تلك الأمارات والسدلالات والمنساهج العقلية، والمصطلح على تسميتها بدليل العقل وصولاً إلى بيان مدى دور العقل ونطاق سلطانه في إطار التشريع الإسلامي.

إن دنيل العقل يعمل سواء في دائرة النص ممثلاً بتلك القواعد التقسميرية العقلية، وأيضاً في غير دائرة النص ممثلاً بتلك المناهج العقلية من اجماع وقياس واستحسان وتشريع الأولى الأمر وعُرف ومصالح مرسلة واستصحاب، إلا أن هناك قواسم مشتركة تجمع بين دليل العقل في دائريته مما يبرر دراسة دليل العقل في دوائره المختلفة.

ويعرض الفصل التمهيدي لفلسفة التشريع بين الشرع والوضع، من خلال عدة مباحث عن موضوعات علم أصول الفقه الإسلامي، والأدلة الشرعية والأدلة العقلية والأحكام العامة، وشروط الاجتهاد ومقاصد التشريع العامة، وموقع فلسفة التشريع الإسلامي مسن الفلسفة الموضوعة.

القسم الأول: دليل العقل بوجه عام في التشريع الإسلامي. يشتمل هذا القسم على ثلاثة فصـــول.

في القسم الأول يحدد الباحث عناصر النظام القانوني الإسلامي بثلاثة عناصر، هي: الشرع والعقل والمصلحة. أما الشرع فهو يتمثل في الكتاب والسنة، وأما العقل فلأنه مدار الاجتهاد الشرعي الذي لا غنى عنه في مسيرة المجتمعات الإسلامية، وأما المصلحة فسلأن الشرع والاجتهاد بالتالي إنما يطبق في مجتمع منظم وليس في فراغ.

والشارع الحكيم وثق بالعقل، وأعطاه دور"ا عظيمًا، سواء في مجال تفسير النصوص وتطبيقها أم في مجال الاجتهاد في غير دائرة النص، فالعقل إذن هو المسئول عن تحقيق الملاءمة بين الشرع والواقع، فالشارع الحكيم إذن أقر بأهمية العقل البالغة، لذا فخاطبه ودعاه إلى تمثل الشرع والتعلم عنه، ووثق في قدرته على التمييز بين الخير والشر، وعلى أهليته في تلقى العلم وتمثله، والاجتهاد بناء عليه، وجعله أساسًا للتكليف، وإعلاء لمنزلته ولشأنه، فقد جاءت أحكام الشرع عقلانية، لأنه ليس من الحكمة مخاطبة جمهور من العقالاء بشريعة غير عقلية.

فالمتدبر المكتاب الكريم لا شك يسلم بأنه ينبوع حكمة ورحمة ومصلحة، فدور العقل إنن عظيم في إطار الشرع الحنيف، وألقيت على كواهله مسئولية تحقيق الملاءمة بين الشرع الثابت والمواقع الاجتماعي المتغير على أساس من الاجتهاد الشرعي، والذي مؤداه عدم هدر السشرع، وبنفس الوقت مراعاة حق المجتمع في التطور نحو الأفضل.

أما المصلحة، فإن أحكام الشرع واجتهادات العقل لا تُطبق في فراغ، بل في مجتمع تتشابك فيه العلاقات الاجتماعية، وتتعقد فيه المصالح الإنسانية، فقد جاءت الأحكام الشرعية، وينبغي أن تأتي اجتهادات العقل محققة لمصالح الناس لا سيما وأن مبدأ حسن النفع وقبح الضرر من أعظم مبادئ الشرع الحنيف.

والخلاصة، أننا نجد أن النظرية الشرعية يجب أن تؤكد على هذه العناصر الثلاثة. مجتمعة، الشرع والعقل والمصلحة بعيدًا عن أي غلو أو قصور. القسم الثاني: دليل العقل في دائرة النص. يؤكد الباحث في هذا القسم أن التشريع الإسلامي بحكم صداعته ومضمونه قد أتاح المجال واسعًا للعقل المتربي على تعاليم الشريعة في أن يجتهد ويستنبط الأحكام من النصوص القائمة واضعًا باعتباره الأساس الإيماني للتشريع الإسلامي، والعلاقة الوثيقة التي تربط الأخلاق الإسلامية بهذا التشريع.

وكذلك حقيقة أن القاعدة الشرعية إنما تتكون من عنصر شكلي مؤداه قدسية السنص لكونه راجعًا إلى إرادة الله سبحانه المبنية في كتابه وسنتة رسوله، ومن عنصر عقلي فحسواه قيام الشرع الإسلامي على مبدأ العدل، وما يتفرع عن ذلك من اشتماله على حقسوق الفسرد وحقوق المجتمع، والمجمع عليها بين العقول والشرائع، وذلك على أساس من التوازن والعدل فيما بين هذه الحقوق.

وكذلك من عنصر اجتماعي محتواه وجوب أن تحقق القاعدة الشرعية خير المجتمع، المتمثل بجلب النفع ودفع الضرر عن الأفراد، وعن المجتمع ككل، وهكذا ففي ظل تلك الحقائق السالفة يغدو من الحق القول إن مسيرة الفرد والمجتمع كليهما في ظل التشريع الإسلامي وتفسيره إنما تهدف إلى تحقيق الخير الاجتماعي العام من ناحية، والفوز برضاء الله سبحانه من الناحية الأخرى.

إن التشريع الإسلامي باتاحته المجال واسعًا للعقل في الاجتهاد في دائرة النص قد دفع العقول الإسلامية للى وضع تلك النظريات الشرعية الراقية على هامش الشرع الحنيف، والتي تضاهي أرقى ما وصلت إليه العقلية الفلمفية القانونية.

القسم الثالث: دليل العقل في غير دائرة النص. يشير الباحث في هذا القسم إلى أن روح الشرع الإسلامي هي المصدر الوحيد للقواعد الشرعية غير النصية، فإن واجب المجتهد أن يتمثل هذه الروح، وهو بصدد استتباط القواعد الشرعية غير النصية، كلما أعوزه السنص المباشر مستهديًا في ذلك بمضمون القاعدة النصية، والذي هو أيضًا يصدر من هذه الروح.

إن مضمون القاعدة النصية إنما يتشكل من العدل والمصلحة، وبالتالي فإن مصنمون القاعدة غير النصية يتشكل أيضاً من العدل والمصلحة، وبناء على الأساس الإيماني المشرع الإسلامي ومبدأ حاكمية هذا الشرع، فإنه لا يجوز للمجتهد أن يخرج فيما يستنبطه من أحكمام عن الإطار الذي رسمه الشارع الحكيم له والممثل بتلك القواعد الكلية، والمبادئ العامة، ومضامين القواعد النصية التي تشكل معا روح الشرع الإسلامي الحنيف.

غير أن المجتهد الإسلامي ليس حراً في سلوك السبيل الذي يختاره وصولاً إلى الستنباط قاعدة شرعية غير نصية، بل هو مقيد بانتهاج سبل المناهج العقلية المكرسة شرعاً على الترتيب فيما بينها والتي من شأن انتهاجه لها استنباط هذه القاعدة غير النصية، على وجه يغلب على الظن أنها هي الصالحة لحل النزاع في مسألة ليس فيها نص مباشر.

لقد كانت المناهج العقلية مصدر إغناء وحيوية ومرونة ويسر في النظام القانوني الإسلامي، وعن طريقها استوعب هذا النظام كل جديد، وبناء عليها يسمتطيع هذا القانون الإسلامي، فيما لو طُبق فعلاً في أي بلد إسلامي أن يستوعب كل جديد بما يحقق التوازن بين حق الله في أن يطبق شرعه ويصان، وبين حق المجتمع في أن يتطور ويتقدم.

ويؤكد الباحث في الخاتمة على أن التشريع الإسلامي هو تشريع إلهي عقلاني معًا، وغاية المجتمع الإسلامي النهائية هي كسب رضاء الله سبحانه بتطبيق شرعه، والاجتهاد فيه، وأن مضمون القاعدة النصية يكشف لنا عن قيام الشرع الإسلامي على العدل والحق والمصلحة، وأن التشريع غير النصبي يجب أن يقوم هو الأخر على مبدأ الإيمان بالله سبحانه وعلى العدل والحق والمصلحة أيضاً.

وكان للعقل دوره في مجال التشريع الإلهي مجال النصوص المنزلة، وكذلك لمه دوره البارز في نلك الدائرة التشريعية التي لا نصوص مباشرة فيها. والشارع الحكميم لمم يسشأ أن يترك العقل لنفسه، وهو يستنبط القواعد غير النصية من روح الشرع رحمة منه بهذا العقل، بل وبالمجتمع أيضاً إذ أن العقل قد يضل الطريق؛ فحدد المناهج التي تعين العقل على الاستنباط.

البدائل الشرعية وأثرها في الأحكام

كريم عبد العزيز محمد خفاجي

أطروحة علمية لنيل درجة العالمية «الدكتوراه» في الفقه العام، كلية الشريعة والمقاتون- جامعة الأزهر بالقاهرة، ١٠٤١هـ/١٩٨٩م.

عدد الصفحات : ٣٩٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وسبعة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن غرض هذه الدراسة هو إبراز مزايا الشريعة الإسلامية في أنها جاءت الإسعاد البسشرية في

الدنيا والآخرة، وجاءت بالسماحة واليسر وعدم التكليف بما لا يُطاق، وأن الحكمة من خلقنا هي عبادة الله ﷺ والإخلاص فيها، فلا يصح للإنسان أن يهمل أحكام الله ﷺ فإذا اعتارض الإنسان عارض يمنعه القيام ببعض ما كُلف به فليس له أن يقنط من رحمة الله، إذ جعل الله له مخرجًا وفرجًا قريبًا، فالله ﷺ أنزل حكمه تكاليف على عباده، وهو أعلم بقدرتهم وطاقتهم في تتفيذ الأحكام، وأفهمهم بأنه لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وأنه يريد بهم اليسر.

وموضوع البدائل من يسر الله وإحسانه ورحمته ولطفه بعباده، إذ في الإتيان بها يسقط أثر الوجوب، وتتفيذًا لأحكام الله، وعدم إهمالها، وتعطيلها، وبيان الحكم الشرعي المفسروض ابتداء وهو الأصل، ثم البدل منه إذا تعذر القيام به، فالإتسان مكلف أصلاً بالحكم المشرعي الذي يتعلق بالأفراد، فإذا اعتراه مشقة أو حاجة عدل عن الأصل إلى البدل المخفف.

فالبدل يأتي في أحكام الشريعة جلّها، والأحكام الشرعية تكليف من الله تَظَلَقُ لها هيبتها واحترامها، والخوف من الجرأة على مخالفتها. لذلك كان موضوع بيان البدل وأقسامه وأحكامه، ومتى يكون القيام به، وهل هو مسقط للأحكام أو يظل الحكم على عاتق المكلف مهما قام بالبدائل للأحكام.

فهذا الموضوع مهم لبيان التخفيفات التي مَنَّ الله بها على عباده، ليعلموا مدى رحمة الله بعباده، إذ رفع عنهم الإصر والأغلال التي أنقلت عوائق الأمم السابقة، فرفع عن هذه الأمة الحرج والضيق والمشقة بأن جعل التوبة بالاستغفار بدلاً من قتل النفس، والطهارة من النجاسة الحقيقية والحكمية بالغسل بالماء بدلاً من قطع موضع النجاسة.

الباب الأول: تعريف البديل وبيان أقسامه وحكمه ودليل مشروعيته، وحكمة تشريعه، وفيه أربعة فصول: الأولى: تعريف البدل وبيان أقسامه. الثاني: حكم البديل ودليل مشروعيته. الثالث: حكمة مشروعية البدائل. الرابع: الفرق بين البدل والرخصة.

وعن حكمة مشروعية البدائل، يشير الباحث إلى أن البدل قريب من قاعدة المسشقة تجلب التيسير، كما نتضمن قاعدة الضرورات تبيح المحظورات عملية الإبدال من الأحكام الصعبة غير المتيسرة إلى الأحكام السهلة التي باستطاعة المكلفين وما يطيقون القيام بها.

وإذا تتبعنا أحكام الشريعة الإسلامية وجدنا مظاهر رفع الحرج جلية واضحة، ووجدنا أن جميع التكاليف في ابتدائها ودوامها قد روعي فيها التخفيف والتيمير علمي العبد، فقد أوجب الله على المكلف في اليوم خمس مرات، وأوجب أنه يؤديها من قيام، وهذا

تكليف يسير لا حرج فيه، ومع ذلك فقد رخص له أن يؤديها من قعود أو كما قدر إذا لم

وكذلك الصيام، فرضه الله ﷺ شهرًا في المنة، فالمشقة فيه لا تصل إلى درجة العسر والحرج والضيق، ومع ذلك قد أباح للشيخ الفاني والمسرأة الحامسل والمرضسع والمسريض والمسافر الفطر في أيام رمضان، وعدة من أيام أخر بدلاً عنها عند القدرة والاستطاعة.

إن الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم، ومن أصوله منع السضرر و الإضرار، فابذا ترتب على شيء مفسدة لم تكن تلحقه فيما قبله، فلا شك في وجسوب تغيير الحكم وابداله بما يوافق الحال الحاضرة، ومن المحال أن يراعي الله على مصلحة خلقه في مبدئهم ومعادهم ومعاشهم، ثم يهمل مصلحتهم في الأحكام الشرعية، بأن يجعل لهم بابًا ومخرجًا إذا شق عليهم القيام بأصل الحكم، ويشرع لهم البدل. فإذا تعذر على المكلف الإتيان بما أمر به أولاً (الأصل) لجأ إلى مواطن البدل والأخذ بالأيسر، وشرط قيام البدل تعذر الأصل.

الباب الثاني: البدائل في باب العبادات، وفيه خمسمة فسصول: الأول: البسديل عن الطهارة المائية. الثاني: البدائل في باب الصلاة. الثالث: البديل في باب الصوم. الرابع: البديل في باب الذكاة. الخامس: البديل في باب الحج.

وعن حكمة مشروعية التيمم يذكر الباحث أن الله ﷺ لما علم من النفس الكسل، والميل الله ترك الطاعة شرع لها التيمم عند عدم الماء، لئلا تعتاد ترك العبادة فيصعب عليها معاودتها عند وجوده، وقيل يستشعر بعدم الماء موته، وبالنزاب إقباره، فيزول عنه الكسل.

كما يذكر الباحث حكمة مشروعية الصيام، أن الله تعالى قد فرضه على المسلم لفوائد عظيمة تعود على المسلم نفسه وعلى المجتمع، وصلاح العرء في الدنيا والآخرة وتعظيم أمر الله ﷺ، ابتغاء مرضاته وسكون النفس الأمارة بالسوء، وصون الجوارح، وصلاحا القلب، وكونه موجبًا للرحمة والعطف على المساكين والفقراء، والاتصاف بالملائكة، إذ باللصوم تسمو الروح وتعلو إلى درجة الملائكة، وتوطيد النفس على الصبر وتحمل المشاق.

الباب الثالث: البدائل عما نهى عنه الشارع، وفيه ثلاثة فصول: الأول: في البديل عن الربا. الفصل الثاني: البديل عن القداوي بالمحرّم. الفصل الثالث في البديل عن القصاص في القتل.

ويعرض الباحث حكمة مشروعية المضاربة. إنه تعالى قد شرع المضاربة تحقيقًا لما اقتضته حكمته. فالناس يحتاجون إلى تتمية أموالهم، وقد لا يمكنهم ذلك العمل بأنف سهم، لعدم قدرتهم على القيام بعملية الشراء والبيع، والأخذ والعطاء، فيضطرون إلى الإجارة على العمل فيها، وقد يمكن ذلك لشخص غير قادر على رأس المال، فمن أجل ذلك وإرفاقًا بالناس شرعت المضاربة، وجوزها الشارع بعد أن كانت ممنوعة لما فيها من الجهل بأجر العامل، وترجيحًا لمصلحة تتمية الأموال رحمة من الله وفضلاً.

الباب الرابع: البدل في باب الجهاد، وفيه خمسة فصول: الأول: الجُعْسل بدل عسن المجهاد. الفصل الثاني: الجزية بدل عن القتل. الفصل الثالث: الفدية بدل عن الأسر، الرابع: المناعم مع الأعداء بدل القتال.

الباب الخامس: البدل في باب الصيد والذبائح، وفيه فصلان: الأول: الكلام في البدل (المعقر) فقد حرّم الله ﷺ المدينة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، وسائر المحرمات لما فيها من الخبث الذي يضر بالإنسان وعقله فشرع الرب جل وعلا الذكاة تتقية لهذا السدم المسفوح، فبالذكاة تزول الحُرمة والخروج من دائرة الخبث الذي يضر الجسم والمعقل، وبالذكاة يوطيب اللحم، وهذا هدف عظيم من أهداف الإسلام. وفي تتاول الطعام المحرم فساد للعقول الواجب حفظها. والفصل الثاني: في الرمي بالبنادق.

الباب السادس: البدل في نظام الأسرة، وفيه فصلان: الأول: الخلع بدل عن الطلاق. الفصل الثاني: البدل في كفارة الظهار.

الباب السابع: البدل في باب الجنايات، وفيه أربعة فصول: الفصل الأول: البدل عسن القصاص في القتل العمد؛ والحكمة من تشريع الدية هو الردع والزجر وحماية الأنفس مسن الإهدار، ووجب أن تكون بحيث يقاسي من أدائها المكلفون بها، ويجدون منها حرجًا وألسًا شديدًا ومشقة، ولا يجدون هذا الألم إلا إذا كان مالاً كثيرًا ينقص من أموالهم ويضيقون بأدائه ودفعه إلى المجنى عليه أو ورئته، فهو جزاء يجمع بين العقوبة والتعويض.

الفصل الثاني: البدل في آلة الجلد. الفصل الثالث: الجناية على ما دون النفس والبدل عن القصاص منها. الفصل الرابع: البديل بالكذب من قول الحق بالإكراه.

ويختم الباحث دراسته بأن البدل في الشريعة يأتي لتغيير الشيء عن حاله في الصورة

أو الجوهر، ويأتي بجعل شيء مكان شيء آخر عن طريق المبادلة، لذلك أطلق عليه هذا التعريف بأنه «إقامة حكم شرعي ثبت بنص أو اجتهاد مقام حكم شرعي لحاجة أو غيرها مع بقاء الحكم الأصلي» فيقوم البدل مقام المبدل، ويسد مسده، ويُبنى حكمه على حكم مبدله.

والبدل في الشريعة الإسلامية حكمه الجواز، وواقع فعلاً، ولم ينكره أحد من علماء الشريعة الإسلامية، لأنه أحد موارد التخفيف في الشريعة، فالشريعة إذا تتبعنا أحكامها وجدنا مظاهر التخفيف ورفع الحرج جلية واضحة، ووجدنا أن جميع التكاليف في ابتدائها ودوامها روعي فيها التيمير والتسهيل لتنفيذ الأحكام.

مقاصد الشريعة الإسلامية في مجال الأسرة

ميلودة شم

بحث لنيل ديلوم الدراسات العلوا، كلوة الآداب والعقوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، السنة الجامعية ١٤١٤هـ-/١٩٩٣-١٩٩٤م.

عبد الصقحات : ٢٥٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة. تشير الباحثة في المقدمة إلى أن ربط الأحكام بعللها وعرضها في ضوء مقاصدها ليس أسلوبًا جديدًا ولا منهجًا مبتكرًا، بل هو المنهج الأصيل الذي وضعه القرآن الكريم نفسه، وسارت السنة النبوية على نهجه، وهو منهج فقهاء الصحابة والتابعين وغيرهم من الأثمة والفقهاء الراسخين.

إن إبراز علل الأحكام ومقاصدها لا تقتصر فائدته على الفقهاء والمجتهدين، بل يحتاجه وينتفع به عامة المكلفين، فإن المكلف كما نبّه على ذلك عدد من العلماء حين يدرك مقصود الحكم الذي هو مطالب بامتثاله يكون أكثر إقبالاً عليه، وأكثر حماسًا في تتفيذه، كما يكون أكثر تحريًا لتحقيق تلك المقاصد، والإتيان بالتكليف على وجهه الصحيح، بخلف ما إذا جهل المكلف مقاصد الأحكام؛ فإنه يأتي بها على خلاف ما ذكر، وقد لا يظهر له سرها وحكمتها فيعطلها بالمرة.

كما أن الناس أصبحوا- في العصر الحالي خاصة- بحاجة السي معرفسة مقاصد الأحكام، حتى لا تفتتهم الهجمات التي تثار ضد الإسلام وشريعته، ولعل أكثر ما تركزت

الهجمات والشبهات على أحكام المعاملات والنظم التشريعية الدنيوية التي جاءت بها الشريعة.

وهذا البحث يرمي إلى تقديم خدمة في فقه الأسرة، والاجتهاد الفقهسي في مجال الأسرة، وذلك من خلال النظر في المقاصد العامة والجزئية التي تتعلق بالأسرة.

فالأسرة هي المؤسسة الأولى للحياة الإنسانية، وهي نقطة البدء التي تؤثر في كل مراحل حياة الفرد من جهة، والإنسانية من جهة أخرى بتعاقب الأجيال، وهي الأولى من حيث الأهمية لأنها الحضن الأول لتتشئة العنصر الإنساني الذي يُعد أكرم عناصر هذا الكون، فقد تأكد دور الأسرة في نتشئة الفرد، وبناء المجتمع تماسكًا وانحلالاً، نقدمًا وتراجعًا، لأنها ملتقى الفرد والمجتمع، وحلقة اتصال بين السياسة والاجتماع وسوق التعامل الاقتصادي.

ولقد قرر الشارع مكانة عظيمة للأسرة، نتجلى في شدة الاهتمام بشئونها في كتابسه الحكيم، حيث جاءت أحكامها مفصلة أكثر من سواها من مرافق المجتمع والدولة، فعني بها وجودًا واستمرارًا وانحلالاً، عناية ملحوظة حتى تكاد لا تجد معلمًا من معالم الأسرة إلا وفيه حكم وتوجيه.

أما الباب الأول فقد خصصته الباحثة للزواج؛ لأنه أساس بناء الأسرة، وقد أخذ حكمًا أكبر نظرًا لاشتماله على ضوابط وأحكام كثيرة.

ويشتمل على فصلين: فصل في الخلاصة الفقهية لأحكام الزواج، وجاء فسي ثلاثــة مباحث: الأول في بيان مقدمات الزواج ويتضمن حكم الزواج، والخطبة. الثانث في بيان أركان العقد وشروطه، ويتضمن الولاية والشهادة والصداق ومحرمات النكاح. الثانث في بيان حقوق الزوجين وولجباتها.

والفصل الثاني في مقاصد أحكام الزواج. جاء في ثلاثة مباحث أيضا: الأول عن مقاصد مقدمات الزواج، ويتضمن فلسفة الزواج وأهميته، والمقصد من الترغيب في الزواج، ومقاصد أحكام الخطبة. الثاني في بيان مقاصد الشريعة في أحكام العقد، ويشتمل على مقاصد الولاية، وحكمة الإشهاد في النكاح، وحكمة تشريع المهر، ثم مقاصد موانع النكاح. الثالث في بيان حقوق الزوجين ومقاصد الشريعة منها، ويتضمن السكون النفسي والجنسي والمسودة والرحمة، وحق الاستمتاع أو المعاشرة الزوجية، ثم المقصود من القرابة.

وختمت الباحثة هذا الباب بمقاصد عامة لأحكام الزواج، وتشير إلى أن للشارع فـــى

تشريع الزواج مقاصد جمّة متفاوتة مراتبها منها الأصلية والتابعة. أما المقصد الأصلي فيتمثل في حفظ النسل حفظًا وجوديًا وعدميًا، وما سواه مما يقصده الإنسان من منافع وأغراض الزواج فهو من المقاصد التابعة والمكملة للمقصد الأصلي.

١- حفظ النسل: إن النسل هو الخليفة الذي يعمر الأرض ويحمل الأمانسة، فكان المقصد الأصلي من الزواج هو حفظ النسل، وبحفظ النسل حفظ نفسه وعقله وماله، ونحفظ الدين أيضنا لأنه هو الذي يقيمه، ويعلى كلمته، إذن فحق النسل هو المحور الأساسسي لحفظ باقي المقاصد الضرورية الخمسة، لأنها توجد بوجوده والحفاظ عليه، وتنعدم بانعدامه، وعدم الحفاظ عليه، والزواج هو طريق امتداد النسل البشري.

٢- حفظ النفس: إذ بالزواج يحفظ أفراد المجتمع- خاصة الزوجين- من الأمسراض
 القاتلة الناجمة عن الزنى والفاحشة.

٣ حفظ المال: وبالزواج يُصرف المال الذي كان يُنفق على شخص واحد إلى إنفاقه على عدة الشخاص - أي أفراد الأسرة من الزوجة والأبناء - وبذلك يُحفظ المال من التبذير، وبتكوين الأسرة يصبح الناس أشد حرصًا على تنمية أموالهم وصيانتها وحسن تدبيرها.

٤- الإحصان والإعفاف: من مقاصد الزواج، يقول رسول الله يَتَظَيُّه: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج. ومقصد الإحسان والإعفاف خادم للمقصد الأصلي من الزواج.

المودة والرحمة والسكن والاستمتاع الشرعي: والمودة يظهر أثرها في التعاون والتعامل بين الزوجين فيسود بفضلها الوئام والانسجام، فتأتي الرحمة لتحفظ هذا الانسجام من كل العوارض المثبطة له، وغيرها من مقاصد.

الفصل الثاني في مقاصد أحكام الطلاق، وجاء في ثلاثة مباحدث: الأول في بيان مقاصد الطلاق، والثاني في بيان مقاصد التفريق القضائي، ويتضمن مقاصد تحريم الظهار،

ومقاصد تحريم الإيلاء، ومقاصد الشريعة من اللعان، ثم المقصد من أنواع أخرى من النفريق القضائي، والثالث في بيان مقاصد أحكام العدة ويتضمن المقصد من عدة الطّلاق والمقصد من عدة الوفاة، ثم مقاصد الشريعة من حقوق المعتدة وواجباتها.

والباب الثالث خاص بمقاصد حقوق الأولاد والوالدين والأقارب، ويسشمل على فصلين: فصل في الخلاصة الفقهية لحقوق الأولاد والموالدين والأقارب، ويتصمن حقوق الأولاد في النسب والحضانة والرضاع والنفقة وحقوق الوالدين والأقارب من النفقة والبر والصلة.

والفصل الثاني في مقاصد الشريعة من هذه الحقوق، ويتضمن مقاصد الشريعة مسن أحكام الأولاد التي تحتوي على الحكمة من حق النسب، وقولتد الرضاع، وأهمية ضمان النفقة للأولاد ثم دور التربية الإسلامية في حياة النسل، ويتضمن هذا الفصل كذلك مقاصد الشريعة من أحكام الوالدين. ثم ختمت الباحثة بمقاصد عامة لهذه الحقوق.

ومن المقاصد العامة لحقوق الأولاد: حفظ النسل وتكثيره، وحفاظًا على النمل حـــذر الله من قتل الأولاد خشية إملاق، كما حرَّم وأد البنات الذي كان سائدًا في المجتمع، التربيسة الدينية الدينية الدينية حامية الفطرة ومكملة لها لنمو الولد نمو اسليمًا صالحًا، والتحقيق مجتمع إنماني متكامل يحقق السعادة والرأفة والمحبة والوئام والطمأنينسة والحسلام لجميسع أفـــرده.

والتربية الدينية نها دور شامل وأساسي في حفظ باقى الضرورات الخمس؛ فهي تحفظ الدين والنفس والعقل والمال.

ثم تعرض الباحثة المقاصد من حقوق الوالدين والأقارب، ومنها:

- التواصل بين الأحيال؛ لأن عدم الاعتراف بفضائل الجيل الماضمي يسؤدي إلى الإعراض عنه وتجاهله.
- تمتين النسيج الاجتماعي: وقد حدد الشارع معالم العلاقة بين أفراد الأسرة ونظمها،
 وشدد روابطها لتوثيق بنائها لتشمل علاقات أخرى بمشاعر الود الطيبة.
- التكافل الاجتماعي: إن الشارع ينشئ عاطفة الرحمة بين أفراد الأسرة والعائلية
 فيكفل القوى منهم الضعيف، ثم يمند إلى المجتمع.

الباب الرابع: مقاصد الشريعة لأحكام الإرث والوصايا، ويضم أحكامًا ومقاصد تـــأتي في نهاية العلاقة الزوجية والأسرية والعائلية.

ويشتمل هذا الباب على فصلين: فصل في خلاصة الأحكام الفقهية للإرث والوصايا. الفصل الثاني: في مقاصد الإرث والوصايا ويتضمن مقاصد أحكام الإرث التي تحتوي على التكافل الاجتماعي، والوحدة والتماسك في البناء الأسري والاجتماعي، وتغتيت الثروة المالية ثم المقصد من إرث الحقوق، ومقاصد أحكام الوصايا التي تحتوي على التكافل الاجتماعي، والوحدة والتماسك في البناء الأسري والاجتماعي.

البُعد المقاصدي في فقه عمر بن الخطاب وأثره في المذهب المالكي

فرىدة زوزو

أطروحة علمية ننيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله، المعهد السوطني للتطهم العسالي للطسوم الإسلامية- باتنة- الجمهورية الجزائرية، السنة الجامعية ١٤١٦ -٤١٧ ١٩٩١ / ١٩٩١م.

عدد الصفحات : ٤٠٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين وخاتمة. تتاولت الباحثة في المقدمة توطئة ضمنتها دوافع اختيار الموضوع، ثم تحدثت عن أهمية الموضوع العلمية والعملية، ثم أبرزت الأهداف المتوخاة من البحث، وأخيرًا منهجية إنجاز البحث المتعلقة بمنهج الدراسة ومصادر الموضوع.

تشير الباحثة في المقدمة إلى أن سر خلود هذه الشريعة يكمن في مدى تفاعل العقل البشري مع تعاليم الوحي الخالد على مر العصور والأزمان، في مسايرة التطورات والتحديات والمستجدات المتسارعات، وتوجيهها بتعاليم الوحي.

وترى الباحثة أن منهج الصحابة في الاجتهاد أكمل نموذج في سيره وفق منهجية متكاملة تمنتد إلى التعامل المباشر مع نصوص الوحي، واجتهاد مضبوط بقواعد ودلالات وهم على قرب من عهد الرسالة، وعلى عظيم الانشغال بتحديات العصر، كان حسس فهمهم لمقاصد الشريعة وكلياتها العامة، قد فتح لهم أبواب الاجتهاد في التشريع والسياسة، بما يشهد به التاريخ وتحفل بمسيرته الكتب.

وكان التمييز الذي ظهر في منهج الخليفة عمر تلقه الاجتهادي، فاجتهاداته ظهرت مبكرة منذ عهد المصطفى، ومن ثم اكتسب الدربة الاجتهادية التي ساعدته على إرساء دعائم دولة الخلافة على أسس قوية وقواعد راسخة.

فلقد ترك لنا عمر بن الخطاب ميراثًا تشريعيًا معتبرًا، بفقهه الذي عُرف عنه أنه فقه مصالح عامة، فالخليفة عمر لم يهتم بالجزئيات فقط، بل اتجه نحو نصوص الشريعة ليأخذها بالنظر ثم التطبيق، وفق مقاصد للدين الكلية وروح الإسلام العامة.

وكان عهده أشهر عهد تشريعي رعى مصالح الأمة العامة، رعاية شاملة بعد الرسول عَيِّكُ مرجحًا إياها على المصالح الفردية، دون أن يحجر على الأفراد وهو ينظر في صالح مجموعهم.

إن هذا المنهج لم يرتكز عند عمر فقط، وإن كان قد اعتبر واسطة العقد في مدرسة قائمة بذاتها هي مدرسة المدينة، حيث سار فقهاء المدينة على نفس الخط والمنهج في فتاويهم وأقضيتهم، فاشتهر منهم الفقهاء السبعة، الذين حملوا علم أهل المدينة في أوعية اجتهاداتهم، ليأتي تلميذهم الإمام مالك. فيحمل كل هذا الميراث المدنى فيؤصله نظريًا وتطبيقيًا، في أصول مذهبه الاجتهادية التي لم تُعرف إلا بالأصول المصلحية أو بالأصول ذات النظر المصطحي، وهو المنهاج الذي انتهجه في فهم نصوص الشريعة حتى أشيع عنه المغالاة في ذلك.

فالبحث في حقيقة المذهب المالكي، وربط أصوله الاجتهادية بجذورها التاريخية العلمية التي ارتكزت على الاجتهاد العمري وأصوله، هو محاولة استخلاص ثنائية تأصيلية تطبيقية تكونت من هذا التوراث العلمي والعملي، ثنائية (الأصول العمرية، الأصول المالكية) والتي عُدت أسس أول مدرسة انتهجت من مقاصد الشريعة تأصيلاً وتطبيقًا، وجعلتها الضابط والإطار لكل اجتهاد وفتوى.

وتشير الباحثة إلى التشابه الكبير بين العهد العمري وعهدنا المعاصر؛ في التفتح على التقافات الخارجية، والتلاقح مع حضارات ومدنيات جديدة، وبالتالي التزايد المتسارع المستجدات والنوازل المحتاجة إلى نظر فقيه، وحكم مجتهد، لتحقيق مقاصد وغايات الشريعة، الأمر الذي يفرض علينا الاستفادة من التجربة العمرية، واستخلاص العبر منها في الانطلاق إلى معالجة واقعنا بجميع خصوصياته.

وتحدد الباحثة أهمية دراستها وهو النظر في مقاصد الشريعة، ودورها فسي عمليسة الاجتهاد، ومحاولة إعطاء نموذج متكامل (اجتهادات عمر، وفتاوى مالك بن أنس) والذي يمثل التطبيق العملي لأهمية الاجتهاد ذي البُعد المقاصدي أو الاجتهاد المقاصدي.

وأهمية الموضوع تظهر من جانبين:

الجانب العلمي: يرجع إلى محاولة تأصيل ضوابط ومسالك الاجتهاد المقاصدي المستخلصة من النظر في البعد المقاصدي في فقه عمر ، والمبينة في شقي الاجتهاد الاستنباطي والتطبيقي.

فالموضوع تأصيل نظري وتطبيقي؛ تأصيل نظري للاجتهاد المقاصدي اعتمادًا على منهج الصحابة في الاجتهاد بصغة عامة. وتأصيل تطبيقي اعتمادًا على اجتهاد عمر. والمؤكد في اجتهادات مالك وفتاويه، وهو محاولة على خطى القائلين بجعل مقاصد الشريعة علمًا قائمًا بذاته، وجعله أصل أصول الفقه، لصيغة منهج لفهم نصوص المشريعة، يسساير نوازل ومستجدات كل العصور والأزمان.

٢- الجانب العملي: يحاول تأصيل الموضوع بجانبيه النظري والتطبيقي للوصول إلى إبراز أنموذج كامل، باعتبار نموذج الاجتهاد العمري مسلكًا من مسالك الاجتهاد المقاصدي باعتبار عمر قاضيًا وخليفة.

وتوضح الباحثة في أنموذج المذهب المالكي والمبين أكثر في فتلوى الإمام مالك، أن الأمر ما انحصر في أنموذج الصحابة، بل إننا في كل عصر نجد أنموذجا جديدًا يحدد لهذا الدين الفهم، فهم نصوص الشريعة على ضوء مقاصدها وكلياتها العامة، وفي محاولة المزاوجة بين النص والواقع لتتزيل أحكام الشريعة محالها.

وتخصص الباحثة الفصل التمهيدي للحديث عن منهج الصحابة في الاجتهاد، لما في نلك من منهجية كبرى، فمن غير المعقول الحديث عن البعد المقاصدي في فقه عسر دون التعرف على خطواتهم في النظر والاستنباط، والاعتبارات التي كانوا يراعونها في تنزيل الأحكام منازلها.

كما عملت الباحثة على تحديد الإطار المنهجي العام لاجتهاد الصحابة، الذي من شأنه أن يسهل المتعرف على المنهج العمري العام، والخاص، الدني انفرد به نتيجه عوامل موضوعية، فهو فصل يشكل بمبحثيه الإطار المرجعي للبحث كله، لتضمنه أسس وقواعد الاجتهاد.

ويشتمل الباب الأول على فصلين: «الاجتهاد المقاصدي بين التنظير والتطبيق». حددت فيه الدراسة، تأصيلية نظرية، وتطبيقية، لاجتهاد قائم على المقاصد، هـو الاجتهاد المقاصدي.

خصصت الباحثة الفصل الأول للجانب النظري، في دور المقاصد في الاجتهاد، والذي تناولت فيه مكانة الاجتهاد في التشريع الإسلامي، ثم حققت في مفهوم مقاصد الشريعة، وحاولت استخلاص نتائج وبيان طبيعة الاجتهاد المقاصدي الذي تصددت من خلال دور المقاصد في الاجتهاد الاستنباطي والتطبيقي.

ثم خصصت الفصل الثاني للجانب التطبيقي التأصيلي للاجتهاد المقاصدي، باعتباره المؤكد على خاصية خلود الشريعة وأحكامها، في تطبيق الأحكام على نوازل ومستجدات كل العصور والأزمان.

وفي دراسة منهجية الاجتهادات عمر في عهد الرسالة، نبغت عقلبته التسشريعية في ضوء التوجيهات النبوية، وبخاصة بعد موافقته للوحي، والتي تواصلت في عهد الخليفة الأول، ثم في فترة خلافته. واستخلصت الباحثة مجموع مسالك الاجتهاد المقاصدي، التسي اعتمدها فهمًا لمقاصد الشريعة، وتفهمًا لواقعه.

فهذا الباب بفصليه يشكل الإطار التأصيلي التطبيقي، لتضمنه دراسة تأصيلية لمفهــوم الاجتهاد المقاصدي وطبيعته، التي يرجع إليها في جديد وتجديد الاجتهاد والفهـــم، والبـــارزة بوضوح في اجتهادات عمر بن الخطاب.

ويتناول الباب الثاني علاقة المذهب المالكي باجتهاد عمر المقاصدي، من خلال فصلين:

يتناول الفصل الأول الحديث عن أصول المذهب المالكي. فتطرق المبحث الأول إلسى عرض مفصل لحياة الإمام مالك، ومكانته العلمية التي تبوأها، وربطها بجذورها كسي تتسضح حقيقة المذهب المالكي، وهو أمر ضروري للإحاطة بخلفية وجذور المذهب، والتي ترجع إلسى مذهب أهل المدينة، وابتداءً إلى عمر بن الخطاب، واسطة العقد في مركز هذه المدرسة العملية. وفي المبحث الثاني من هذا الفصل عرضًا لأصول المذهب المالكي، من خالال الأساس الذي بنيت عليه الأصول الاجتهادية للمذهب، فكان عنوان المبحث «أصول المذهب المالكي الاجتهادية». ذكر فيه مجمل أصول المذهب، ثم الأصول الاجتهادية، والتي منها عمل أهل المدينة، والاستحسان، وسد الذرائم، ومراعاة الخلاف.

وأفردت الباحثة لدليل المصلحة المرسلة عمومًا، والمصلحة خصوصًا، مبحثًا لتوضيح سبب اشتهار المذهب المالكي بالعمل بهذا الدليل، وبيَّنت أهميته في استكشاف خفي مقاصد الشريعة.

وخصصت الباحثة الفصل الثاني لـ «علاقة مذهب مالك بفقه عمر، دراسة تطبيقية». وقدمت تطبيقات على الفروع الفقهية التي ملأت مدونات المذهب، والتي ظهر فيها جليًا اتباع واقتفاء أثر اجتهادات عمر ومسالكه حيث تجلى التواصل العلمي والعملي بين عمر ومالك، من خلال أصول المصلحة المرسلة، وسد الذرائع والاستحسان.

الفكر المقاصدي عند الإمام ابن تيمية

بوشعيب لمدي

بحث لنيل ديلوم الدراسات الطبا في الدراسات الإصلامية، كلية الأدنب والطوم الإسمانية- جامعة محمد الخامس- الرياط، السنة الجامعية ١٩٩٦-١٩٩٧م.

عدد الصفحات : ١١٤ صفحة

تتكون الدراسة من تمهيد وبابين وخاتمة. يخصص الباحث التمهيد لمعنى الفكر المقاصدي، ومعناه هو الفكر المتوجه أو الناهض نحو المقاصد الصالحة الحسنة النافعة دنيا وأخرة، وأعظمها مقصد المقاصد، ونظام الحقائق الموجودة والمقصودة والمنشودة: العدل الذي ينتظم به جميع العوالم وما فيها من حقائق.

والنظرية المقاصدية لها أربعة مكونات: قصد وقاصد ومقصود، والمقصد هو فعل نفساني قلبي وهو الإرادة، ولا يتصور وجود فعل إرادي إلا من مريد قاصد، وللمكلف قسصد كما لله قصد، إلا أن المكلف له قصدان: محمود ومذموم، بخلاف الخالق فقصده دائمًا محمود، وهو سبحانه يقصد المنافع والمضار، يقصد المنافع شرعًا وأمرًا ودينًا. ويقصد المضار خلقًا

وتكوينًا وكناية وتقديرًا لحكمة لا يكون معها قصده إلا محمودًا، ولذلك طالب المكلف بأن يوافق قصده قصده فلا يزيغ إلى قصد المخالفة.

والمقصد هو الغاية والهدف والغرض الذي من أجله قصد القاصد مقصوده، وهــو المصلحة والمنفعة واللذة والخير والحسن، وهو بلائم ولا ينافر، ويسعد ولا يــشقى. وجمــع مقصد مقاصد، وهي الأغراض والأهداف والغايات التي اليها يؤول قصد القاصد بمقــصوده، وقد تأتى المقاصد بمعنى النيات التي هي من عمل القلب.

وأعظم المقاصد والأهداف والغايات المحمودة هو مقصد العدل السديني والسدنيوي، والمكلف مأمور بأن يوافق قصده قصد الشارع، وبنلك يستطيع تحقيق مقصده الذي هو ثمرة قصده الصالح المحمود، وأما موافقة قصد الله الخلقي القدري فليس المكلف مطالب بأن يقصد موافقته؛ لأنه موافق له في حالة الطوع والكره، الاستجابة والقهر.

الباب الأول: الفكر المقاصدي عند ابن تيمية أسسه وخصائصه. يشتمل هذا الباب على فصلين: الأول: أسس الفكر المقاصدي عند ابن تيمية. الفصل الثاني: خصائص الفكر المقاصدي عند ابن تيمية.

يذكر الباحث في الفصل الأول أن أهم أسس الفكر المقاصدي عند الإمام ابن تيميسة: الفطرة المعليمة القابلة لملاعتقادات العقة والمقاصد الصحيحة الخالية من الاعتقادات الباطلسة والمقاصد الفاسدة، وهي فقه ضروري غير مكتسب، ثم فقه العربية وقانونها، وهو فن مكتسب ضمن الفنون النظرية الكمبية، وهو وعاء فكره المقاصدي، ثم فقه السنن الكونية والشرعية.

وهذا الفقه نتج عن استقراء ابن نيمية للموجود والمقصصود في عالمي التكوين والتكليف، وأكبر ثمراته أنه يستشرف به ما يمكن أن يقع في الحاضر والمستقبل على ضسوء ما وقع في الماضي، وبدون هذا الفقه لا يمكن إحكام القوانين الإلهية في الآفاق وفي الأنفسس البشرية من التغيرات والعقوبات والابتلاءات، ثم فقه العلل والحكم في التكوين والتشريع، وهذا الفقه يكشف عن المناسبة بين الكونيات والشرعيات.

إن عالم الخلق تحكمه قوانين على أساس ارتباط العلل بالمعلولات، وهــذه القــوانين مطردة إلى عالم الأمر والشرع، وبها نكشف عن المصالح التي تعقب الأوامر، والمفاسد التي تعقب النواهي. والشرع معلل جملة وتقصيلاً بالمصالح والحكم التي قد تحير العقول، وبين هذا

الأساس والذي قبله تداخل وترابط، ولهذا فإن الفصل بينهما مجرد فصل منهجي. ثم فقه الصحابة كأساس خامس. وأهمية هذا الأساس تكمن في إبراز قضية أساسية وهمي أن فكر ابن تيمية المقاصدي لم يكن فكرا رافضًا لأصول المقاصد كما هو الشأن بالنسبة لكثير مسن المتصوفة كابن عربي.

بل فكر ابن تيمية كان امتدادًا لسابقيه، خصوصًا أهل القرن الأول والفضل الأول الذين اختار هم الله لصحبة نبيه ولخلافة أمته، ثم جملة صالحة من القواعد كأساس سادس عليها، كان بنزل الإمام ابن تيمية اجتهاداته المقاصدية.

وهناك أمس أخرى أقام الإمام ابن تيمية عليها صرح فكره المقاصدي كالعمل العبادي، إذ العمل ينتج من العلوم المصلحية المقاصدية الشيء الكثير، وقد كان عاملاً بعلمه كثير الذكر كثير العبادة حتى شغله ذلك عن لذة الزواج، فكان من المسابقين المقربين دون تكلف ولا تطع ولا إسراف أو غلو، بل على منهاج الوسطية التي هي أكبر مميزات أمة محمد عليه .

الفصل الثاني عن خصائص الفكر المقاصدي عند الإمام ابن تيمية، وخصائص الفكر المقاصدي عند الإمام ابن تيمية هي المميزات الكبرى التي تطبع فكره المقاصدي المصلحي، وقد أجملها في خمس: الوسطية. اليسر والسعة ونبذ التعقيد والحرج، الاستقلالية والكفاية وحفظ الخصوصية الإسلامية. حمن الموازنة وسلامة التنزيل وواقعيته. الشمولية.

و لا يدعي الباحث أن هذه هي كل خصائص فكر هذا الإمام، بل خصائص فكره أكثر من هذه، وهذه الخصائص المبموطة هي أخطرها وأعظمها.

وعن خاصية الوسطية، يذكر الباحث أن هذه الخاصية كبيرة وجليلة القدر، وهي من أبرز خصائص ومميزات الفكر المقاصدي لابن تيمية، فالأسباب التي ذكرها، والتي لخصها في الغلو والتفرق هي أمهات علل الانحراف عن سواء السبيل الذي هـو سـبيل الوسطية، وسبيل التوحيد الذي هو رأس العدل.

كما يؤكد الباحث على خاصية اليسر والسعة ونبذ التعقيد والحرج في الفكر المقاصدي لابن تيمية، حيث يرى أن شريعة الإسلام نتميز عن باقي الشرائع بهذه الخاصية في مقاصدها ووسائلها، وكان واجبًا على أئمة الشريعة مراعاة هذه الخاصية في تنزيلهم لأحكامهم على واقع المكلفين دون إفراط ولا تفريط، ولكن بعدل.

والإمام ابن نيمية من أشهر علماء الشريعة تأصيلاً لهذه الخاصية وتقريرًا، والعدل هو الخيرية والوسطية.

ومن الأمثلة التي طرحها الباحث تحت هذا المقصد لابن تيمية: معرفة جهة القبلة، ومواقيت الصلاة لا تتوقف على معرفة طول البلاد وعرضها، والمعرفة بمواقيت الأهلة والحساب الفلكي. تكليف ما لا يطاق منفي في الشريعة الخطأ والنسيان ورفع الحرج في مسائل الاجتهاد.

كما يعرض الباحث نماذج من الفتاوى المقاصدية الدالة على هذه الخاصية:

- النموذج الأول: الصلاة خلف أهل البدع.
 - النموذج الثاني: العاجزة عن الاغتسال.
 - النموذج الثالث: المسح على الخفين.

الباب الثاني: العدل: مجالاته، أنواعه، وسائل تحقيقه. يذكر الباحث في هذا الباب أن المصالح الضرورية التي جاد بها الشرع وأمر بها أمر إيجاب هي نافعة للعبد راجحة أو خالصة، وأعظم هذه المصالح «العدل» لأنه نظام عام بفقده نقع الفوضى ثم الفسماد المسؤدي إلى الخراب.

فالعدل هو قانون الله في خلقه وصنعه، وهو ميزانه في أرضه بين عباده، له خلق الله الكون على نطاق متناسق، وبه خلق الإنسان فسواه وعدله، وخلق له العقل ليعرف به التماثل والمتعادل.

ولما كان جنس العدل معلومًا بالعقل دون نوعه أرسل الله رسله وأنزل كتبه أبيان أنواع العدل، وتفاصيل العدل النافع للعباد في معاشهم ومعادهم، فمن بين ما بينسه لهسم فسي معاشهم من العدل النافع: أن قسمة المواريث بالعدل تقتضي غالبًا أن يكون للذكر مثل حظ الأنثيين، وترك للعقول البحث عن الحكمة من هذه القسمة العدلية في مظانها الأصلية.

وتفاصيل النافع والضار لا تُعلم إلا من جهة الشرع، فالشرع هو النور الذي يبسين ما ينفع وما يضر، والشرع نور الله في أرضه وعدل بين عباده، وحصنه الذي من دخله كان آمنًا، والمقصود بالشرع هو معرفة تفاصيل هذه المصالح، وكذلك التعيير بين ما ينفسع وما يضر عن طريق الوحي والخبر لا بمجرد الحس.

وإذا تأملنا هذه المصالح وجدنا أشملها وأجمعها لخصال الخير والصلاح هو العمدل، ويدخل فيه الأمانة والعف، والمشجاعة، والمشجاعة، والمحلم، وصلة الأرحام، وبر الوالدين،... فكل ما أوجبه الله على عباده لا ينافي العدل بال يواقة ويطابقه.

فالعدل قانون عام ومطرد، وبقيام الأشياء عليه يكون صلحها، وبقيام القاصدين المكلفين به يكون صلاحهم، وبدونه يحصل الفساد ويقع الخراب، فلا صلاح للعالم إلا بعد ولا فساد إلا بعدمه، ولذلك كان العدل صفة من صفات الخالق عَلَى الله العدل عنه المنات الخالق عَلَى العالم العدل عنه المنات الخالق عَلَى العدل عنه العدل عنه المنات الخالق عَلَى العدل عنه العدل عنه المنات الخالق عَلَى العدل عنه العدل العدل عنه العدل العدل عنه العدل العدل عنه العدل عنه العدل عنه العدل عنه العدل عنه العدل العدل عنه العدل العدل

يتناول الفصل الأول من هذا الباب مجالات العدل، والعدل بين العلم والقصد. والفصل الثاني عن أنواع العدل، وفيه قسمان: القسم الأول في العدل الديني. والقسم الثاني في العدل الدينوي الذي منه العدل على النفس، وصيانة النفس من الخارج، والاعتدال في تتاول الطيبات، والتمتع بالنعم وبالمباحات، والاعتدال في العبادات. ويأتي الفصل الثالث والأخير للحديث عن وسائل تحقيق العدل عند ابن تيمية.

علاقة الكليات بالجزئيات وأثرها من حيث الفهم والتفسير

كمال راشد

بحث انبل دبلوم الدراسات العليا «ماجمنتير» تخصص الفقه وأصوله- شعبة الدراسات الإمالامية- كلية الأداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الريساط، السمنة الجامعيــة ١٤١٩هــــ/١٩٩٧-

عد الصفحات : ٣٢٧ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الأمسة الإسلامية في حاضرها تعانى من مشكلات جمة تحول بينها وبين الفهم الصحيح، والتطبيق السليم والكامل لأحكام دينها، وأن سبب هذا البلاء ليم راجعًا إلى الاهتمام الزائد بالنصوص الجزئية، لأن هذه الجزئيات في أخر المطاف هي من وضع الشارع، ولا يمكن أن تكون نصوص الشارع سببًا في أزمة أو جمود أو انحطاط.

وإنما يُرجع الباحث سبب الأزمة إلى تجريد النصوص الجزئية من مقاصدها،

والتعامل معها بعيدًا عن كلياتها التي تحكمها وتحتضنها، فهذا التجريد هو السبب فسي كــون النصوص الجزئية لا تؤدي أهدافها ومراميها.

والحل ليس كما يظنه بعض الناس، أن نهتم بالكليات ونقدمها على الجزئيات، أو كما ينادي آخرون بالاهتمام بروح الدين لا بحروفه، فهذه الطائفة هي كذلك قد أفرطت في الاستدلال بالمقاصد والكليات، حتى صار الإسلام عندها ثوبًا فضفاضًا، حيث عالجت القضايا الدقيقة والمشكلات المعقدة بتبسيط شنيع.

إن المنهج الأنسب الذي يجب أتباعه عند الاستدلال، هو المنهج المنفق مع طبيعة التشريع وحقيقته، والتشريع الإسلامي يتكون من نصوص كلية وأخرى جزئية، فالمجتهد لا يقف به اجتهاده عند منطق اللغة، أو ما نفيد ألفاظها من معان ظاهرة، بل يسير على منهج يحكم الصلة بين الجزئي والكلي حتى لا يقع في الخطأ، أو يتأثر بالهوى والغرض.

فالعقل المسلم لا يغفل عن معرفة القواعد الشرعية والأصول الأساسية حينما يأخذ بدليل جزئي، كما أنه لا ينسى العمل بالدليل الجزئي، ولا يهمله مكتفيًا بالمبادئ والقواعد الشرعية، إذ قد يكون الدليل الجزئي استثناء من الكلي، وقد يترك العمل بالجزئي في مقابسل الكلي إذا تعارضا في العقل، لأنه قد يكون ضعيفًا لا يقوى على معارضة القاعدة العامة.

ومن هنا كان العمل المتبادل بين الكلي والجزئي، عملاً اجتهاديًا مقدرًا، يستلزم أدبًّا منهجيًا على درجة عالية من الدقة، ولا يظن أن هذا العمل يسير المنال، بحيث يقوى عليه كل مسلم بصفته الذاتية، وإنما هو عمل اجتهادي شاق يستدعي من العلم بالدين والحياة، ومسن الجهد والإخلاص ما لا يقوى عليه إلا القليل من الرجال.

فالجمع بين الجزئي والكلي، يحتاج إلى فقه عميق، ونظر دقيق، ودر اســـة مـــستوعبة للنصوص، وإدراك بصير لمقاصد الشريعة وحقيقة الدين، ومع ذلك كله، وجب الخوض فـــي هذا العمل، وبذل كل ما في الومع، للحاجة العلحة، وإلا وقع السقط والخطأ والخلط.

ويهدف الباحث من دراسته هذه إلى اعتبار الكلى والجزئي في أن، مسلكًا مقاصديًا أصيلاً، وبيان كيفية الجمع بينهما، ويحقق نتائج وأهدافًا، يجمل بعضًا منها فيما يأتي:

١- هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، له عظيم الأثر في تجنب الفهم المبتسر،
 أو الأسلوب الانتقائي وذلك بتجاهل بعض النصوص أو الوقائع، أو التحايل في تضميرها

أو الاحتماء خلف دعوى النسخ أو التوقيف، أي: اعتبارها أمورًا تعبدية نتم متابعتها بحرفيـــة مطلقــة.

٢- هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، محاولة لعلاج مشكلة المنهجيـة مـن حيـث الاســندلال.

٣- هذا المسلك الاجتهادي يجعلنا نفقه موضع النص الجزئي مـن خــلال مجمــوع الشريعة، ومن خلال أصل الوحي والفطرة الإنسانية والكونية، مما يسهل لنا تحديد مرتبتــه، وإلى أي نوع من أنواع الكايات ينتمي.

٤ - هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، يحد من تشعب الخلاف في الفروع، ويدني من الحق، لأنه يعتبر النصوص الجزئية لا على أساس وضعها اللغوي فحسب، بل وعلى ضـوء ما عُرف عن الشرع في الاستعمال ومقصده فيه أيضًا.

هذا المسلك الاجتهادي، يعتبر معيارًا أصيلاً في وزن كل توجيه استدلالي يعبـر
 به الفقيه عن فهمه الخاص، كما نعرف عن طريقه مدى مطابقة ذلك الترجيه لما تقضي به تلك
 المقاصد و الكليات.

٦- هذا المسلك المقاصدي يقوم مقام العاصم، الذي يعصم من الوقـوع فـي أحكـام
 جزئية مفصولة عن سياقها الكلى العام، كما يجنبنا الوقوع في فوضى اجتهادية.

٧- هذا المسلك للمقاصدي، يتيح لنا الوقوف على وجوه التطبيق العملسي للأصول النظرية، وكيفية تصرف المجتهد بئلك الأصول في مواجهة الوقسائع المشخصمة بظروفها وملابعاتها المتغايرة والمتغيرة.

٨- هذا المسلك الاجتهادي المقاصدي، يورثنا فقهًا واسعًا شاملًا، لا يقف عند حدود
 الحل والحُرمة لبعض الفرعيات، مما يكسبنا رؤية موضوعية.

9- هذا المعلك الاجتهادي المقاصدي، كفيل بتوفير الحلول لكثير من المشكلات التي نشعر الآن بالعجز عن حلها أو معالجتها، لأنه يتيح لنا قراءة النصوص الجزئية في إطار كلى.

الباب الأول عنوانه «تعريفات واستدلالات تأسيسية»، ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: التعاريف الأولية والأساسية.

الفصل الثاني: الاستدلالات التأسيسية.

وقد حاول الباحث في هذا الباب بيان وتأسيس منهج أصيل ومكين في الفقه الإسلامي وأصوله، وحاول الوصول إلى تحقيق هذا الهدف والإلمام به عن طريق الكلام عسن الكلبي والجزئي، قعرفهما، في اللغة والمنطق والاصطلاح الشرعي، شم حاول بيان اقسامهما والموازنة فيما بينهما.

وبعد البيان والتعريف، انتقل الباحث إلى مرحلة التأسيس والتأصيل، وأورد أدلة عامة تبين أن كلا النوعين (الجزئي والكلي) من نصوص الشارع، وأن ربط الجزئيات بالكايات والعلاقات المتبادلة بينهما ضرورة يجب أن يعرفها ويلتزم بها المجتهد، لأنه من الخطا مراعاة أحدهما دون الآخر، لأن ذلك يغضى إلى تعطيلهما وإيطال العمل بهما جميعًا.

وبعدها لجأ الباحث إلى نوع آخر من الاستدلال، وهو أن منشأهما وطبيعتهما توجب إعمالهما معًا، وبعدها حاول الوقوف على قواعد تضبط علاقتهما.

وبعد ما بيَّن علاقة كل واحد منهما بالمصدرين (الكتاب والسنة) حاول الوقوف على منهج واضح يسهل علينا كيفية إعمالهما معًا.

وفي هذا الباب تكلم الباحث عن بعض الكليات المعنوية، التي منها:

- مبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد.
- الكليات الخمس: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال.
 - تقديم المصلحة العامة على الخاصة.
 - اعتبار المظنة في الأحكام.
 - وجوب دفع أشد الضررين.
 - مبدأ مراعاة الفطرة.
 - مبدأ الشــورى.
 - قاعدة اليقين لا يزول بالشك.
 - قاعدة العادة محكمة.

الباب الثاني: علاقة الكلي بالجزئي، طردًا وعكمنًا، وأثرها من حيث الفهم والتفــسير.

يشتمل الباب على ثلاثة فصول:

كما أن ورود الجزئي في القرآن الكريم قليل، فهو لم يكثر مسن ذكسر الجزئيسات، ولم ينتح منحى الإيغال في التفاصيل. أما السنة فالغالب ورود الجزئي فيها، فعلاقة الجزئسي بالسنة شديد، إذ هي موطنه ومكانه.

والحكمة من ورود الجزئي في الكتاب والسنة: الانضباط والحزم، فالانسضباط مثل تعيين عدد الصلوات وعدد الركعات في كل صلاة، مع شرائطها وهيئاتها، وميقات السصيام ونظامه، والحج ومناسكه، وأقدار الزكاة ومصارفها.

كما أن الجزئيات قد وردت لفهم الكليات وتطبيقها، وغالبًا ما تكون الجزئيات الواردة في الكتاب والسنة منوطة بها مصالح قارة، حتى تكون بعيدة – عمومً ا- عن الاختلاف، وبورود الجزئيات تستقر معالم محسوسة في مسيرة الحياة الإسلامية.

الفصل الثاني: علاقة الكلي بالجزئيات، طردًا وعكمنًا، وأثرها عند تفسير النــصوص الواضحة، ويضم الفصل مبحثين: الأول: فهم النصوص في ضوء الكليات. الثاني: نماذج من تفسير النصوص الواضحة في ضوء الكليات.

الفصل الثالث والأخير: علاقة الكلي بالجزئي طردًا وعكمنًا، وأثر ها عند تفسير النصوص غير الواضحة. يبين الباحث في هذا الفصل أن الإعمال المتبادل بين الكلي والجزئي واجب عند فهم النصوص الواضحة وتفسيرها، فإنه يكون أوجب من باب أولى عند فهم النصوص غير الواضحة وتفسيرها، لأن المجتهد يحتاج في هذا النوع من النصوص إلى بذل مزيد من الجهد والبحث والتأمل، لإزالة ما يعتريها من إجمال، بغية الوصول إلى المعنى الذي قصده الشارع منها. ولا شك أن هذا المجهود لرفع الإجمال يحتاج إلى إدراك بمصير لمقاصد الشريعة وكلياتها.

الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وأراؤه في أصول الفقه

منير بن الكيلاني الكمنتر

أطروحة لنيل درجة الماجستير، قسم أصول الفقه- كلية الشريعة والقاتون- جامعة الأزهر بالقساهرة، ٢١ ١ هس/٢٠٠٠م.

عبد الصفحات : ١١٤ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وبابين. يعرض التمهيد عصر الشيخ، وفيه ثلاثـة مباحث: المبحث الأول: الحالة السياسية بتونس قبل وأثناء الاحتلال الفرنسي. المبحث الثاني: الحالة الثقافية بتونس قبل وأثناء الاحتلال الفرنسي. المبحث الثالث: الشيخ الطاهر ابن عاشور والحركات الإصلاحية.

يذكر الباحث أن عصر الشيخ كان يموج بالدعوات الإصلاحية، وتضافرت على ذلك عوامل متشابكة داخلية وخارجية، وأشرت هذه الدعوات النهضوية في تونس، في إسشاء المدرستين الخلدونية والصادقية، وإصلاح التعليم الزيتوني، والتأم العنصرين مكونًا جهة إصلاحية من خريجي الزيتونة والمدرسة الخلدونية، وتدعيم الصف بانضمام العنصر الصدقي إلى حلية الإصلاح، وتنوعت المشروعات الإصلاحية، وبلغت أحيانًا حد التتاقض والصراع، وأذكى الاستعمار التطاحن على القيادات الإصلاحية.

فكان لها الأثر البالغ في تكوين آراء الشيخ لبن عاشور، وربطها بتيارات عصره، وإنضاجها، ولها مكانها البارز في تفكير هذا المصلح المجتهد المجدد، ونستطيع أن نلخص تلك العوامل في عاملين: أحدهما عامل داخلي، والأخر عامل خارجي.

أما العامل الأول الدلخلي: فيتمثل في تلك الخلفية التراثية الصخمة، التي أرسى دعائمها المصلح الكبير الوزير خير الدين باشا.

وأما العامل الخارجي: فتجسد في الدور الكبير الذي لعبه الأستاذ الإمام الشيخ محمـــد عبده في الحياة الفكرية التونسية عامة، وفي حياة الشيخ الطاهر خاصة.

فقد زار الشيخ الإمام تونس سنة ١٨٨٤م الموافق ٦ ديسمبر، وأما الزيارة الثانية فكانت في عام ١٩٠٣م، وأقامت الخلدونية مجمعًا علميًا، ألقى فيه الأستاذ الإمام محاضرة بعنوان «العلم وطرق التعليم» فكان تأييدًا، وتقوية لحركة الإصلاحيين، وأصبحت أساس العمل لحركة الإصلاح الزيتوني، وأصبح اسم الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور سفير الــدعوة فـــي الجامعة الزيتونية.

وأعقب رجوع الأستاذ محمد عبده من تونس قيام ضجة هاتلة، حول مسألة الفتوى الترنسفالية، فاندفع الشيخ الطاهر ابن عاشور يكتب رسالة فقهية مدعمة بالأدلة على المدهب المالكي؛ لتأييد مفتي الديار المصرية، نشرت يومئذ بالمنار باسم عالم تونسسي، شم صدرًح صاحبها الشيخ رشيد رضا في كتابه (تاريخ الأستأذ الإمام) بأنها للشيخ ابن عاشور، وشاع ذلك عند أهل تونس من تاريخ نشرها، فزاد به الشيخ استهدافًا لمقاومة المحافظين، ومناصرة الإصلاحيين. وقريت بذلك حركة الشبان الإصلاحية. تلك هي أهم العوامل التي عملت آثارها في تفكير الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، وأسهمت في بناء أرائه الإصلاحية.

الباب الأول: حياة الشيخ وأثاره العلمية. فيه فصلان: الفصل الأول: حيات ونشأته العلمية. الفصل الأول: حيات ونشأته العلمية. الفصل الثاني: آثاره، وفيه مباحث: المبحث الأول: الشيخ الطاهر وجامعه. المبحث الثاني: وظائفه (قاضيًا، مفنيًا، شيخًا للإسلام المالكي). المبحث الثالث: نشاطه الاجتمساعي. المبحث الرابع: مؤلفاته العامة غير الأصولية.

وكانت الموضوعات التي تناولها الشيخ بالفتوى متنوعة، كأحكام البيوع والربا، والدين والرهن والمتبرعات، وتلاوة القرآن على القبور، والصلاة والإمامة، وأحكام الجنائز، والزكاة عمومًا، وزكاة الفطر خاصة، والصيام والحج، والأضاحي والأطعمة واللباس والزواج واللعان والرضاع والطلاق.

ومن هذه الفتاوى:

مقدار الصاع النبوي: ففي رمضان سنة ١٩٢٦ كتب الشيخ أول فتوى في تحريسر مقدار الصاع النبوي الذي تقدر به زكاة الفطر في المذهب المالكي، حسب المكيال التونسسي آذاك، معتمدًا على النصوص الشرعية، وأقوال الفقهاء من جهة، ومستخدمًا أسلوب التجربسة والتطبيق من جهة أخرى، لا على الحدس والتخمين.

وقد قرأ الشيخ الطاهر فناوى الترنسفالية لمحمد عبده وتأثر بها، من هذه الفتاوى:

أنه يوجد أفراد في هذه البلاد يلبسون البرانيط (القبعات) لقضاء مسصالحهم وعسود الفوائد عليهم فهل يجوز ذلك أم لا؟ وقد أجاب الشيخ محمد عبده عنها بقوله: أما لبس البرنيطة (القانسوة) إذا لما يقصد فاعله الخروج عن الإسلام والدخول في دين غيره، فلا يُعد مكفرًا، وإذا كان اللباس لحاجة من حجب الشمس أو مضرة أو دفع مكروه، أو تيسير مصلحة لم يُكره كذلك لزوال التشبه.

وقد أيد الشيخ ابن عاشور هذه الفترى قائلاً: «أما مسألة القلنسوة فحسبهم من حيست التقليد أن الفقهاء ما قالوا إن لبس أي شيء من ثياب الكفار موجبًا للردة إلا لباس الدين، حيث ينضم إليه قرائن تفيد كثرتها قطعًا بأن صاحبها انسلخ من الدين». ثم يختم الإجابة بقوله: إن الدين لأكبر من الاهتمام بما يهتم به الماشطات وسخفاء المزينين.

الباب الثاني: منهجه وآراؤه الأصولية في ضوء كتبه، وفيه فصلان: الفصل الأول: مؤلفاته الأصولية، وفيه مبحثان: المبحث الأول: كتاب مقاصد الشريعة. يـنكر الباحث أن الشيخ ابن عاشور قد اهتم بمقاصد الشريعة اهتمامًا بالغًا، حتى عُد شيخ عصره وإمام وقته، وأول من لفت النظر إلى مقاصد الشريعة في التاريخ المعاصر، من خلال كتابه «مقاصد الشريعة في التاريخ المعاصر، من خلال كتابه «مقاصد الشريعة».

ويعتبر كتاب الشيخ هذا من أفضل ما كُتب في هذا الفن، ويُعد نمونجًا للدراسات المقاصدية المعمقة، ويعكس خطة متناسقة، نفصح عن مدى قدرة الشيخ في التصور العام على مظاهر التجديد، وتجعله يمتاز بأنه يتجاوز التأليف في هذا الموضوع، إلى اقتراح تناوله علمًا مستقلاً عن العلوم الشرعية.

قسم الشيخ المقاصد الشرعية إلى قسمين، ثم عرف كلأ على حدة:

القسم الأول: مقاصد الشريعة العامة. القسم الثاني: مقاصد التشريع الخاصة.

وقد هدف الباحث من تأليفه في مقاصد الشريعة إلى بيان أمور مهمة:

أولها: بيان ضرورتها للمجتهد لتكون نبراسًا له، ومرجعًا عند اختلاف الأنظار وتبدل الأعصار.

ثانيها: بغية التقليل من الاختلاف بين المجتهدين، وتدريبًا لهم على توضيح الأراء، أو فهم أغراض الشريعة، وغايتها من تشريع الأحكام.

ثالثها: صعوبة الاحتجاج بين المختلفين، وعدم انتهائهم في حجاجهم إلى أدلة تحسم الأمر بينهم.

والخلاصة فإن فكرة الحد من التثنت الفقهي كانت مسيطرة على الشيخ، لهذا كان منطلقه وهدفه من هذا التأليف هو أن يصل بمقاصد الشريعة إلى تأسيس ما هو كلي عام، اليكون كفيلاً ومرجعًا يتحاكم إليه الفقهاء والأصدوليون، يقطع جدلهم، ويخفف خلافهم

و لا خلاف بين الباحثين في شئون الفكر الإسلامي، أن كتاب «مقاصد الشريعة» يُعد لبنة مهمة في صرح مقاصد الشريعة، وأن مؤلفه أضاف إضافة معتبرة للعلوم الإسسلامية بتأليف هذا الكتاب، وهو مع صغر حجمه، قد أبان عن قيمة هذا العلم في وضوح ودقة تبويب، وأبرز أهميته ليدرس علمًا مستقلاً من العلوم الشرعية في الجامعات الإسلامية.

الفصل الثاني: الدراسة التحليلية. تتضمن آراء الشيخ الأصولية دراسة تحليلية. تعريف علم الأصول، المنقولات، الدلالة الوضعية وغيرها من اصطلاحات. وعرض الحكم وأوصاف العبادة، وفيما تتوقف عليه الأحكام، والرخصة والعزيمة وعرث المشيخ معنى الرخصة لغة أنها من اليسر والتخفيف واللين.

كما تناول الحسن والقبح، ومعاني الحروف، وتعارض مقتضيات الألفاظ، والأوامسر، والعموم والاستثناء، والمطلق والمقيد، والمجمل والعبين، والنسخ والإجماع. والخبر والقياس. وبئن أهمية القياس، وأنه أصل من حجج الدين، واستدل على ذلك بأن الشريعة عامة ودائمة، وأما عمومها فينص قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَ كَافَةُ لِلذَّاسِ﴾ [ســبا: من الآية٢٨].

وأن القياس من أهم أصول الفقه، إذ هو أصل الرأي وينبوع الفقه، ومنه تشعب الفروع وعلم الخلاف، ومنه يُعتمد والميه يُستند، ومنه تعلم الأحكام في الوقائع التي لا نهاية لها.

وقد بين الشيخ أن التحقيق في تعريف تنقيح المناط، بأنه علم العلمة فيمه، وتخريج المناط هو استخراج العلة من غير أن تكون مذكورة، كتخريج علة الإسكار من بين سائر أوصاف الخمر بإبداء مناسبة، لأن عدّه من الأوصاف لا يناسب التحريم، وقد يوجد مع غير اللخمر ولا تحريم.

كما بين الشيخ أن مسالك العلة منها ما هو مسلك للعلة المخصوصة، وذلك إتيسان النص والإيماء، والمراد بالنص ما يشمل الإجماع، وأما البقية فهي مسالك للعلسة المسستنبطة وأهمها المناسبة ومعناها تحصيل المصلحة، والباقي مسالك للعلة المستنبطة لا يُعتد بها فسي

القياس، ما ثم تكن مقارنة لقرب المناسبة وإلا فهي مردودة، أما المناسبة وهي أوسع مــسالك الاستباط، ومعناها ما تضمن تحصيل مصلحة، لأنها طريق الإثبات التعليل بالقياس على أصل، وتسمى حينئذ المناط.

كما بين الشيخ أن المناسب ينقسم باعتبار مراتب المسصلحة النسي يتسضمنها إلسى ضروري، وهو ما يرجع إلى إقامة النظام الأصلي لنوع الإنسان، وذلك كالكليات الخمس، وإلى حاجي، وإلى تحسيني.

المقاصد المرعية في السياسة الشرعية: تطبيقات على جلب المصالح ودرء المفاسد عدي عجرب الزير حمزة

رسالة ماجستير في كاية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة إفريقيا العالمية، ٢٠٠١م.

عد الصفحات : ٢٧٥ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول. يشير الباحث في المقدمــة إلـــى أن الإسلام قد جاء والعرب في جاهليتهم ثم يألفوا حكومة منظمة ترعى شئونهم ونتظم علاقتهم، فسلك الإسلام معهم أسلوب التدرج في التشريع.

وبهجرة المصطفى يَهِ إلى المدينة المنورة بدأ عهد جديد، وهـ و عهـ د التـ شريع والتنظيم، فجاءت الآيات القرآنية مبينة المئون الدولة وعلاقتها وواجبات الحـاكم وحقوقــه وعلاقة الحاكم بالمحكوم، وهو يعطى القدوة الصحابه، والمثل الأعلــي حتــي تمكــن ذلــك في نفوسهم.

ثم انتقل الرسول على الرفيق الأعلى. فانتهت تلك الفترة المباركة التسي شهدت القرآن منظمًا لشئون الدولة، وأحاديثه مفسرة ومبينة لمقاصد التشريع وعلله حتى رسخ فسي الأذهان أن معظم الأحكام مبنية على المقاصد والعلل، وعلى ذلك سار الخلفاء الراشدون. فهذا سيدنا عمر بن الخطاب يسقط سهم المؤلفة قلوبهم ويوقف حد السرقة فسي عسام المجاعسة، وما ذلك إلا فهمًا عميقًا وتطبيقًا لمقاصد الشريعة وأهدافها.

ومن هذا أصبحت السياسة الشرعية التي يمارسها الحكام المسلمون لابد فيها من مراعاة المقاصد الشرعية وأهداف الشريعة العامة، إذ أن تصرف الحاكم منوط بالمصلحة،

وبناء على ذلك فإن جلب المصالح ودرء المفاسد من أهم المقاصد المرعيــة فـــي الـــسياسة الشــرعية.

إن الحاجة ماسة لمضرورة الأخذ بهذه المقاصد لإصــــلاح حيــــاة المـــسلم الــــــياسية المعاصرة، وتأصيل الأحكام السياسية كافة. وتعتاز الشريعة بعلو مكانتها وتفوقها على القوانين الوضعية في المجال السياسي ونظام الحكم وسياسة الرعية.

والسياسة الشرعية هي التي تنظم موضوع الخلافة ونظام الحكم في الإسلام وتوضع العلاقة بين الحاكم والمحكوم، وهي القضية الأولى التي اختلف فيها المسلمون يوم أن لحق النبي يَهِ بالرفيق الأعلى، وهي القضية الوحيدة التي حمل المسلمون فيها السيف على بعضهم البعض، ووقع القتال بينهم بسببها.

وكذلك المقاصد الشرعية، لا تقل أهمية عن السياسة الشرعية، إذ إن من لــم يــتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة.

ومن هنا تتضع أهمية المقاصد الشرعية القائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد لتحقيق الحياة الإنسانية الكريمة، ويزداد الموضوع أهمية عندما يتناول المقاصد المرعية في المياسة الشرعية.

ويشير الباحث إلى أن موضوعه يعمل على الجمع بين علوم ثلاثة، وهممي المقاصد الشرعية وأصول الفقه والسياسة الشرعية. والسياسة الشرعية هي التمي تهمدف الإصلاح الراعي، ولا يتم ذلك إلا بإصلاح الرعية، فإذا صلحت الرعية صلح بذلك الراعي.

ويهدف البحث إلى بيان أهمية المقاصد المرعية في السياسة الشرعية وسبل تحقيقها، وتوضيح دور المصالح والمفاسد في تشريع الأحكام، وأثرها في تشكيل علة الحكم، والإشارة إلى العمل بالسياسة الشرعية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، ودور ذلك في تحقيق العدالة الكاملة وتحقيق الحياة الإنسانية على أتم الوجوه، وتأصيل الأحكام السياسية المعاصرة.

ويبدأ الباحث في مقدمته بتحديد معنى المصطلحات الواردة في عنوان رسالته، وهمي على النحو الأتى:

١- المقاصد الشرعية: هي الأهداف والغايات والمصالح التي يرمي الــشارع إلــي
تحقيقها أو المحافظة عليها عند تشريعه لحكم من الأحكام.

٢- السياسة الشرعية: المقصود بها تدبير شئون الدولة وفق الشرع، أخذًا بالمسصالح والذرائع سدًا وفتحًا لها لتحقيق المصالح الإنسانية ودفع المفاسد، عن طريق اجتهاد السرأي وإعمال الفكر والنظر.

٣- المصالح: المقصود بها كل ما يحقق نفع الإنسان في الدنيا والآخرة حسب ما جاء
 به الشرع أو العُرف الذي أقره الشرع.

٤- المفاسد: المقصود بها كل ما يترتب عليه ضدر بمقياس المشرع والعقل
 و العُرف.

التمهسيد: يتناول الباحث فيه المقصد العام من خلق الإنسان ووسيلة تحقيقه، وذلك في مبحثين:

المبحث الأول: بعنوان «العبادة غاية خلق البشر»، ويشمل تعريف العبادة وبيان أنها غاية خلق البشر، أما المبحث الثاني فيتناول فيه الباحث الامتخلاف بحسبانه الوسيلة المثلى لتحقيق تلك الغاية، وذلك من خلال بيان مهمة الخليفة - الإنسان - وتسخير الكون له، وتوضيح منهاج الخلافة، ودور الوحي والعقل في إنجاز تلك الخلافة.

أما الفصل الأول فيتناول فيه الباحث نشأة المقاصد وطرق معرفتها وأهميتها، وذلك في ثلاثة مباحث؛ المبحث الأول في تعريف المقاصد في اللغة والاصطلاح. أما المبحث الثاني فيتناول الباحث فيه نشأة المقاصد وتطورها، والمبحث الثالث خصصه الباحث لسمبل كشف المقاصد ومعرفتها سواء من النصوص أو الإجماع أو الامتقراء. وجعل الباحث المبحث المبحث الأخير في أهمية المقاصد الشرعية بالنصبة للمكلف والفقيه وفسي مجال العمل بالسمياسة النسرعية.

ويتناول الفصل الثاني السياسة الشرعية، من خلال أربعة مباحث: الأول عن مفهوم السياسة الشرعية، فيعرض تعريفها من حيث اللغة والاصطلاح الفقهي، المبحث الثاني عن اعتبار العمل بالسياسة الشرعية، وذلك بناء على إشارة القرآن الكريم تلعمل بها، والعمل بالسياسة الشرعية في العهد النبوي، وعند الخلفاء الراشدين، ثم بعد ذلك في عهد الفقهاء.

ويعرض المبحث الثالث مصادر السياسة الشرعية، فالمصادر المتفق عليها هي القرآن والسنة النبوية والإجماع والقياس، أما المصادر المختلف فيها فهى المصالح المرسلة، وسد

الذرائع والغرف.

ويقدم المبحث الرابع سمات السياسة الشرعية من خلال ثلاثة مطالب: الأول ارتبساط السياسة الشرعية بالعقيدة والأخلاق. والمطلب الثاني: التوازن بين الثبات والمعرونة. والمطلب الثاني: الشمول.

والفصل الثالث عنوانه «المقاصد المرعية في السياسة الشرعية ووسائل تحقيقها»، ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: الأول عن جلب المصالح ودرء المفاسد، فيعرف المصالح والمفاسد في اللغة والاصطلاح، ثم يتناول العلاقة بينهما، من حيث تداخل المصالح والمفاسد وتزاحمهما وتعارضهما، وحرص التشريع على جلب المصالح ودرء المفاسد.

ويقدم المبحث الثاني وسائل تحقيق المقاصد، فيتحدث عن المفهوم والوسائل والعلاقة بين المقاصد والوسائل، وارتباط الوسائل بالمقاصد من حيث الحكم، ومن حيث الرتبة ومن حيث الثواب.

ثم يعرض المطلب الثالث من هذا المبحث وسائل تحقيق المقاصد الشرعية، فيتناول الأحكام الشرعية التي شُرعت لتحقيق المقاصد، منها طلب العلم والمعرفة. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. إقامة العدل. سد الذرائع، التخفيف ورفع الحرج والمشقة ثم فهم المنص وتنزيله على الواقع من خلال فهم النص من الناحية العقلية والظرفية والأساس اللغوي والاساس المقاصدي. المرحلة الثانية تنزيل الأحكام على الواقع من خلال أسس العمل العقلي في تنزيل الأحكام، والأساس المقاصدي، والعلم بالواقع.

ويعرض المبحث الثالث الإسلام وإقامة الدولة. فيعرض مفهوم الدولة، ونشأتها في الإسلام، ووظيفة الدولة وحاجة الإسلام إليها.

وينتهى الباحث في خاتمته إلى عدة نتائج منها:

مراعاة الضوابط في الكشف عن المقاصد تحقق نتائج مهمة تعين على سلمة
 كشف المقاصد.

مراعاة المقاصد العامة للشريعة الإسلامية والخاصة ببعض الأحكام تدل على منع
 كل ما يخل بذلك المقصد، ووجوب كل ما يعمل على حفظ ذلك المقصد ويعين على تحقيقه.

- المقاصد الشرعية لها أهمية كبيرة سواء بالنسبة للمكلف العامي أو الفقيه المجتهد أو
 في مجال السياسة الشرعية.
- أن السياسة الشرعية أقرها القرآن الكريم وقام بها المصطفى تَنْظُين، ومارسها الخلفاء الراشدون، وأجمع عليها الصحابة والفقهاء.
- دور المقاصد المرعية في السياسة الشرعية والتشريع الإسلامي عامة هــو جلــب
 المصالح ودرء المفاسد، يؤكد ذلك الكتاب والسئة والإجماع والقياس والاستقراء، وغيرها.
- اعتماد الأحكام التشريعية في السياسة الشرعية على المصلحة المضبوطة بضوابط الشرع والدائرة في محيط الكتاب والسنة، والناتجة من مراعاة الظروف والأحداث المحيطة بالأمة له أثره الواضح في تشكيل علة الحكم السياسي، ويمثل صمام الأمان لتلك الأحكام.

التصوف عند الإمام أحمد بن زروق البرنسي المغربي في ضوء المقاصد الشرعية وشعيب لمدى

أطروحة علمية ننيل درجة الدكتوراه، شعبة الدراسات الإسلامية - وحدة المناظرات الدينية في المقدر الإسلامي - كلية الآداب والعلوم الإنسائية - جامعة محمد الخامس - الرباط، السنة الجامعية ٢٠٠١ - ٢٠٠٨م.

عد الصلحات : 4٩٨ منفحة

تتكون الدراسة من مقدمة ومدخل عام وبابين وخاتمة. يتناول الباحث في المدخل العام تحديد ماهية «التصوف» و «المقاصد» و «الشريعة»، والتعريف بالشيخ زروق البرنسي وأثره على التصوف بالغرب الإسلامي، وتحته مباحث، وتحت كل مبحث مطالب:

المبحث الأول في تحديد ماهية التصوف وبيان حقيقة وتاريخ شيوع هذا الاصطلاح.

المبحث الثاني تحديد ماهية المقاصد وبيان أقسامها، وبيان أن الأعمال بالقــصود أو النيات، وما يخرج عن هذا الأصل من الاستثناءات.

والقصد والنية عند الشيخ زروق شيء واحد، والنيّة من حيث أهميتها وفائدتها أنها إكسير الأعمال تقلب أعيانها وتحقق حقائقها، وفائدتها في كل عبادة تميزها عما تلتبس به من عادة أو عبادة.

فالنية تقلب جنس الأعمال، يكون العمل عادة؛ لا ثواب في إتيانه فيصبح عبادة يُشاب عليها، ثم هي تميز مراتب العبادات، وتزيد في درجاتها من الصغر إلى الكبر، ومن الحسسن إلى الأحسن، فقد يجعل عدمها العبادة عادة كالاغتسال إثر الجنابة إذا قُصد به رفعها يكون عبادة مقصودة لنفسها ولغيرها، وإذا قُصد به مجرد النظافة وإراحة الأعضاء كما يفعل كثير من الناس من غير المتدينين كان مجرد عادة لا ثواب عليها لاتعدام القصد التعبدي فيها.

أما المبحث الثالث فهو عن بيان ماهية الشريعة وصلتها بالحقيقة، وشمولها لمقاصد الدين، وفي هذا المبحث يذكر الباحث أنه لا قطيعة بين مقاصد الشريعة ومكارم الحقيقة، لأن غلية المقاصد الشرعية تحصيل مكارم الأخلاق، فالمكارم مقاصد لأنها مطلوبة شرعًا وإيجابًا أو ندبًا واستحبابًا، فالحقائق مبنية على الشرائع، والشرائع تهدف إلى تحصيل مكارم الأخلاق أو تتميمها. فبالشرائع تصحح الأعمال، وبالحقائق يحصل الامتثال، ولا امتثال بدون تحصيل مكارم الأخلاق.

والأخلاق شاملة لأجزاء الدين إسلامًا وإيمانًا وإحسانًا، فبالنظر إلى بعسض أركسان الإسلام مثلاً، نجد الأخلاق حاضرة فيها حضوراً ظاهرياً قويًا، فعلى سبيل المثال نجد الصلاة والصيام والحج والزكاة مرتبطة بالأخلاق ارتباطًا وثبقًا، فالصلاة من أسمى مقاصدها أن فيها ذكر الله، ولا يذكر الله إلا من كان متأدبًا، كما أن من مقاصدها أنها تنهسى عسن الفصشاء والمنكر، وهو ما ينافى التأدب مع الخلق وذلك بإلحاق ضرر مادي أو معنوي بهم.

وفي ركن الصيام تتحقق الأخلاق الفاضلة كذلك فلا سباب ولا قتال، ولا غمضب ولا صخب، وذلك لا يتحقق إلا بكبح جماح النفس وتحليتها بالصبر والحلم والعفو، وكل هذا من أسمى مقامات الأخلاق. وقد شُرعت هذه المكارم في هذا الشهر للارتياض عليها قصد التخلق بها في غيره من الشهور.

وفي الحج أيضاً تلتقي العبادات بالأخلاق في أجلى صورها، فلا رفت و لا قسوق ولا جدال في الحج، وفي هذا الركن تتلازم حقوق الله بحقوق العباد، ولذلك لا ينبغي الحساق الأذى الحسي بالمؤمنين في الحج. وكذلك الزكاة فيها الرحمة المعوزين، وما من عبادة مسن العبادات إلا وتشتمل على مقاصد أخلاقية عليا يجنى من ورائها الناس منافع ومصالح جليلة.

أما المبحث الرابع فقد نتاول من خلاله قضايا متعلقة بمشخص زروق البرنسسي،

وسيرته العلمية، وأثره على النصوف بمنطقة الغرب الإسلامي، مراعيًا في ذلك كله مـــا لـــه صلة بالموضوع.

أما الباب الأول، فقد خصصه الباحث لبيان أهم أصدول وخصائص التصوف المقاصدي عند هذا الإمام، من خلال فصلين:

الفصل الأول عن فقه الكتاب والسنة، وما كان عليه بعض السلف مـن الخلـق فـي المعارف و الأحوال الصائقة، و امتاز و ا به من فر اسة ناتجة عن التقوى.

كما يعرض الباحث في هذا الفصل للقواعد العلمية المقاصدية. فإذا كان الفقسه مسن العلوم الشرعية التي نالت الاهتمام الكافي من علماء المادة، فإن علم التصوف لم ينل مثل هذا الاهتمام ولا نصيبه، وذلك لأسباب عدة من أظهرها انتساب كثير من المبتدعة والمارقين إليه، وتسرب مثل هؤلاء إلى حقل التصوف.

إن التصوف- وهو الجانب العملي والتطبيقي في الدين- محتاج حتمًا إلى قواعد وأصول تضبطه، حتى لا يحدث خلط في الأقوال والأعمال، ومع وجود قواعد وضوابط علمية سليمة وصحيحة وشاملة لكل مناحى الندين، يمكن تأسيس علم التصوف.

ويعرض الباحث نماذج من القواعد المقاصدية من خلال قواعد التسصوف، ويسشير الباحث إلى أن للإمام أحمد زروق تصانيف عديدة في الفقه والحديث وانتصوف، منها «قواعد التصوف» و «الإعانة»، ومن القواعد التي استخرجها الباحث من هذه الكتابات: وخاصة كتاب «الإعانة» الذي يضم ثروة جليلة من القواعد المقاصدية السنية التي تضبط السلوك الإسلامي ضبطًا غائبًا حكيمًا، وتتقله من العشوائية والرهبانية إلى التقيد بالعلم وانتهاج الومسطية الإسلامية.

وفيما يلى جملة من تلك القواعد المقاصدية، منها:

- لا يلزم من اختلاف المسالك اختلاف المقاصد. بل يكون متحدًا مـع اخـتلاف مـسالكه،
 كالعبادة والزهادة.
 - علم بلا عمل وسيلة بلا غاية، وعمل بلا علم جناية.
 - فائدة الشيء ما قصد له وجود فائدته: حقيقته في ابتدائه أو انتهائه أو فيهما.
 - التصوف علم قصد لإصلاح القلوب، وإفرادها لله عما سواه.

أما الفصل الثاني فقد خصصه الباحث للحديث عن أهم الخصائص التي ميزت فكر البرنسي، وقسمه إلى أربعة مباحث: الأول لبيان الخاصية الأولى، وهي الوسطية في التدين. الثاني: لبيان الخاصية الثانية، وهي الواقعية في تنزيل الأحكام الشرعية على السالكين إلى الله. الخاصية الثالثة، وهي الموازنة السليمة بين المصالح والمصالح، والمفاسد، والمفاسد، والمفاسد، معضدا آراءه ونظرياته العلمية بآراء من سبقه من علماء الملّة، وما ورد في القرآن وصحيح السنة. أما المبحث الرابع من هذا الفصل فهو لبيان خاصية السببية والعليسة.

أما الباب الثاني الذي هو الجوهر واللب، فقد خصـصه الباحـث لبيـان المقاصــد الضرورية الظاهرة والباطنة عند الشيخ زروق، وقسمه الباحث إلى فصلين:

جعل الفصل الأول لبيان ما يجب حفظه من المقاصد الضرورية الراجعة إلى الشارع من جهة النسبة والوضع، ويشتمل الفصل على أربعة مباحث: المبحث الأول لبيان حفظ رأس الأمر الذي هو الإيمان المتمثل في تحقيق التوحيد. الثاني للصلاة التي يجب حفظها والمحافظة عليها بحفظ مقصد الدين من جانب الوجود، ومن حيث الجزء والكل، لشمولها لجميع مصالح الدين الظاهرة والباطنة.

والمبحث الثالث لبيان حفظ ذروة سنام هذا المقصد، وهو الجهاد الذي بحفظه يُحفظ الدين من جانب الوجود، والعدم بحسب الاختلاف في الحكمة من تشريعه، وقد بيئن خلال هذا المبحث الحكمة منه، وأنواعه، مراعيًا في عرض ذلك المنحى الفقهي والصوفي الذي نهجه الإمام زروق في تناول قضايا التدين.

وأما المبحث الرابع من هذا الفصل، فقد جعله الباحث لبيان ما ينبغي دفعه من أنواع البدع عن هذا المقصد، ذلك أن الابتداع في الدين إما أن يكون تشريعًا مضادًا لما شسرعه الله من المصالح الدينية، وهو الابتداع الصريح، أو يكون تشريعًا زائدًا ومحدثًا لمصالح وهمية: وهو الابتداع الإضافي. وقد حظرهما الشارع معًا، لكون فاعلهما مزاحمًا لمقام الألوهية، وكل تشريع لم يأذن به الله فهو عائد على مقام التوحيد بالإبطال، وحفظ التوحيد للواحد الأحد هسو غلية التصوف المشروع.

أما الفصل الثاني من هذا الباب، فقد خصصه الباحث لبيان ما يجب حفظه من

المقاصد الكلية الراجعة إلى المكلف، وقد قسمه إلى خمسة مباحث: تحدث في المبحث الأول: عن مقاصد حفظ النفس بدرء الفاسد المؤدي إلى هلاكها، وتحصيل مصالحها الصغرورية والحاجية وما يقيها ويبقيها من الأغذية النافعة والأدوية الدافعة. وتحدث في المبحث الشادي: عن حفظ مقصد النسل مبينًا ما يوجبه من الأسباب، وما يبقيه ويقويه ليحمصل الاستمرار المؤدي إلى المودة والرحمة التي بها يتحقق متاع الدنيا للزوج والزوجهة وسعادة الأبناء والأصهار ومن ثم المجتمع.

وخصص المبحث الثالث للحديث عن حفظ مقصد المال، مبينًا أصول المكاسب التي بها يوجد المال، وعلاقة هذا المقصد بحفظ الدين، وحقيقة الزهد المشروع وتحدث في المبحث الرابع عن مقصد حفظ العقل. أما المبحث الأخير فخصصه للحديث عن مقصد العرض، وحرص على تتاول هذا المقصد وما سبقه من المقاصد من منظور يمتزج فيه الفقه بالتصوف والظاهر بالباطن.

تطيل الأحكام في القرآن والسنة، دراسة أصولية وفقهية

أمينة سعدى

أطروحة ننيل درجة دكتوراه الدولة، شعبة الدراسات الإسلامية- كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة محمد الخامس- الرياط، السنة الجامعية ٢٧٦ - ٢٠٢٣هـ/ ٢٠٠١ - ٢٠٢٧م.

عد الصفحات : ٤٤٦ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين الثنين وخاتمة. تتناول هذه الدراسة «تعليل الأحكام الشرعية»، وهو موضوع مهم، فالتعليل فضلاً عما له من أهمية بالنسبة إلى المكلف في فهم خطاب الشارع وحسن الامتثال له، هو بالنسبة إلى المجتهد محو الاجتهاد بجميع آفاقه في الفقه الإسلامي، قياسًا كان أو استصلاحًا أو استحسانًا أو غير ذلك.

والهدف منه في ارتباطه بهذه المصادر كلها، توسيع مشمولات النص وتكثيرها حتى يستوعب أكبر قدر ممكن من القضايا، وأكثر عدد ممكن من النوازل والفروع، وعلم هذا تكون قيمة التعليل في حفاظه على حيوية الشريعة، وديمومتها في إطار أي مصدر من مصادر التشريع التي ينبني الاجتهاد فيها على محور «العلة» أو «الحكمة» أو «المصلحة».

أما خطورته فأتية مما عرفته مسألة «التعليك» عند الأصدوليين، من نزاعات واختلافات وجدالات ومناظرات، شغلت حيزًا كبيرًا من تفكيرهم، ومن ثم من تنظيراتهم، وهذا يجعل البحث في إشكالاتها وحسم نتائجها من الأمر العسير.

إن هذه الأهمية التي للتعليل في مجال الأحكام الشرعية لا يمكن الاستفادة منها، ولا استثمارها فيما يجب استثمارها فيه، وهو كثير، بدون زوال وجه الخطورة فيسه، وزوال ذلك لا يكون إلا بالاحتكام إلى نص الشارع، قرآنًا وسنة، في حل مختلف قصابا التعليل وإشكالاته، واستكمال ما يحتاج إلى استكمال من مباحثه ومسائله.

فخطاب الشارع في القرآن والسنة هو الإطار المرجعي والضابط المنهجي لعملية الاجتهاد والاستنباط، وأساس التقويم والنقد لأداء الأصدولي، والمحدد لمراطن القصور والتقصير في تحليلاته وتنظيراته، كما أنه الموجه المفقيه في تغريعاته وتخريجاته، وبصيرته في اجتهاداته وفتاويه.

ودراسة التعليل في القرآن الكريم من جانب كونه معنى لغويًا يتطلب مباني لفظية وكلامية تؤدي معناه وتنقله إلى المخاطب. لكن البحث الأصولي تناول أساليب التعليل وصيغه وأدواته بإيجاز شديد، واكتفى الأصوليون بنقل بعضها عن اللغويين والنحويين ضسمن بساب «حروف المعاني» أو «حروف يحتاج إليها الفقيه» مع أن أهل اللغة والنحو، على اهتمامهم الكبير بجلاء معنى التعليل في أدوات عدة وصيغ مختلفة لم يخصصوا بابًا أو مبحثًا مستقلاً يدرس ضمنه التعليل بخصوصياته المتعددة ومميزاته الكثيرة على غرار ما فعلوا في ساتر المعانى اللغوية والنحوية.

فكانت العودة إذًا إلى القرآن الكريم في دراسة تجمع بين توسع اللغويين في الكشف عن أساليب التعليل وصيغه، ومنهج الأصوليين في تصنيفها حسب قوة دلالتها على هذا المعنى، وما أضافه نص القرآن الكريم إليه من طرق متباينة وأدوات عدة أهملها اللغويون والأصوليون معًا، وكشف عن أكثرها المفسرون خاصة.

 أبواب لغوية ونحوية مختلفة، لأن التعليل يؤدي، فضلاً عن الأدوات القطعية فيـــه، بــــادوات ظاهرة فيه أصلية في غيره، بل إن التعليل يمكن أن يستفاد بقرائن معنوية تشعر به، وتـــومن إليه، فأمكن اعتباره معنى بلاغيًا إلى جانب كونه لغويًا ونحويًا.

ويؤكد الباحث أن البحث في علل الأحكام هو أساس البحث في عام المقاصد، فالكشف عن المقاصد الكلية للشرع في أحكامه هو الهدف المطلوب من تتبع علل الجزئيات وأسبابها، وغرض الباحث هو توجيه الباحثين المهتمين بمسألة التعليل في البحث الأصولي إلى أهمية منهج الشارع في تعليل الأحكام في رفع الكثير من الاختلافات، والفصل في العديد من المنازعات التي ظلت تقوي جانب الجدال والمناظرة في البحث الأصولي.

من هنا كانت الغاية الكبرى من هذا البحث توظيف مسلك القرآن الكريم، والـــمنة الشريفة، واستثمار خصائصمهما المنهجية في أداء معنى التعليل في أمرين اثنين:

أولهما: مراجعة تصحيحية واستكمالية لعناصر ومكونات مسلك النص في التعليل.

ثاقيهما: الحسم في نماذج من قضايا ظلت منذ قرون محل نزاع واختلاف بين العلماء في البحث الأصولي في الباب ذاته.

والأمران معًا جزء من كل له أهميته ومكانته في البناء النظري لمسألة التعليل، ولابد من توظيف هذا واستثماره في قضايا ومسائل أخرى لا تقل أهمية، وهي عديدة منتوعـــة.

الباب الأول في العلة النصية عند الأصوليين؛ مراجعة وضبط. وهو محاولة لمراجعة مسلك النص في التعليل عند الأصوليين لغرض ضبطه وتقعيده وفق منهج القرآن والسنة في أداء هذا المعنى.

ويحوي الباب فصولاً ثلاثة: الأول في حقيقة التعليل، ويتناول العلسة فسي دلالتها المتعددة، واستعمالاتها المتباينة، ليس في البحث الأصولي فحسب، بل وفي اللغسة والمنطسق وعلم الكلام كذلك، اعتبارًا لما للعلة في هذه المجالات والعلسوم مسن تسأثير قسوي فسي الاصطلاحات الأصولية فيها، ومن ثم في أشهر القضايا والإشكالات التي تناولها الأصوليون في باب التعليل، بحثًا ودراسة.

الفصل الثاني في العلة النصية عند الأصوليين، وهو عرض لما نظر له الأصدوليون

في مسلك النص في التعليل، لغرض الوقوف عند حدود تصور هم له، قبل عرضه على النص الشرعى من أجل الضبط والتصحيح.

والفصل الثالث يتناول التعليل من خلال النص الشرعي، وفيه تتبع لمنهج الشارع في لداء معنى التعليل من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة مع الاستعانة في ذلك بأمهات التفاسير وأشهر شروح الحديث؛ إذ من شأنها - بطبيعة وظيفتها - الكشف عن مهمات الأمور في باب التعليل، ومنها أساليبه وصيغه وطرق أدائه، التي يمكن أن تضيف وتستدرك ما فات الأصوليين في تنظير اتهم ودراساتهم في المسألة على نحو يضبط مفهوم التعليمل، ويحدد قواعد أدائه.

أما الباب الثاني، وهو بعنوان «التعليل في التنظير الأصولي؛ قــضايا وإشــكالات»، فيتولى من خلال فصول ثلاثة مراجعة في البحث الأصولي لنماذج ثلاثة من قضايا التعليل وإشكالاته المتعددة، ثم تصحيحها وضبطها على ضوء منهج القرآن والسنة في إناطة الأحكام بأوصافها، ومسلكيها في ربط هذه الأحكام بحكمها ومصالحها مع الاستفادة في ذلك مما كشفت عنه أمهات التفاسير، وبينته أشهر شروح الحديث,.

أما القضية الأولى، وهي موضوع الفصل الأول من هذا الباب، فخاصة بتعليل أحكام العبادات، وجريان القياس فيها. أما الثانية فدوتعليل الحكم الشرعي الواحد بأكثر من علمة»، وهي موضوع الفصل الثاني، أما الثائثة وهي محتوى الفصل الثالث والأخير من هذا البلب فهي «تعليل الحكم الشرعي بالحكمة».

ويذكر الباحث في هذا الفصل أن المنتبع لمنهج الشارع في التعليل يجد الأحكسام الشرعية الواردة في الكتاب وفي السنة مرتبطة بالحكم والمصالح، بأساليب منتوعة وصديغ مختلفة، أكثر من إناطتها بالأرصاف الظاهرة المنضبطة.

وقد ورد التعليل بالحكمة في مواضع عديدة من القرآن الكريم، منها قوله تعالى في سورة العنكبوت: ﴿وَأَقْمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ نَتْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذَكُرُ اللَّهِ أَكْبُرُ﴾ [من الآية ٤٠] فقد ربط الشارع هنا الأمر بقيام الصلاة بحكم واضحة جلية هي ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ نَتْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنْكَر وَلَذَكُرُ اللَّه أَكْبُرُ﴾.

وفي الحج نص تعالى على المنافع والحكم المرتبطة بوجوبه، فقال: ﴿وَأَذَّنْ فِي النَّاسِ

بِالْحَجَّ يَاتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلَّ صَمَامِرٍ يُاتِينَ مِنْ كُلُّ فَجَّ عَمِيقٍ. لَيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ فِي النّامِ مَعْلُومَاتِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَالطّعِمُوا الْبَـــائِسَ الْفَقِيـــرَ﴾ (الحج: الآيتان ٧٧-٢٨).

فهذه الآية الكريمة تنطق بمصالح عظيمة ومنافع كثيرة راعاها الله تعالى في تـشريع فريضة الحج، والغرض من تتكير لفظ بمنافع» فيها هــو التعظــيم المسراد منــه الكثــرة، وهي المصالح الدينية والدنيوية، ففي مجمع الحج فوائد جمة، وحض الله تعالى بالـــنكر مــن منافع الحج.

كما علل الله تعالى أوامره ونواهيه بالحكم والمصالح وراعى في تشريعها جلب النفع ودفع الضرر، فإنه كذلك فعل في مخلوقاته وآياته الكونية.

فانظر قوله تعالى في الحكمة من خلق السماوات والأرض وما اشتمات عليه من بديع صنعه، وفي الحكمة من خلق الليل والنهار، والسر في تعاقب الشمس والقمر، وفي خلق الأرض حكم كثيرة أشار الله تعالى إليها في مواضع عديدة من القرآن الكريم.

مقاصد الشريعة عند الخلفاء الراشدين، تطبيقًا ومنهجًا

محمد اللياوي

لهلروحة ننيل درجة الدكتوراه الوطنية، كلية الآداب والطوم الإسمائية – أكدال – الرياط – جامعة محمــد الخامس – المملكة المغربية، المنة الجامعية ٢٧١ - ١٠٠٧هـ ١٤٧٣ - ٢٠٠١ م.

عد تصلحات : ٤٦٢ صلحة

تتكون الرسالة من مقدمة وبابين وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمة أن البحث في المقاصد يُعد من أجل العلوم، ويزداد أهمية البحث كلما كان متجهًا صوب الضبط والتأصيل على مكين الكتاب والسنة. وأن خير من فهم هذين المعنيين الصافيين هم الصحابة تختف فقد كانوا يشاهدون نزول الوحي، ويلحظون أحواله وأسراره، ويسمعون ويرون ويفهمون من الحكم والمعاني ما جعلهم خير مبلغ لتلك الرسالة الخاتمة لما قبلها من الرسالات، والمهيمنة عليها والناسخة لما خالفها.

فقد كانوا تُرْتُئُمُ أبر هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأُظها تكلفًا، وأقومها هديًا، وأحسنها

حالاً. فأهلهم ذلك لسبر أغوار الشريعة وكنه أسرارها، ومعرفة مقاصدها فحصلوها، وأسسوا قواعدها وأصولها، وجالت أفكارهم في آياتها، وعملوا الجد في تحقيق مبادنها وغاياتها.

وكان الخلفاء الراشدون في مقدمة أولئك الصحابة الكرام في فهم أسرار السشريعة ومقاصدها، بما عُرف عنهم من سابقة إلى الإسلام، وطول باع في صحبة المصطفى تَهُمَّ مسلام وملاحظة دائمة ومستمرة لحوادث الشريعة ومنازل الوحي، فمكنهم ذلك من معايضة هموم الأمة عن قُرب، وما ينزل بها من وقائع تتطلب منهم علمًا واسعًا، وفهمًا ثاقبًا وجرأة كبيسرة على الاجتهاد والحكم.

ولا شك أن فهمهم ذاك لمقاصد الشريعة كان عميفًا أصلوه لنا فيما بلغنا عنهم من أقوال وأفعال وفتاوى في دينهم ودنياهم، في عبادتهم ومعاملاتهم وسلوكهم، فسي دعموتهم ودولتهم وفي كل تصاريف حياتهم.

ثم إن ذلك لم يكن عن هوى وتشهي، إنما كان وفق منهاج نهجوه على بينسة مسن أمرهم، وإن لم يكونوا قد أعلنوه صريحًا في كثير من تصرفاتهم، ولا يستعصي على من تتبع واستقرأ تلك التصرفات وتفحصها ودرسها أن يكتشف ذلك المنهاج المقاصدي الذي اعتمدوه في حياتهم، وفي رعايتهم لمصالح الأمة.

عنى الباب الأول بتطبيقات رعاية المصالح العامة للأمة عند الخلفاء الراشدين، واهتم الباب الثاني بمنهج الخلفاء الراشدين في رعاية المصالح العامة للأمة. واختص هذان البابان بالجواب عن سؤالين مركزيين يتعلق أولهما بمدى رعاية الخلفاء الراشدين للمصالح العامة للأمة، والثاني بمنهجهم في رعاية تلك المصالح.

يشتمل الباب الأول على خمسة فصول: الفصل الأول: حفظ أصلي الدين، الكتساب والسنة، وقد خصصه الباحث للحديث عن رعاية الخلفاء الراشدين لأعظم مصلحة للأمة، وهي حفظ الكتاب والسنة من الجانبين الوجودي والعدمي، وتحدّث فيها عما يقيهما ويجلب إليهمسا الخير والمصلحة، وما يدفع عنهم الشر والمفسدة.

والفصل الثاني: الدعوة وحمايتها. يبين الباحث فيه أن حفظ دين الأمة يقوم بعد حفظ الأصلين الأولين على الدعوة ونشر الإسلام، فكان المبحث الأول خاصاً بالحديث عما يقيم تلك الدعوة وجهود الخلفاء الراشدين فيها، بينما تعلق المبحث الثاني بحمايتها من العدوان الخارجي بالجهاد في سبيل الله.

والفصل الثالث: وحدة الأمة وحمايتها، وانصب الحديث فيه عن مقومات وحدة الأمة؛ لأنها من قبيل حفظ النفس لها من جانب الوجود، وذلك في مبحث أول، بينما تطرق المبحث الثاني إلى عوامل الفرقة التي تهدد الأمة وكيانها، وذكر في مبحث ثالث جهود الخلفاء الراشدين في حماية وحدة الأمة ودفعهم لمثلك العوامل المفرقة لها.

والفصل الرابع: إقامة العدل؛ لأنه أساس الحكم وسر دوام وجودها، تحدث في المبحث الأول عن مقاصد العدل وأصنافه الثلاثة: العدل في الحكم، والعدل في القضاء، والعدل في قسمة الأرزاق. أما المبحث الثاني فتعلق بأهم الوسائل التي يتحصل بها العدل، وذكر منها: الخلافة والشورى وإحداث النظم السياسية والإدارية اللازمة له.

والفصل الخامس: حفظ العقل، ويقصد به الباحث حفظ عقل الأمة ورعاية الخلفاء الراشدين المصلحة العامة للأمة بالتعليم والاجتهاد، فبهما يُحفظ العقل من جانب الوجود، وكان ذلك في مبحث أول، ثم أردفه بمبحث ثان خاص بحفظ عقل الأمة من جانب العدم بدفع تلك المسكر الت الحسية والمعنوية عنها.

وكان الباب الأول جوابًا عن السؤال الذي طرحه الباحث في المقدمة حــول رعابــة الخلفاء الراشدين للمصالح العامة للأمة، وتحدد هذا الجواب في الخلاصات التالية:

١- أهم ذلك المصالح العامة التي النزموا الحفاظ عليها هي ما به قوام هذه السشريعة وأصول وجودها، وسر دوامها، وهي مصلحة الأمة في حفظ أصلي الدين: الكتاب والسسنة، وقد بين ذلك الخدمة الجليلة التي أسدوها للأمة في ذلك، وثلك الأعمال العظيمة التي قاموا بها من أجل جلب الخير والمصلحة لهذين الأصلين العظيمين، ودفع سائر الشرور والمفاسد عنها. فكان حفظهما من جانب الوجود ومن جانب العدم.

٢- ثم أدركوا بعد ذلك، أن للأمة مصلحة جليلة في الدعوى ونشر الإسلام، منها تقوى على تجديد الدماء في شرايينها، وتضمن دولم بقائها، وأحاطوا ذلك بالوسائل اللازمة لحمايتها من العدوان الخارجي، وأهمها الجهاد.

٣- كما أدركوا- أيضاً- أن من أهم مقاصد الشريعة حفظ نظام الأمة وبقائها مرهوبة الجانب ببقاء شوكتها ووحدتها. فجلبوا لها ما به تتحقق المصلحة العامة في حفظ وحدتها من جانب الوجود بدعم مقوماتها وترسيخ أركانها، كما درأوا عنها كل ما من شأنه المساس بذلك،

وحموها من جانب العدم بالقضاء على عوامل الغرقة والثنتات النفسية والاجتماعية والفكرية.

٤- ولما علموا أن الشريعة عدل كلها، وأنه أساس الخلاف والحكم، وأن الظلم منذر بالخراب حرصوا المنظم على ذلك حرصًا شديدًا، ولم يتوانوا برهة في العمل به والدعوة اليسه وإقامة الأمة عليه، وقاوموا كل ما يحول بينهم وبين بسط رداء العدل بين الأمة، كما سعوا في جلب كل وسيلة تخدم هذا المقصد الجليل، ولجملوا ذلك كله في ثلاثة أمور: الخلافة والشورى وإحداث النظم الإدارية والسياسية والاقتصادية اللازمة لذلك.

٥- ومن بين ما راعوا به المصالح العامة للأمة حفظهم لعقل الأمة قويًا، وحسضوا العلماء على الاجتهاد، وكانوا في مقدمة المجتهدين، لأن الاجتهاد وسيلة جليلة لحفظ عقل الأمة، وصقل مواهبه وتقوية مداركه.

أما الباب الثاني فهو الإجابة عن السؤال الثاني المتعلق بمنهج الخلفاء الراشدين في رعاية المصالح العامة للأمة، وذلك من خلال خمسة فصول:

تعلق الفصل الأول منها بالحديث عن النزام الخلفاء الراشدين بنصوص الشريعة، وأن أول ما راعوا به تلك المصالح العامة بما رعت به الشريعة نفسها ذلك. وتحدث الباحث عن النزامهم بانباع النصوص حرفيًا عندما لا يدعو إلى الخروج من ذلك داع مبرر ولا يوجب موجب مشروع، وذلك في مبحث أول. ثم الحديث عن عدولهم عن ظاهر النصوص إلى باطنها وإلزامهم بروح النص وجوهره.

أما الفصل الثاني فقد خصصه الباحث للحديث عن التزام كل واحد منهم بسنة الخلفاء الراشدين الذين سبقوه، واتباعه لسنتهم، وبين رأي العلماء في العمل بها ومدى حجيتها.

أما الفصل الثالث فتحدث فيه عن تعليلهم لنصوص وإجماع الأمة على ذلك، ومدى التزلم الخلفاء الراشدين به في مبحث أول، ثم في مبحث ثان ركز على القياس باعتباره ثمرة أولى، وليست الوحيدة من ثمرات التعليل، وذكر بعض الأمثلة من أقيسة الخلفاء.

وتطرق في الفصل الرابع إلى الكلام عن أصل الاستصلاح أو المصالح المرسلة، والتزام الخلفاء به في رعايتهم المصالح العامة للأمة.

وختم هذا الباب بفصل خامس عنونه بمراعاة الواقع، تحدث فيه عن كل مـــا يتعلــق بالنظر إلى المآل أو سد الذرائع لتعلقه بما هو موقع في المآل والمستقبل في المبحــث الأول. أما المبحث الثاني فقد خصصه للحديث عن مراعاة الواقع وتغيراته، وتأثر اجتهادات الخلفاء الراشدين بهذا الأصل العظيم في رعاية المصالح العامة للأمة.

وكان الباب الثاني من الدراسة جوابًا عن منهج الخلفاء الراشدين في رعاية المصالح العامة، وأثبت الباحث أنهم ساروا في ذلك وفق منهاج محدد ولم يكونوا يتخبطون فيه خسبط عشوائي، رعوا تلك المصالح بما رعت به الشريعة نفسها ذلك بالتزام النصوص واتباعها كما أنزلت، لأن المصلحة تقتضي الوقوف عندها وعدم تجاوزها إلا إذا دعا إلى ذلك داع، أو انتفت المصلحة عن ذلك الاتباع الحرفي، فيعدلون بظاهرها إلى باطنها، وبرسمها إلى جوهرها وروحها.

وألحقوا بالنصوص صنة من سبقهم من الخلفاء الراشدين، وحرصوا علم اتباعهم واقتفاء آثارهم، وكان ذلك اقتداءً منهم وليس تقليدًا.

ثم لما علمو! أن الشريعة معللة بمصالح العباد صاروا يعللون أحكامها بذلك، واقتفوا الرها في ذلك، وأشر هذا التعليل عندهم من بين ما أشر حتلك الأقيسة التي استعملوها في المجتهاداتهم وأحكامهم إن وجدت الأصول التي يقيسون عليها، فإن تعذر عليهم أعملوا المصلحة المرسلة التي لا شاهد لها، وأدركوا أن كليات الشريعة تدعو إليها وتأمر بها، ومن أعظم ما أثر عنهم في ذلك مراعاتهم للواقع وأثره في الاجتهاد وبناه الأحكام، ومن الواقع سد الذريعة والنظر إلى المأل لأنه يُبنى عليه، كما لحظوا أن لبعض الأحكام غير الثابتة وجوهًا متقلبة ومتغيرة بحسب تأثير الواقع وتغيراته فيها، فبنوا على هذا الأصل أحكامهم واجتهاداتهم.

مقاصد العقيدة ومقاصد الشريعة عند الإمام فخر الدين الرازي

يامنة هموري

أطروحة تنيل درجة الدكتوراه الوطنية، شعبة الدراسات الإسلامية- وحدة مناهج البحث فسي الطسوم الإسلامية- كلية الآداب والطوم الإسالية- جامعة محمد القامس- الرباط، السنة الجامعيــة ٢٠١٧-

عد الصلحات : ٢٦٥ صلحة

تتكون الدراسة من مقدمة ومدخل عام وبابين وخاتمة. تذكر الباحثة في المقدمـــة أن البحث في المقاصد عمومًا، وما يتعلق به من مسائل وتفصيلات خصوصًا، ينطلق من غايات كثيرة، أهمها إيراز علل التشريع وحكمه وأغراضه ومراميه في شتى مجالات الحياة التي تمكن الفقيه من استنباط الحكم على ضوء المقصد، لأن اعتماد النظر المقاصدي يعمل على التوفيق بين خاصيتي الأخذ بظاهر النص، والالنفات إلى روحه ومدلوله على وجه لا يخل فيه بمعنى النص، ولا العكس، لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تتساقض، مما يؤكد خصائص صلاحية الشريعة ودوامها، وواقعيتها، ومرونتها، وقدرتها على التحقق والتفاعل في مختلف الهيئات والظروف والأطوار.

وتؤكد الباحثة أن حاجتنا إلى دراسة المقاصد في زماننا هذا تزداد أهمية مسن أجل إيقاف تيار الصيحات الغربية والمستغربة التي تتخذ المقاصد ذريعة إلى التقلب التسام عسن الأحكام الشرعية الثابتة والصحيحة، بحجة أن التشريع أولاً وأخيرًا يهدف لتحقيق أغسراض ومصالح، إليها يتوجه أصل الطلب، هذا من جهة، ومن جهة أخرى من أجل الرد على دعوى لبعض العاملين الذين لا يقرون صلاحية الإسلام والشريعة إلا لأمور الآخرة وحدها، وأنهاب بحسب وهمهم ما جاءت إلا لذلك، وقد نسي هؤلاء أو تناسوا أن الشرائع مطلوبة لتنظيم حياة الناس في هذه الدنيا، لا لتحديد سلوكيات الناس في الآخرة فقط.

فضلا عن هذا فإن معرفة مقاصد الشريعة تمكن المسلمين من العيش باستمرار تحت ظل الشريعة الإسلامية، وتنظيم شئون حياتهم وفقًا لتوجيهات الشارع الحكيم، فتقوم حضارتهم وتُبنى على الحق والعدل، ويحققون غاية الحق من الخلق بتحقيق المفهوم السشامل العبادة الكاملة، التي يتناغم فيها الإنسان مع الوجود.

ومن هنا فإن استمرار البحث في المقاصد من أفضل المضمانات لإيجماد ضموابط شرعية لحياة إسلامية معاصرة، وتختار الباحثة دراسة المقاصد عند علم من أعملام الأممة الإسلامية، وهو الإمام فخر الدين الرازي، ودراسة مقاصد العقيدة ومقاصد الشريعة عنده.

وفي المدخل، توضح الباحثة مكانة الإمام فخر الدين الرازي العلمية بين ثناء ومأخـــذ العلمـــاء.

أما الباب الأول: قضايا نظرية في مقاصد العقيدة والشريعة عند الإمام فخر الدين الرازي.

يستمد هذا الباب أهميته وعلميته من خلال كونه أساسًا للباب التطبيقي، ومن خلالـــه

تهدف الباحثة إلى محاولة تقديم نظرية كلية لبعض قضايا الفكر المقاصدي عند الرازي، عقيدة كانت أو شريعة، وتبيانها بيانًا إجماليًا.

وقد اعتمد الرازي المنهج المقاصدي في الجانب التشريعي الفقهي، وما يترتب عليسه من تدين وسلوك والتزام عملي، وقد تناوله أيضًا من خلال العقيدة وقضاياها نظرًا الطبيعتها العلمية على حد سواء.

ويشتمل هذا الباب على فصلين، يتناول الفصل الأول قضايا نظرية في مقاصد العقيدة المتعلقة باختيار المسائل الجوهرية، والمباحث التي تمثل الأساس في الدرس العقدي، محاولة تجلية مقاصدها من خلال ما أورده الرازي في مؤلفات بعيدة كل البعد عن التجريد النظري، الجدلى، الذي قد يفقدها حيويتها وفاعليتها.

ونتبت الباحثة في هذا الفصل أن للعقائد مقاصد عملية، وآثارًا في حياة الإنسان فكرية كانت أو ملوكية، وأنها ليست مادة للتباري والجدال وكثرة القيل والقال، بل هي عقائد يُسراد منها عمومًا معرفة الله نظِّل بما عرّف به نفسه، معرفة تنتظم بها مصالح العالم، فكان ذلك عبر مبحثين أساسيين، هما: مقاصد الترحيد، ومقاصد الإيمان بالكتب السمارية، والنبوة والملائكة، والقضاء والقدر.

ويتناول الفصل الثاني قضايا نظرية في مقاصد الشريعة من خلال مبحثين: الأول: مسألة التعليل الأصولي. والثاني: مسألة التعليل بالحكمة والمصلحة والمفسدة عند الرازي.

إن المنتبع لمجمل آراه الأصوليين في مسألة التعليل بالحكمة، يجد أن الاختلاف منحصر في ثلاثة مذاهب، وهي:

- جواز التعليل بها مطلقًا و هو اختيار الرازي.
 - لا يجوز التعليل بها مطلقًا.
- يجوز التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة، وهو لختيار الأمدي وابن الحاجب.

وأبرز ما يتجلى فيه موقف الرازي الواضح من التعليل بالحكمة والمصلحة هو كلامه على «مسالك العلة»، وبالذات على «مسلك المناسبة».

ولم يقتصر الرازي في بيان موقفه من التعليل بالحكمة والمصلحة على ما ذكره في «المحصول»، بل عبر عنه في عدد من مؤلفاته، ومن ذلك «مناظراته في بالله ما وراء النهرين». فالمؤثر الحقيقي في الأحكام هو رعاية تلك المصالح.

وواضح جذا أن المصالح والمفاسد عنده هي العلل الحقيقية المدؤثرة فسي شدرع الأحكام. أي أن المصالح والمفاسد هي مناط الأحكام، ولكن نظرًا لعدم ظهور ها، أو عدم النصباطها في كثير من الأحيان يقع مناط الأحكام وربطها بأسباب وعلامات ظاهرة منضبطة، تتلازم غالبًا مع المصلحة أو المفسدة المقصودة بالحكم.

وانتهى الباب الأول باعتباره تقديمًا نظريًا، وهي في حاجة إلى تمثيل وتطبيق، وهذا ما جاء في الباب الثاني، المتضمن تطبيقات لمقاصد العقيدة ومقاصد الشريعة عند الرازي، كان مصدرها بالأساس «التفسير الكبير» أو «مفاتيح الغيب».

وقد جاء هذا الباب مكونًا من فصلين، اهتم الأول في مباحثه الثلاثة بتطبيقات في مقاصد العقيدة من التجريد النظري من مقاصد العقيدة من التجريد النظري من خلال نماذج من مقاصد الذات الإلهية، وكذلك مقاصد الأسماء والصفات، وأخيرًا مقاصد أفعاله تعالى.

وفي الفصل الثاني من هذا الباب، تُعرج الباحثة تطبيقات عملية في مقاصد المشريعة وفق التصنيف النظري السابق، كان الفرض منها إخراج المنهج الأصولي في دراسة بعصف قضايا التعليل من مستواه النظري إلى مستوى عملي تطبيقي يفضي إلى تحقيق المصلحة التي تجمد المقصد العام من التشريع، وهذا من شأنه إخراج الآراء الأصولية من عزلتها وإعادتها إلى الميدان العملي الذي كان غاية الأوائل من وضعها، ولأن قيمة التنظير الأصولي إنما تتحقق فيما يؤتى منه من ثمرات عملية، فقد تم بيان ذلك من خلال ثلاثة مباحث:

قدم الأول نماذج تطبيقية من الاستعمالات اللغوية لمصطلح العلة عند الرازي. ثم ذكر تطبيقات لكل مملك من مسالك التعليل التي عُرضت في الباب الأول، وكذلك تطبيقات لمسألة التعليل بأكثر من علة، وكذلك للتعليل بالحكمة والمصلحة والمفسدة عند الرازي، حتى لا يبقى مجال للتشكيك في إثباته لتعليل أحكام الله تعالى.

وأخيرًا ذكرت الباحثة بعض الأساليب الجديدة في التعليق عند الإمام السرازي مسن خلال ورودها في القرآن الكريم وتفسير الرازي لمها، لتثبت أن البحث الأصولي تتاول أساليب التعليل وصيغه وأدولته بشيء من الإيجاز.

وتعرض الباحثة في الخاتمة بعض القراعد المقاصدية التي وجدتها في مؤلفات الرازي، ومنها:

- دفع الضرر مقدم على تحصيل النفع.
 - الضرر أقوى من زوال النفع.
- اشتغال الإنسان بدفع الضرر أشد من اشتغاله بجلب المصلحة.
 - دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير.
- متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان تقديم حق النفس و اجبًا.
 - تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الإمكان.
 - المصالح والمفاسد الراجحة إلى الدنيا إنما تُفهم على مقتضى ما غلب.
 - خيرات الآخرة أفضل من خيرات الدنيا، وغيرها من قواعد مقاصدية.

الاجتهاد المقاصدي وأثره في الفقه الإسلامي المعاصر

عمر الزيداني

أطروحة لنول درجة الماجستير، كلية الشريعة~ جامعة نمشق، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

عد الصلحات : ٣٣٢ صلحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وقسمين أساسيين: قسم نظري، وقسم تطبيقي. يشير الباحث في المقدمة إلى أهمية الموضوع. دوافع البحث. الدراسات السابقة. خطة البحث. منهج البحث. مصادر الدراسة.

ينبه الباحث في المقدمة إلى أن البحث المقاصدي قد حظي باهتمام محدود في دراسات الأصوليين المتقدمين، ومع مشارف عصر الصحوة الإمسلامية المعاصسرة. لقسي البحث المقاصدي اهتمامًا على يد الشيخ محمد عبده، وتلميذه الشيخ رشيد رضا، ثم تابع طريقهما الطاهر بن عاشور الذي دعا إلى تأسيس «علم مقاصد الشريعة» على أصول قطعية مشكلاً بذلك نقلة نوعية في البحث المقاصدي.

ثم توالت الدراسات المقاصدية، ولقيت اهتمامًا ملموسًا من قبِسَل المغاربة، أمثال د. أحمد الريسوني و آخرين، وهذا يعكس مدى الوعي بأهمية الدراسات المقاصدية، ومدى الاحتياجات العلمية والفكرية التي يعدها هذا الجانب في ترشيد وتسديد الفقه الإسلامي خصوصًا، والفكر الإسلامي عمومًا.

فالبحث المقاصدي يزود حركة الاجتهاد الفقهي برافد لا غنى لها عنه، ومن ثم فلن المجتهاد فقهي لا يأخذ في الاعتبار مقاصد الشريعة، فهو - في واقع الأمر - ليس إلا ابتعادا عن خطة الاجتهاد وتضييعًا له. فالاجتهاد المقاصدي، الذي هو استنباط الأحكام وفق مقاصد الشريعة، إنما استدعاه مقتضى تحقيق خلود الشريعة؛ لأنها السشريعة الخاتمة، والامتداد بأحكامها، لبسطها على جوانب الحياة الإنسانية كافة، وللتدليل على رعايتها لمصالح العباد في المعاش والمعاد.

إن صواب الاجتهاد في زمان معين ومجتمع معين، لا يقتضي بالضرورة صوابه لكل زمان ومكان، فلو أغفل الاجتهاد اليوم قضايا الإنسان المعاصر والمسائل الحياتية الراهنة، لألغى في الواقع مسوغات وجوده الرئيسة، ومهمة الاجتهاد - في النهاية - هي توجيه مسار الوقائع الحياتية وفق منظور الشرع الحنيف.

وعلى هذا فمقاصد الشريعة عند التحقيق - هي الإطار العام للفقه الحسي، يتحسرك داخلها وفي إطارها، ويتفاعل معها ولا يخرج عنها بحال، وهذا يتطلب من المجتهد تخطي الرؤية الجزئية لنصوص الشريعة من جانب، والرؤية الجزئية لقضايا المجتمع من جانسب آخر، وتجاوزهما إلى رؤية كلية شاملة لنصوص الشريعة ولقضايا المجتمع الواقعة أو المتوقعة.

إن الاجتهاد المقاصدي هو الاجتهاد القادر على النظر الكلي للنص والواقع مغا، من أ أجل توليد الفقه الحضاري المطلوب، الفقه القادر على مجاراة ومواكبة حركة المجتمعات الأخذة في التطور والنمو والامتداد والتعقد والتغير والتبدل في المجالات كافة.

ويرى الباحث أن الاجتهاد المقاصدي خير أداة لتوسيع مجال الاجتهاد، وتمكينه من استيعاب قضايا العصر، بكل تقلباتها وتشعباتها، وبه يمكن أن نُفعل الفقه الإسلامي، ليصبح فقها حيويًا، نابضنا بالحياة، فقها حيًّا يملك القدرة على معالجة الجديد من النوازل والوقائع التي طرأت على واقعنا الإسلامي، وإذا كان الشأن كذلك، فإن باب الاجتهاد المقاصدي ينبغني أن يكون وجهة المجتهدين، وركنهم الشديد الذي يأوون إليه، ما دامت حركة المجتمعات في تطور ونمو وتغيير.

يتناول الباحث في التمهيد ثلاثة مباحث: المبحث الأول: بيان أن للشريعة في أحكامها

مقاصد جامت لتحقيقها. فقد خلق الله الإنسان في هذا الكون، واستخلفه فيه؛ لعمارتــه علمى الوجه الذي أراده، وشرع له أحكامًا هي معالم ومنارات ترشده إلى طريق الخير والمصواب، ليقوم بأداء الرسالة التي حملها، ولا شك أن أحكامه تعالى ترمي إلى تحقيق مقاصد وغايــات يسعى الشارع الحكيم لتحقيقها في عاجل الناس وأجلهم.

المبحث الثاني: نظرة عامة حول نشأة فقه المقاصد. المبحث الثالث في بيسان وجمه العلاقة بين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة.

القسم الأول: (القسم النظري) مباحث أساسية متعلقة بموضوع الدراسة، ويتضمن تمهيدًا وخمسة فصول:

يعرض الباحث في التمهيد أهمية الاجتهاد، ومحاولة رد الاعتبار للعملية الاجتهادية، والتأكيد على أن الاجتهاد به تصنع المجتمعات، وبه تحيا، آخذًا في الاعتبار أمرين:

الأول: أن يكون المتصدي للعملية الاجتهادية، ممن يملك المؤهلات العلمية والتخصصية اذلك.

الشاتي: الانتباه إلى أهمية المقاصد الشرعية، وإعطائها دورها الذي تستحقه في العملية الاجتهادية، مع الإفادة من المنهجيات الحديثة، بغية الوصول إلى الحكم المشرعي الموافق لروح الشريعة وغاياتها.

وعلى المجتهد أن يأخذ بعين الاعتبار عدة أمور يضعها في حسابه، أثناء ممارسته لعملية الاجتهاد، ومن هذه الأمور:

أولاً: الأخذ بعين الاعتبار الواقع المجتهد فيه، وذلك عن طريق فهم المتغيرات الواقعية، مع ملاحظة أن يكون الاجتهاد ضمن الثوابت الشرعية.

ثاقيًا : اعتماد النظرة الكلية في معالجة قضايا العصر، هذه النظرة قائمة في الأساس على اعتبار مقاصد الشريعة ومراعاتها في الأحكام.

ثالثًا: النظر في مآلات الأفعال، وهذا من الأمور المهمة التي تعين المجتهد في التوصل إلى الحكم الشرعي.

الغصل الأول: تعريف المصطلحات المركزية للدراسة، ويسشتمل علسى المباحث

التالية: المبحث الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحًا. المبحث الثاني: تعريف مقاصد الشاريعة لغة واصطلاحًا. المبحث الثالث: بيان المقصود بالاجتهاد المقاصدي، ووجه العلاقة بينهما. المبحث الرابع: تعريف بعض المصطلحات المتعلقة بالبحث.

الفصل الثاني: طرق ثبوت مقاصد الشريعة، وفيه سبعة مباحث: الاستقراء. السنص. الفاظ الأمر والنهي. ألفاظ تدل على مقصود الشارع. الترجيح والتمييز بين الأدلة. المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية. أقوال الصحابة والتابعين وأفعالهم.

الفصل الثالث: أنواع مقاصد الشريعة ومراتبها، وفيه خمسة مباحث: المبحث الأول: أنواع المقاصد باعتبار أهميتها ومكانتها. الثالث: أنواع المقاصد باعتبار عمومها وخصوصها. المبحث الرابع: أنواع المقاصد باعتبار عمومها وخصوصها. المبحث الرابع: أنواع المقاصد باعتبار تحقيق الحاجة البها. المبحث الخامس: أنواع المقاصد باعتبار ثبوتها قوة وضعفًا.

الفصل الرابع: ضوابط الاجتهاد المقاصدي، وفيه أربعة مباحث: الأول: ضابط فهم النص وفق مقتضيات اللسان العربي. الثاني: ضابط الجمع بين الكليات العامسة للشريعة، والأدلة الخاصة. المبحث الثالث: ضابط النظر في مآلات الأفعال. المبحث الرابع: ضابط جلب المصلحة، ودرء المفعدة.

الفصل الخامس: نماذج من الفقه المقاصدي عند كبار الفقهاء الأصوليين، وفيه ثلاثة مباحث: الأول عن العز بن عبد السلام. الثاني: عن أبي إسحاق الشاطبي، الثالث عن الطاهر ابن عاشور.

وهذا القسم الأول من الدراسة كان مخصصًا للوقوف على أهم الأبحسات المتعلقة بالبحث المقصدي، ومن ثم الاجتهاد المقصدي، فهو قسم يمثل الإطار النظري لهذه الدراسة.

أما القسم الثاني (القسم التطبيقي) هي دراسة تطبيقية لثلاث مسائل فقهيــة معاصــرة على ضوء مقاصد الشريعة، وتضمن هذا القسم تمهيذا وفصولاً ثلاثة:

يتناول الفصل الأول مسألة عقد التأمين على الحياة. ويتناول الفصل الثاني الحديث عن مسألة الشورى بالنسبة لولي الأمر. أما الفصل الثالث فيتركز على مسألة سفر المرأة من غير محرم.

والنتائج الخاصة بالقسم التطبيقي محصورة في ثلاث نتائج أساسية:

الأولى: أن عقد التأمين على فوت الحياة بصورته الواقعة اليــوم، لا يمكــن القــول بجوازه ومشروعيته، لكن يمكن القول بجوازه إذا استوفى شروط التعاقد المعتبرة فــي الفقــه الإســـلامي.

الشاتية: أن الشورى السياسية تعد مقومًا أساسيًا من مقومات الدولة الإسلامية، وبالتالمي فهى واجبة على الحاكم المسلم ممارسة ابتداءً، وواجبة عليه النزامًا نهاية.

الثالثة: أن سفر المرأة من غير محرم جائز، لا حرج فيه، وخاصـة إذا كـان ثمـة مصلحة شرعية متحققة ندعو اذلك.

حفظ المال: مسالكه ومقاصده عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور

بشير بن مولود حجيش

بحث تكميلي مقدم لنيل درجة للدكتوراه في علوم الوحي والتراث (قسم الفقه وأصوله)، كلية معسارف الوحى والعلوم الإنسانية- الجامعة الإسلامية العالمية بعاليزيا، أغسطس ٢٠٠٢م.

عد الصلحات : ٢٦٤ صلحة

تهدف هذه الدراسة الكشف عن التنظير المقاصدي لحفظ المال، من خلل تحديد مفاهيمه، وتجلية مسالكه، وصياغة منظومته انطلاقًا من نراث الإمام محمد الطاهر بن عاشور بوصفه أنموذجًا بارزًا في البحث المقاصدي.

وتتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة أبواب. يعرض الباحث في المقدمة إشكالية البحث، وحدوده، وأسباب لختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.

يدور الفصل التمهيدي حول ابن عاشور، وأهم مفاهيم الدراسة مسن خسلال ثلاثسة مباحث، تتناول حياة ابن عاشور والإطار التاريخي والمرجعي لتشكل همه الإصلاحي. أمسا أهم مفاهيم الدراسة، فيعرضها الباحث ضمن هذا الفصل، ويتحدث عن مفهوم المال ومفهسوم المقاصد، ومفهوم الحفظ.

يتناول الباب الأول مسالك حفظ المال عند ابن عاشور من خلال تمهيد وثلاثة فصول. الفصل الأول عن مسلك منع الاعتداء على الأموال، ودوره في حفظ المال. الفصل الشاني: وناقشت الدراسة مسالك حفظ المال في جانبيه العدمي والوجودي، ففي الجانب الأول الناهض بدفع ما يؤدي إلى إعدام المال وإتلافه، تبين أن التشريع الإسلامي عمل على دفسع الضرر والضرار عن الأموال، سواء حصلا وقوعًا أو كانا متوقعين، وحدد عقوبات لذلك.. أما في الجانب الوجودي فقد حددت الشريعة لدلك مسلكي: التملك أو الاستخلاف في المال، والتكسب إنتاجًا واستثمارًا أو ابتغاء الفضل.

كما سعت الدراسة إلى صباغة المنظومة المقصدية للمعاملات المالية، والتي امتدت لتعطي ثلاثة جوانب رئيسة، أولها: المقاصد الكلية للأموال المتمثلة أساستا في السرواج، والوضوح، والثبات والعدل فيها. ثانيها: مقاصد المعاملات البدنية بوصفها وسيلة رائدة في الجمع بين أموال الواجدين وجهود القادرين أساسًا.

و أخيرًا مقاصد عقود التبر عات للارتقاء بالعمل الخيري من العفوية والفرديسة على العمل المؤسسي الحافظ للحرية الفكرية المسلطة العلمية والمسهم في تطوير وحفظ مؤسساتها.

وهذا ما عرضه الباحث من خلال الباب الثاني والثالث. ففي الباب الثماني تناول الباحث المقاصد العامة للأموال. من حيث الرواج والوصول والعدل.

وعنوان الباب الثالث: مقاصد الشريعة في المعاملات البدنية والتبرعات. ويعــرض الباحث في هذا الباب مقاصد الشريعة في المعاملات البدنية وأنواعها ومسوغات البحث فـــي مقاصدها، ومقاصد الشريعة في العاملين في العقود المالية التي تتقسم إلى:

- مقصد التحرز عما يثقل على العاملين، وإمدادهم بوسائل إتمام العمل.
 - مقصد الابتعاد عن أي شرط أو عقد بشبه استعباد العامل.

ومن مقاصد عقود التبرعات: مقصد تكثير التبرعات والتوسع في وسائل انعقادها، ومقصد صدور التبرعات عن طيب نفوس باذليها، ومقصد عدم عود التبرعات على حقوق الأخرين المالية بالإبطال.

ويستعرض الباحث في الخاتمة أهم النتائج التي وصل إليها في دراسته، ومنها:

أولاً: تبين أن الإمام ابن عاشور واحد من رجال الإصلاح والتجديـــد فــــي العـــصر الحديث، وقد نال البحث المقصدي عنده حظًا طيبًا من البيان.

ثانيًا: استهدف ابن عاشور في مشروعه المقصدي في عمسوم التأسيس الكليسات المقصدية، كما عمل على تبيين وليضاح خصائص التشريع الأساسية التي يمكننسا توظيفهسا ومزاوجتها مع الكليات المقصدية في الاجتهاد المعاصر.

ثالثًا: تبين أن حفظ المال في فكر ابن عاشور لا يتسع ليشمل دفع المصرر الواقسع بالمال فحسب، لأن ذلك تصرف بعد فوات المال، بل هو ناهض على نتمية المسال وتثميسره حتى تكون الأمة عزيزة مهابة منظورًا إليها بعين الاحترام بين الأمم، وذلك مسرتبط بإنفاقسه وتوزيعه بين أفراد الأمة وطوائفها بقدر الإمكان لتحقيق متطلباتها ومسصالحها السضرورية والتحمينية.

رابعًا: سلكت الشريعة جملة مسالك وظفت في أثناتها مجموعة من الوسائل لتحقيق حفظ الأموال، وهي: مسلك منع الإضرار والاعتداء على الأموال والعقوبة على ذلك، ونهضت لتحقيقه وسائل تشريعية مختلفة: فمنعت أكل المال بالباطل مطلقًا، وأمرت بدفع الضرار الواقع أو المتوقع بالأموال، وشرعت العقوبات الحدية والتعزيرية لحفظ المال من الاعتداء، وأمرت إلزامًا شرعًا بتنزيلها في واقع الحياة.

خامسًا: ثبين أن المقاصد الكلية للأموال أربعة أساسية، وهي: رواجهـــا ووضـــوحها وثباتها والعدل فيها.

ولما كان التشريع الإسلامي تشريعًا عامًا لكل زمان ومكان، وكليًا لا يختص بفرد دون فرد، ولا فريق دون فريق، بل هو لكل الناس؛ فقد فتح الباب أمام العقل البشري ليبدع طرفًا في المزج بين الأمرين تحقيقًا للمصالح الإنصائية المأمولة وفق مقاصد وقيم الدق والعدل.

مقاصد الشريعة عند الإمام العزبن عبد السلام

حسام إبراهيم حسين أبو الحاج

أطروحة لنيل درجة الماجستير في الفقه وأصوله، كلية الدراسات العليا- الجامعـة الأردنيـة، شـوال ٢٢ هـ/ كاتون الثاني ٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ١٩٥ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة فصول. يشير الباحث في المقدمة إلى أن من رحمة الله تعالى بنا أنه شرع لنا تشريعا محكما، ومن علامات إكمال هذا الدين أن جعل- سبحانه- الشريعة قائمة على تحصيل مصالح العباد في الدنيا والآخرة، فما تركت من خير إلا وحشت عليه ورغبت فيه، وما تركت من شر إلا وزجرت عنه وحذرت منه، وإن ذلك كله ليوصل الناس إلى السعادة الدائمة.

ولم يألُ العلماء من جهودهم شيئًا على مر العصور في بيان محاسب السشريعة الإسلامية ومكارمها وغاياتها، ومقاصدها التي جاءت لتحقيقها في الخلق جميعًا في الدنيا والأخرة مستندين في دراستهم إلى نصوص الكتاب والسنة، ومجموع التشريع الإسلامي الذي يستند إلى أصول ألهاته للصلاحية والاستمرار في كل زمان ومكان.

ومن هؤلاء العلماء الذين ساهموا في إيراز علم المقاصد الإمام العز بن عبد السلام، وكان العصر الذي عاش فيه يشبه إلى حد بعيد عصرنا الحاضر، من تكالسب الأمسم على المسلمين من كل حدب وصوب، وتمزق الدولة الإسلامية إلى دويات صلغيرة متسافرة متناحرة، وضعف الوازع الديني عند كثير من المسلمين، إلى غير ذلك من النقاط التي يشترك فيها زماننا بزمان العز بن عبد السلام.

وأما الفصل الأول: الفصل التمهيدي، فيدور حول حقيقة المقاصد وأهمية دراستها، ويشتمل على مبحثين:

العبحث الأول: التعريف بالمقاصد وبيان أهميتها، وفيه تعريف المقاصد لغة واصطلاحًا، والألفاظ ذات الصلة بمصطلح القصد، والحديث عن أهمية دراسة المقاصد للمشتغلين بعلوم الشريعة على اختلاف مواقعهم، والتنبيه على الجوانب التي تعنيهم من دراسة هذا العلم.

المبحث الثاني: التعريف بالإمام العز بن عبد السلام وعصره الذي عاش فيه، وقد خصص للحديث عن حياة الإمام العز بن عبد السلام، وعصره الذي عاش فيه، وفيه ترجمة للعز بن عبد السلام من حيث شخصيته وشيوخه وتلاميذه وكتبه ومؤلفاته ورحلاته العلمية، وعرض في هذا المبحث أيضنا أبرز ملامح عصر الإمام العز بن عبد السلام، وأثر عسصره في فقهه، وخاصة فقهه المقاصدي من جانب، وأثر الإمام العز في عصره من جانب آخر.

وأما الفصل الثاني فهو عن الحديث حول الفكر المقاصدي عند الإمام العز بن عبد السلام، واشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: منهج العز بن عبد السلام في التأليف في المقاصد، والحديث عن المنهج لغة واصطلاحًا، واستقراء السمات التي برزت عند الإمام العز بن عبد السملام في بحث المقاصد والتأليف فيها.

المبحث الثاني: مكانة المقاصد عند الإمام العز بن عبد السلام، وصلته عنده بالقواعد الفقهية وبعض المباحث الأصولية، وقد تم الحديث فيه عن أهم مظاهر اهتمام الإمام العـز بالمقاصد، وبيان الصلة التي برزت بين مقاصد الشريعة عند الإمام العز والقواعـد الفقهيـة، وبيان الصلة التي برزت بين المقاصد عند العز وبعض المباحث الأصـولية، مثـل الحكـم الشرعى التكليفي والوضعي، وأدلة الأحكام وغيرها.

المبحث الثالث: تقسيمات المقاصد ووسائلها وقواعدها وأدلتها عند الإمام العرز بن عبد السلام، وثم الحديث فيه عن تقسيمات المقاصد، ورتبها وأدلتها وقواعدها عنده، وموقف من تعليل الأحكام، والحديث عن أحكام الوسائل إلى المقاصد عنده، وقواعد الترجيح بين المقاصد المتعارضة أو المتزاحمة التي وضعها.

وأما الفصل الثالث فقد خصصه الباحث للحديث عن مكانة العز بن عبد السلام بسين علماء المقاصد، وقسمه إلى مبحثين:

المبحث الأول: مدى تأثر الإمام العز بمن صبقه من علماء المقاصد، وأثره فيمن لحقه منهم، وتم الحديث فيه عن الجوانب التي استفادها الإمام العز ممن سبقه من العلماء المذين اهتموا بدراسة مقاصد الشريعة، والجوانب التي استفادها العلماء الذين لحقوا به مما قرره علم المقاصد.

المبحث الثاني: مقارنة بين الإمام العز وأشهر علماء المقاصد في الإسهامات المقاصدية، وتم فيه عقد مقارنة بين الإمام العز بن عبد السلام من جهة، والإمامين الشاطبي وابن تيمية من جهة أخرى، وذلك بإبراز مواطن الاتفاق والاختلاف بينهما.

وفى الخاتمة يستعرض الباحث أهم النتائج التي توصل إليها، ومنها:

١- لم يضع علماء الأصول قديمًا تعريفًا محددًا لمقاصد الشريعة مع أنهم استخدموا هذا المصطلح في مؤلفاتهم وكتبهم، ويشير الباحث إلى أن مصطلح مقاصد الشريعة يُطلق على «الفايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد».

٢- يتصل بمصطلح المقاصد عدد من المصطلحات المتداولة عند العلماء، مثل: المصلحة، والحكمة، والعلة، والحاجة، وهي تلتقي مع المقاصد في كثير من معانيها أو متعلقاتها، إلا أن مصطلح المقاصد أخذ منحى جديدًا في هذا العصر، وأصبح يُطلق على علم مخصوص له قواعده، ومباحثه، ومسائله التي يناقشها.

"إن العلم بمقاصد الشريعة له أهمية كبيرة لمن يتصدى لعلوم الشريعة من أمنسال الأصولي، والفقيه والمفتى، والداعية، وغيرهم.

٤- عاش الإمام العز بن عبد السلام في القرن السابع الهجري، والذي تميز بنفسرق الدولة الإسلامية إلى دويلات صغيرة متنافرة، وسيادة الحكم الوراثي السلطاني، وابتلاء الأمة بالغزو المغولي من جهة، وتوالي الحملات الصليبية على بلاد الشام ومصر من جهة أخرى، وخيانة الوزراء، وضعف الوازع الديني، وانهيار المعنويات لدى المسلمين.

٥- تأثر الإمام العز بن عبد السلام إيجابيا بالعصر الذي عاش فيه، فقد صوب فقهــه لمعالجة شنون عصره في مختلف المجالات، كما استفاد من الحركة العلمية التي برزت فــي عصره سواء المدارس، أو المساجد، أو المكتبات، أو مجالس العلم.

٣- أثر العز بن عبد السلام في عصره بشكل واضح وجلي، وبرز ذلك في نـصحه الدائم لملائمة، وتأثيره على المملطة الحاكمة بأساليب متعددة أهمها: العصيان المدنى، والجـرأة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصلابة في تنفيذ الحكم الشرعي، حتى ولو كـان على نائب السلطنة كما كان الأمر في بيعه المماليك في المزاد العلني.

٧- اتسم منهج الإمام العز في التأليف في مقاصد الشريعة بعدة سمات، ومن أبرزها تقسيم كتبه في المقاصد إلى فصول، وهذا يتناسب مع موضوعات علم المقاصد، وإكثاره من ذكر الغروع الفقهية على سبيل التمثيل، واستقادته من علوم الشريعة من تفسير وحديث وعقائد وعلوم اللغة وفنونها في عرض المقاصد، وأخيرًا ظهور نزعة التصوف في منهجه في عرض المقاصد بشكل جلى.

٨- اهتم العز بن عبد المسلام بدراسة مقاصد الشريعة، ويظهر اهتمامه بالتأليف والتدوين في علم المقاصد، ومعالجته للمسائل الفقهية الواقعة في عصره في ضوء المقاصد.

 ٩- تتصل مقاصد الشريعة عند الإمام العز بالقواعد الفقهية اتصالاً وثيقًا، ويكمل كل منهما الآخر، ويمكن القول إن هناك دائرة تشترك فيها القواعد الفقهية مع القواعد المقاصدية.

 ١٠ ربط الإمام العز ما بين مقاصد الشريعة وبعض المباحث الأصــولية، ويظهــر فيما يلى:

- وضح الإمام العز طرق دلالة القرآن الكريم على المصالح والمفاسد.
- وضح العلاقة ما بين الأسباب الشرعية من جهة والمصالح والمفاسد من جهة أخرى.
 - رتب الحكم الشرعى التكايفي بناء على ما يشتمل عليه الفعل من مصالح أو مفاسد.

١١- قسم الإمام العز المصالح باعتبارات مختلفة، ومن ذلك:

باعتبار تعلقها بالدنيا أو بالآخرة أو كليهما. باعتبار الحقيقة والمجـــاز. باعتبـــار الوضــــوح والخفاء. باعتبار حكمها التكليفي. باعتبار أهميتها للخلق.

١٢- قسم الإمام العز المفاسد بالاعتبارات السابقة مثلما قسم المصالح.

 ١٣ حدد الإمام العز أدلة المصالح والمفاسد، وفرق بين أدلة المصالح الدنيوية وأدلة المصالح الأخروية.

١٤ - يرى الإمام العز أن أحكام الشريعة ضربان: الأول معلل برعاية المصالح ودرء المفاسد، والثاني: أحكام تعبدية لم يظهر لنا جلبه للمصالح أو درءه للمفاسد، ويسرى أن العبادات لها حكم تختص بها منها ما عرفناه، ومنها ما جهلناه.

١٥- اهتم العز بدراسة الوسائل إلى المقاصد وبيَّن أنواعها ورتبها والقواعد المتعلقة بها.

١٦- وضع الإمام العز مجموعة من القواعد التي يرجع اليها في إزالـــة التعـــارض
 ما بين المصالح والمفاسد.

مقاصد الشريعة عند الإمامين العزبن عبد السلام والشاطبي

محمد شيخ أحمد محمد

رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- جامعة شمال إفريقيسا العالميسة- الفرطسوم، ٢٠٠٢م.

عدد الصفحات : ٣٣٦ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وسئة فصول وخاتمة. في المقدمة يؤكد الباحث على المكانة التي تحتلها المقاصد الشرعية بين العلوم الإسلامية؛ وذلك لأن الشريعة جاءت لتحقيق مقاصد عامة وغايات كلية سامية، تمعد البشرية جمعاء، وتحقق مصالحها على أكمل وجه وأقرب طريق.

ونتبع أهمية المقاصد العامة من عظم دورها في فهم النصوص فهما صحيحا، وفي تطبيقها على واقع الحياة تطبيقاً سليمًا، إذ إن من لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهمها على غير وجهها، وقد أرجع الشاطبي أسباب الابتداع في الدين إلى وجه واحد، وهو الجهل بمقاصد الشريعة، إذ لابد لكل اجتهاد من الاعتماد على كليات الشريعة ومقاصدها العامة، ووضعها في المقام الأول، ثم تحكيمها في فهم النصوص الجزئية وتوجيهها.

ويضيف الباحث أن في إعمال المقاصد العامة ضمانًا لخاود السشريعة، وصلاحبة تطبيقها في كل زمان ومكان، لأن النصوص المحصورة لا تستوعب الوقائع غير المحصورة لا بمراعاة كليات الشريعة ومقاصدها العامة، مما جعل الحاجة إلى تتمية المنهج المقاصدي ضرورة ملحة، لتلبية حاجات العصر، والذي كثرت فيه المستجدات، وتشابكت فيه المصالح والمفاسد أكثر من أي وقت مضى، لتسديد مسيرة الأمة وتجنبها التخيط التشريعي والفكري.

أما عن سبب اختيار موضوع المقاصد عند الإمامين العز والشاطبي، فيرى الباحث أنهما يعتبران بحق شيخي علم المقاصد، ولئن كان للأول فضل السبق والتأسيس لهذا العلم، فقد كان للثاني فضل البناء والتشييد، ولا يزالان يمثلان – حتى اليوم – في الفكر المقاصدي

قطب الرحى، الذي يدور في فلكه كل من خاض غمار هذا العلم؛ ولذلك فإن بلورة فكرهما في أصل المقاصد، وفريد عقدها أمر في غاية الأهمية.

ويؤكد هذا الأمر أن الدور الإصلاحي والتجديدي الذي قام به كــل مــن الإمــامين، لا شك أنه كان السر من ورائه تفطنهما للمقاصد الشرعية وتفوقهما فيها، إضافة إلى ما انسما به من صدق واستقامة، ووضوح وتحرر في التفكير والمواقف، وتحرير للمسائل والقــضايا، مما جعلهما يغزوان هذا العصر، وفي الفقه وأصوله بصفة عامة، ومقاصد التشريع الإسلامي بصفة خاصة.

وتهدف هذه الدراسة إلى محاولة الكثف عن مزيد من معالم جهود الإمامين في المقاصد الشرعية، والمشاركة في إثراء حركة الاجتهاد المقاصدي في قضايا الفكر الإسلامي بصفة عامة، وقضايا التشريع بصفة خاصة؛ وذلك باستخلاص زبدة من آراء شيخي المقاصد في أهم موضوعاتها (المقاصد العامة).

والإسهام في صياغة العقلية الإسلامية الغائية، التي تتعامل مع الكليات السشرعية، وتنظر إلى الجزئيات من خلالها؛ إذ إن أصل الداء الذي أصاب عملية الاجتهاد والتفكيس الإسلامي هو النظر إلى الجزئيات بمعزل عن الكليات، وتجاهل المقاصد العامة والغايات الكلية. قال الإمام الشاطبي: «زلة العالم أكبر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشرع».

وتشتمل المقدمة على أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وأهداف البحث، ومنهج البحث، وخطته.

تتاول الفصل الأول: عصر كل من الإمامين، من النواحي السمياسية والاجتماعيسة والعلمية، وتفاعلهما مع هذه الأوضاع تأثرًا بها وتأثيرًا فيها، إضافة إلى ترجمة كل منهما، وذلك في مبحثين، تضمن كل منهما مطلبين.

بينما تتاول الفصل الثاني: حقيقة المقاصد العامة من حيث اللغة والاصطلاح، ومفهومها عند كل من الإمامين، وذلك في المبحث الأول. أما المبحث الثاني، فقد تابع تطور التأليف في المقاصد العامة قبل الإمامين وبعدهما، والدور الذي قام به الإمامان في هذا التطور، وذلك في مطالب خمسة.

يعرض المطلب الأول: المقاصد العامة قبل التدوين، المطلب الثاني: المقاصد العامـة

باعتبارها مسائل منثورة في كتب الأصول، وذلك بذكرها عند أهم من تناولها، من أمثال إمام الحرمين الإمام الجويني، والإمام الغزالي، والأمدي.

ويعرض المطلب الثالث لمسألة تقعيد المقاصد ومحاولة تأسيس المقاصد العامة فسي صورة قواعد واضحة. يتحدث هذا المطلب عن دور الإمام العز في تقعيد المقاصد، ودور القرافي، ثم دور الإمامين ابن تيمية وابن القيم في التقعيد المقاصدي.

ويقدم المطلب الرابع دور الإمام الشاطبي في تقعيد وتأسيس المقاصد العامة، وعرض مقارنة بين دور الإمامين العز والشاطبي في تطوير التأليف في المقاصد، ونختم هذا الفصل بالمطلب الخامس عن محاولات المعاصرين، أمثال الإمام ابن عاشور وعلال الفاسسي.

وعنوان الفصل الثالث: «الأساس النظري والعملي للمقاصد العامة»، وقد اشتمل على مبحثين: تقاول المبحث الأول مسألة «التعليل» باعتبارها الأساس النظري للمقاصد العامسة، ويشتمل هذا الفصل على أربعة مطالب. تضمنت معنى التعليل لغسة واصسطلاخا، وتعليل الشريعة عند كل من الإمامين، ثم مقارنة وتحليل.

ويعرض المبحث الثاني ممالة «المصلحة» باعتبارها الأساس العملي للمقاصد العامة، مستعرضنا معنى المصلحة والمفسدة في اللغة والاصطلاح، ثم ضوابط المصلحة المشرعية بصفة عامة، وضوابط المصلحة المرسلة بصفة خاصة، ثم بيان العلاقة بين المصلحة والمقاصد العامة.

وفي الفصل الرابع وقف الباحث عند مسالك الكشف عن المقاصد العامة فسي ثلاثة مباحث، تضمن كل منها ثلاثة مطالب، استعرض المبحث الأول مسالك الكشف عن مقاصد الشريعة عند الإمامين إجمالاً، بينما ركز المبحث الثاني على معايير تحديد مسالك الكشف عن المقاصد العامة، وتناول المبحث الأخير مسالك الكشف عن المقاصد العامة التي انطبقت عليها المعايير المحددة، متمثلة في طرق الاستقراء المختلفة.

أما الفصل الخامس، فقد استعرض فيه الباحث مراتب المقاصد العامة، ووسائل تحقيقها والمحافظة عليها في ثلاثة مباحث، اشتمل الأول منها على مرتبة الضروريات من حيث حقيقتها، وحصرها، ووسائل تحقيقها، في ثلاثة مطالب.

بينما تضمن المبحث الثاني: مرتبة الحاجيات، من حيث الحقيقة، والمجال، ووسائل

التحقيق في مطلبين. فيما اشتمل المبحث الثالث: مرتبات المتحسينات، من الجوانب الثلاثية المتقدمية.

ويتناول الفصل السانس: الموازنة بين المقاصد العامة، وذلك في مبحثين: تسضمن المبحث الأول: البيان النظري لفقه الموازنات عند كل من الإمامين، واستخلاص مسالك الموازنة من بيانهما.

أما المبحث الثاني: فقد استعرض الجوانب التطبيقية للموازنة بين المقاصد العامة في أربعة مطالب، تضمنت الموازنة بين المراتب الثلاثة، والمقاصد الضرورية فيما بينها، وكذلك الحاجيات والتحسينات، والموازنة بين متعلقات المقصد الولحد من الضروريات.

ويعرض الباحث في الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها البحث وبعض التوصيات، ومن أهم هذه النتائج أن البحث قد أظهر أن تأسيس «علم المقاصد» كانت نتيجة إحساس لدى الإمامين بأن هناك خللاً في التوازن بين موضوعات علم أصول الفقه، حيث تضخم الاهتمام بالقواعد الأصولية اللغوية على حساب الاهتمام بالقواعد الأصبولية السشرعية، المتضمنة لأسرار الشريعة وحكمها، التي ضعف الاهتمام بها في كتب الأصول، فهب كل منهما لمعالجة هذا الخلل.

وأظهر البحث أن الأساس النظري المقاصد العامة هو تعليل أحكام المشريعة كلها بجلب المصالح ودرء المفاسد، وهذه مسألة قطعية، لأنها مستقرأة مسن مجموع نصوص الشريعة وكلياتها، وهي من الوضوح بحيث لا تخفى على من له إلمام بقواعد الشريعة، وفهم مقاصدها ومغازيها.

هذا من حيث الجملة، أما من حيث النفصيل فالحكم والمصالح المترتبة على الأحكام ليست في الظهور والخفاء على درجة واحدة؛ ولهذا أطلق اسم التعبدي على الحكم الذي خفيت المصلحة الدنبوية الخاصة به مع ظهور اندراجه تحت المصالح والمقاصد العامسة.

أكد البحث على أن المصالح المرسلة هي التي دلت أدلة الشريعة على اعتبارها، وإن لم يرد دليل خاص بشأنها، وهي معتبرة شرعًا، ما دامت ملائمة لمقاصد الــشريعة العامــة، منسجمة مع أهدافها الكلية، بحيث لا تنافي أصلاً من أصولها.

ظهر من خلال البحث أنه لا فرق بين «المصالح» و «المقاصد» من حيث المعنى

والمضمون، إلا أن بينهما فرقًا من حيث مواضع الإطلاق، ذلك أن المقاصد راجعة إلى الخالق المشرع، وإلى الشريعة نفسها، بينما المصالح راجعة إلى الخلق المكافين بالتزام الشريعة وتنفيذها، وما يتحصل لهم من تحقيق مقاصد الشرع من المنافع المادية والمعنوية.

النسل دراسة مقاصدية في وسائل حفظه في ضوء تحديات الواقع المعاصر

فريدة زوزو

أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه في معارف الوحي والتراث الفقه وأصول الفقه، كليسة معارف الوحي الإسلامي والمرابع المامية الإسلامية المامية الإسلامية المامية المامية

عد الصفحات : ٢٥٨ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وبابين. تشير الباحثة في مقدمة رسالتها إلى أهمية الإنسان الذي أحاطه الله بالرعاية الربانية، وسخر له ما على الأرض مسن خيرات. وأرشده إلى السير على هدي التشريع المحقق لمصالحه وغاياته في العاجل والآجال، دفعًا لمفاسد السير بالهوى، ومهالك الضرب على غير الهدى.

وجاء التكريم الرباني- بأنواعه المعنوبة والمادية- مبينًا في آي القرآن والسنة النبوية، حيث تضافرت الأدلة على اعتبار قواعد عامة ومقاصد كلية جامعة تلخصت في كليات خمس أو ضروريات لكي تستقيم حياة الفرد والأمة في هذه المعمورة، وهذه الكليات هي: السدين والنفس والعقل والمال والنسل.

ثم طولب الإنسان بوجوب الحفاظ عليها، وذلك من جانبين؛ جانب الإيجاد وجانب الإبقاء والاستدامة، لئلا تتخرم مصالحه، وكذلك جاء الأمر بالنظر في وسائل هذا الحفظ واعتبارها، سواء أكانت الوسائل مشروعة أصالة، أو مشروعة تبعًا كوسائل مستحدثة للحفاظ على هذه الكليات.

فهذه الكليات وثيقة الصلة بمهمة الإنسان في تحقيق الاستخلف كما أن لكلية النسل بالذات صلة وثيقة بالحفاظ على الجنس البشري، وبقاء نوعه بالتناسل والتكاثر، وهو أسر لا مناص منه لاستمرار النوع البشري وبقاء الإنسان وذريته، وقيامهم بالوظيفة المنوطة بهم، فلا ينقطع لهم نسل، ولا ينقرض لهم نوع إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. ولتحقق هذه الغاية شرع الله تَتَجَلَق الزواج وحث عليه، وقرر له أحكامًا مسضبوطة، وضوابط دقيقة لم يترك لاجتهاد المجتهدين فيها مجالاً كبيرًا، فقد اعتبر هذا النظام من الثوابت التي لا تخصع لأحكام الزمان المختلفة، ولا لأوضاع المكان المنتوعة، وذلك من خلال تنظيم عقد النكاح وما يترتب عليه من آثار مادية ومعنوية في الزوجين والأولاد ثم على مجموع أفراد الأسرة من علاقات دم ونسب ثم إرث وغيرها.

فهذه مناهج وقواعد تضبط هذه الكلية في العفاظ على النسمل والنسمي والعسرض؛ ليتضح مقصود الشارع وينجلي، وهذا من جانب الإيجاد.

أما من جانب الإبقاء والاستدامة فالحفظ كان أشد دقة وضبطًا، ليردع كل من تسول له نفسه القيام بالرذيلة، ففي حد الزنا، وحد القذف، والنهي عن النبتل، والعزوف عن السزواج، وغيرها من النشريعات الرادعة الوقانية، دفع لكل فساد أو دعوة إلى التفكك الأسسري، ونشر الرنيلة وإشاعة الفاحشة بين الأفراد والأسر، ومن ثم الجماعات.

وتحدد الباحثة أهمية اختيار موضوع «النسل دراسة مقاصدية في وسائل حفظه في ضوء تحديات الواقع المعاصر» من خلال عدة نقاط:

أولاً: على أساس أهمية كلية النسل ضمن مقاصد الشريعة الكلية.

ثانيًا: لما يتطلبه النمل من أن يدرس ضمن إطار مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيقًا لأكبر قدر ممكن من المنهجية والضبط والإحاطة بالموضوع.

قالثًا: لما تحتاجه الوسائل من ضبط وتمحيص لتكون منصبطة بصنوابط المشرع، ومحققة لمقصد كلية النسل، ومؤدية إلى حفظه من جانب الإيجاد، ومن جانب الإبقاء والاستدامة.

رابعًا: لما يعرفه الواقع المعاصر من سرعة في التطور، وتعقيد في المسائل، وما يطرحه من تحديث تهدد النسل في أصله أو نوعه، أو تحتاج هذه التحديات إلى أن يُجاب عليها بمنهج محتكم إلى نظر أصولي مبني على مراعاة المقاصد، ومجيبًا على أسئلة النساس في حياتهم التي يحتاجون فيها إلى حكم شرعي يهدي إلى مرضاة الله تعالى، ويحقق مصالح النساس.

أما عن سبب اختيار موضوع البحث، فترجعه الباحثة إلى عدة أسباب، منها:

١- عدم تركيز مختلف الدراسات السابقة على دراسة النسل على أساس أنه كلية من
 كليات الشريعة ينبغي الحفاظ عليها بوسائل تستجيب لتحديات الواقع، وتحقق مقاصد الـشارع
 الحكـيم.

٢- وجود كثير من المفاهيم الشرعية التي تحتاج إلى بيان صلتها ببعضها البعسض فيما يتعلق بدر اسة النسل، مثل مفاهيم: النسل، والعسرض، والنسسب، ومفساهيم الوسسائل والمقاصد، ومفاهيم الحفظ من الإيجاد، من جانب البقاء والاستدامة.

٣٣ الخطر الذي يتهدد النسل من جراء الإقبال على كثير من وسائل التلقيح
 الصناعي، وضبطه بضوابط الشرع، وتنقيحه مما هو مخالف لمقاصده.

٤- الاضطراب الكبير في الدراسات والفتاوى التي تتعلق بهذا الموضوع، وعدم اتفاقها على أمر واضح في كثير من المسائل المتعلقة بوسائل حفظ النسل من جانبيه: الإيجاد والإبقاء.

يتناول الفصل التمهيدي: كلية النسل ووسائل حفظها دراسة نظرية من خلال ثلاثــة مباحث: المبحث الأول: المفاهيم الأولية للبحث، ويشتمل على مطلبين: الأول: مفهوم الدراسة المقاصدية للنسل، المطلب الثاني: مفهوم وسائل حفظ النسل فــي ضــوء تحــديات الواقــع المعاصد.

العبحث الثاني: موقع كلية النسل بين كليات الشريعة. ومن خلال مطلبين تعرض الباحثة في المطلب الأول: تأصيل كليات الشريعة. والمطلب الثاني: التفرقة بين مفاهيم النسل والنسب والعرض في الإطار المقاصدي.

المبحث الثالث: أهمية اعتبار وسائل المقاصد.

الباب الأول: وسائل حفظ النسل من جانب الإيجاد. يشتمل هذا الباب على ثلاثة مسول: الفصل الأول: مقاصد الزواج وموقع فصول: الفصل الأول: مقاصد الزواج وموقع النسل منها. المبحث الثاني: ضوابط عقد النكاح ودورها في حفظ النسل. المبحث الثالث. معوقات تحقيق مقاصد الزواج- المغالاة في المهور نموذجًا.

الفصل الثاني: وسائل إيجاد النسل المحرمة والمختلف في مشروعيتها. يتكون الفصل من ثلاثة مباحث: المبحث الأول: الوسائل الملغاة شرعًا لمخالفتها ضوابط عقد الرواج الشرعي (الأنكحة الباطلة). المبحث الثاني: الوسائل المختلف في مشروعيتها (الأنكحة الفاسدة). المبحث الثاني: العلاقات الجنسية الشاذة عن الفطرة (الشذوذ الجنسي).

الفصل الثالث: الوسائل الاصطناعية لإيجاد النسل. يشتمل الفصل على مبحثين: المبحث الأول: وسائل مستمدة من الهندسة التناسلية. المبحث الثاني: وسائل مستمدة من الهندسة الوراثية.

الباب الثانى: وسائل حفظ النسل من جانب الإبقاء والاستدامة. يشتمل الباب على ثلاثة قصول: الفصل الأول: حفظ النسل من خلال حفظ النسب. يحتوي الفصل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: قواعد حفظ النسب. المبحث الثاني: مقاصد الشارع في تحريم التبنسي ورعايسة اللقيط. المبحث الثالث: مقاصد المؤيدات الجزائية العائدة لحفظ النسل.

الفصل الثاني: حفظ النسل من خلال الننشئة والرعاية، يشتمل الفصل على مبحثين: المبحث الأول: الننشئة والرعاية الأسرية. المبحث الثاني: رعاية وتنشئة اليتيم وذي العاهة.

الفصل الثالث: دعوات تواجه حفظ النسل واقعًا. يضم الفصل ثلاثة مباحث: المبحث الأول: الإباحية الجنسية وآثارها على حفظ النسل. المبحث الثاني: دعوى تنظيم النسل. المبحث الثالث: الحكم الشرعي في دعاوى الإجهاض.

وتخلص الباحثة في الخاتمة إلى أن للزواج مقاصد أصلية وأخرى تبعية، والمقاصد الأصلية نتمثل في التناسل؛ أي الإنجاب وطلب الولد.

وتبين من خلال الدراسة أن أهمية أركان وشروط عقد الزواج تكمن في الحفاظ على مقاصد الزواج، ومنه حفظ النسل فإيجاد النسل ممكن أن يتحقق بالأنكحة الباطلة أو الفاسدة إلا أن حفظه من جانب الإبقاء والاستدامة لا يتحقق غالبًا لعدم توفر دواعي حفظه بسبب أصل الولد من هذا النوع من الأنكحة؛ لذلك وضع الشارع هذه الأركان والشروط لحفظ النسل ليجادًا وإيقاءً، ومنه تتضم أهمية تنصيص الشارع على بعض الأنكحة المحرمة لتستخرج منها ضوابط النكاح الشرعي، ومعرفة أهم مفسداته.

المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية

مليكة مخلوفي

رسالة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله، كلية أصول الدين والشريعة- جامعة الأمير عبد القادر للطوم الإسلامية- الجمهورية الجزائرية، السنة الجامعية ١٤٦٣ - ٤٢٤ هـ/٢٠٠٧- ٢٠٠٣م.

عد تصفحات : ٣٥٨ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وأربعة فصول: فصل تمهيدي وثلاثة في صول أصلية؛ فصلان نظريان وفصل تطبيقي. تثير الباحثة في المقدمة إلى أن العقول قد أجمعت على استحسان الشريعة، وتواتر في الخلق على مختلف العصور - سماحتها ومحاسنها عن طريق بيان مقاصدها العامة والخاصة، ومقاصدها الأصلية والتابعة التي تعين المجتهد على ترتيب الأحكام، وتبين معايير الصحة من الفساد، مما يزيد المسار الاجتهادي ترشيدًا وتفعيلاً، وهمي تصحح الفكر في زمن قل فيه العلم، وتناول الفقه مسائل الحلال والحرام، والتكفير والنفسيق. فبينها وبين المقاصد العامة ترابط وطيد، لا ينبغي الإعراض عنه، والاكتفاء بالمقاصد العامة، في بيانه، وعامل في اختلاف الفقهاء، ومعيار بالغ الأهمية في الترجيح عند التعارض على مستوى الأحكام الجزئية.

وعلى هذا فموضوع المقاصد الأصلية والتابعة يطرح إشكالاً كبيــرًا فـــي المجـــال النظري والتطبيقي في الاجتهاد المقصدي، وآليات فهم الـــشريعة، وكيفيــة ربــط جزئياتهــا بكلياتها، ورد الغروع إلى الأصول، كما يطرح هذا الموضوع إشكالاً في معيار وشروط ترقي الفروع إلى حكم الأصول، وضوابط تنزلها على اعتباراتها.

كما يطرح هذا الموضوع إشكالية علاقة المقاصد الأصلية بالمقاصد العامة، وحسدى قيمة بيان هذه العلاقة، فكانت هذه التساؤلات محورًا في هذا البحث، وخطوة لدراسة المقاصد دراسة اليجابية مفصلة.

وتحدد الباحثة في المقدمة الهدف من وراء هذه الدراسة في العناصر التالية:

الكشف عن ماهية المقاصد الأصلية والتابعة، وبيان حدودهما وضوابطهما
 ومحلهما وأحكامهما، ثم الكشف عن علاقتهما بالمقاصد العامة والخاصة.

- ٣- إبراز المقصد الأصلي والتابع في الكليات، والبحث عن جواب شاف عن وجه اعتبار مقصد النفس والمال في الحاجيات، مع أنها أفراد من الضرورات في التقسيم.
- ٣ ضبط المعايير الممكنة والضوابط العامة التي تكسبنا تمييزًا بين المقصد التبابع
 والأصلى.
- ٤- الاستناد إلى أدلة الشريعة، واعتماد أقوال العلماء في تحديد المقصد الأصلى، والتابع من خلال تتبع آراء العلماء، وتحليلها وتمحيصها مع اختيار الأقرب إلى الحق قدر الإمكان.
- بيان مجالات المقاصد الأصلية، ومجالات المقاصد التابعة، والحدود المــشتركة
 بينهما حتى يتجنب الباحث الخلط بين المجالات، وما ينتج عنها من فساد الرأي في الدين.
- ٦- النتبيه على أهمية المقاصد الأصلية والتابعة في رد النصرف أو اعتباره شرعًا،
 ثم ترتب حكم المخالفة عليه بــ«الحرمة» أو «الكراهة»، أو الحكم عليه بــــ«الـصحة» أو «المترخص» فيه أو «رفع الحرج».
- ٧- بحث أهم القواعد الشرعية والمقصدية التي يمكن أن تحكم المقصدين، وبيان أثر النيّة في مألات الأفعال في توجيه أفعال المكلفين، وإكسابها درجة المقصد الأصلي، أو إبقائها في درجة المفصد التابع، أو إبداج المقصد الأصلي إلى درجة التابع.

الفصل التمهيدي: موقف العلماء من التعليل وشبهات وردود. يشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول: معنى التعليل وموقف العلماء منه. من خلال مطلبين: الأول: معنى التعليل. المطلب الثاني: موقف العلماء من التعليل، من خلال بيان موقف الظاهرية والباطنية وبعض المعتزلة، وبيان موقف الأشاعرة كذلك.

وتركز الباحثة على مدرستي الظاهرية والأشعرية، وعرض آراءهم ومناقبشتها التسي بينت أن الظاهرية أوشكوا أن ينفوا مقاصد الشريعة، وإن أقروا بمبدأ التعليل جزئيسا، وأن الأشاعرة لم يقصدوا نفي التعليل، بل كان خلافهم في جواز وصف العلل بالأغراض فرفسضه بعضهم، لأنه في زمانهم يوهم النقص في جنب الله، ولكن لما فهموا أن لا محذور بخاف منه رجعوا للقول بالتعليل بدليل أنهم أقروا بتعليل الأفعال والأحكام بالمصالح علمي مسبيل النفض خلافًا للمعتزلة القائلين بالوجوب، ومنه تأكد أنهم من المثبتين للتعليل لا من النفاة.

كما تناولت الدارسة في المبحث الثاني من هذا الفصل دفع بعض الشبهات التي تتعلق بعضايا جزئية في التعليل، وتم التأكيد على أن التعليل مسلمة مجمع عليها، لأن الخلاف فيها لا يعود لذات التعليل، إنما هو قائم حول المصطلحات اللائقة في التعبير عنه مع تنزيه ذات الله.

الفصل الأول: المقاصد الأصلية. تدرس الباحثة في هذا الفصل كل ما يتعلق بمفهـوم المقاصد الأصلية من حيث تعريفها ومجالها وأنواعها وأحكامها، وحددت المفهـوم النظـري للمقاصد الأصلية على أنها الضرورات المعتبرة في كل ملّة التي تشكل أساس الدين، وقواعده المشروعة ابتداء لا استثناء، مع التنبيه على أن المقاصد الأصلية لا تخلو من مقصد تأبع لكن بالقصد الثاني لا الأول.

كما حصرت المدلولات المقاربة لهذا المصطلح مع بيان خصائصه ومميزات المصالح المتعلقة به التي تشكل منطلقًا لاستخراج ضوابط تمييز هذا المقصد عن غيره، وأهميته في مجال الاجتهاد، وأنواعها مع التنبيه على لحكامها، والتي لوحظ أنها لا تخرج عن حكم الوجوب لخلوها عن حظ النفس، لذا لم تجز النيابة في أغلبها.

وجاء الفصل الثاني متعلقًا بدراسة نظرية المقاصد التابعة ليحدد بجلاء ووضوح معناها وأهميتها ومجالها، وحكمها أيضنًا، فتبين من خلاله أن المقصد التابع هو ما شرع لحفظ مصالح الناس، وقضاء حاجاتهم، وتلبية داعية الفطرة، فكان محلسه الحاجيات ومكملاتها باعتبار هما الجزئي لا الكلي، كما تم حصر المسميات التي تطلق على المقصد التابع مع بيان أهميته التي تعود إلى تثبيت خطى المكلف بالقصد الأول، وأنه وسيلة وخادم للمقصد الأصلي، واستخراج عدة ضوابط تماعد على تمييز المقصد التابع على غيره، وأقوى هذه الصوابط البناء على الحظ في التشريع بالقصد الأول.

كما تم بيان أن العباحات عمومًا سواء كانت تكليفية أم وضعية هي المحال الحقيقيسة للمقاصد التابعة، وأنها عائدة إلى الشرع لا العقل، وأنها الحاجيات والتحسينات؛ لأنها لم تُقصد بذاتها بل قُصدت لغيرها، لذا كانت أحكامها دائرة على الإباحة تعويلاً على الوازع الجبلي، وأنه يصح فيها التجرد من الحظ بإجرائها على ما لا حظ فيه فتأخذ حكمه إذا صاحبها قصصد التعبد، ولكن هذا التجرد عائد إلى اختيار المكلف لا إلى الاقتضاء، ومنه تمت الإشسارة إلى

القواعد المقصدية التي تنظم العادات والمعاملات، كما تم التوصل إلى أن أحكام المقاصد التواعد التواعد النيابة تدور على أحكام المباحات مراعاة لمصالح المكلفين بالقصد الأول؛ لذا صحت النيابة فيها تحقيقًا لهذا المقصد.

الفصل الثالث: تطبيقات المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة. توجت الباحثة الفصلين النظريين بفصل تطبيقي طرحت فيه الأمور النظرية معززة بتطبيقات كانت عاملاً مهما في استجلاء ما يتعلق بهذين المصطلحين أكثر، فتم تحديد وجه المقصد الأصلي في العبادات القلبية، وأعمال الجوارح على تفصيل أجزائها من خلال الأمثلة التطبيقية التي بينت أن مقصد التعبد هو المقصد الأصلي لهذه العبادات، سواء كانت عينية أم كفائية، وتم فيه بيان المقاصد النابعة في العبادات من خلال ضرب الأمثلة

وتبين الباحثة أن هذه المقاصد تعود إلى مصالح المكلف لكن بالقصد النساني، وفيسه توصلت إلى أنه ما من مقصد أصلي إلا وفيه مقصد تابع أذن فيه الشارع، ولكن ينبغني أن يؤخذ بالقصد الثاني، وإلا انعكس الحال وجردت العبادات من مقاصدها وأشبهت بالعادات.

وقد تم فيه الكشف عن وجه المقاصد الأصلية في العادات والمعاملات من خسلال نماذج تطبيقية، وتبين أنها تعود إلى الضرورات الخمس لكن بالمقصد الثاني. كما تم تحديد وجه المقصد التابع في العادات والمعاملات من خلال النماذج نفسها لتكتمل في النموذج الواحد الصورة المحددة للمقصدين الأصلى والتابع.

وتم بيان أن المقصد التابع في العادات والمعاملات هو تشريعها بأعيانها، وبـــذواتها باعتبارها مننًا من الله على العباد بالقصد الأول.

وتختم الباحثة هذه الدراسة بالإشارة إلى عدة نتائج، منها:

- أن المقاصد الأصلية هي الأمور المقصودة أولاً وابتداءً في التـشريع، وتـشكل الركائز الأساسية ودعائم الدين، وأسسه ممثلة في الضروريات الخمس، وقد شرعها الـشارع دون مراعاة استثناءات؛ لأنها مطلوبة لذاتها مبنية على قصد التعبد الجاريـة أحكامـه علـي الواجب العيني أو الكفائي مما يكشف عن أنها عزاتم مرادة لذاتها.
- أن المقاصد التابعة تمثل التشريع الاستثنائي الذي اقتضته اعتبارات إضافية أولها مراعاة حفظ المكلف ومصالحه بالقصد الأول رفعًا للحرج عنه فهي تشريع جاء لخدمة المقصد

الأصلى، لذا فهو يدور على الحاجيات والتحسينات التي اقتضاها الترخص والتسامح.

- وأن المقصد الأصلي والتابع كلاهما على أهمية في تحديد معايير الصحة والبطلان والكبائر والصغائر، ولهما دور في الترجيح عند التعارض حيث يُقدُم المقصد الأصلي علمى المقصد التابع لأنه أقوى وآكد.

الاجتهاد عند الإمام الشاطبي (دراسة مقارنة لأراء الأصوليين)

عمار بن عبد الله ناصح علوان

أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه، شعبة الدراسات الإسلامية- كليسة الآداب والعلسوم الإسسانية-جامعة محمد الخامس- الرباط، ١٤٧٤هـ/٢٠٠٣م.

عد الصفحات : ٥٠٣ صفحة

تتكون الدراسة من تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن المنتبع لأسباب ما آلت إليه حال الأمة في العصور المتأخرة من ركود فكري، وتبعية ثقافية للآخرين يجد أنها كانت نتيجة لأخطاء فكرية منهجية متراكمة أحاطت بفكر الأمة منذ إغلاق باب الاجتهاد.

ولو كان الفكر السائد بعد عصر التدوين هو الاستفادة من علم الأصول في تأهيل المجتهدين القادرين على الاستنباط من النصوص مباشرة، لكان عمل الشاطبي في ضسوابط الاجتهاد وتدوين المقاصد قد سبق عصره بثلاثة قرون، أو تزيد مراعاة فهم القارئ للشريعة الذي تراجع كثيرًا بسبب بُعده عن فهم لغة التنزيل وعن مقاصد التشريع الذي أشكل على المكافين كثيرًا.

ومما زلد الحال سوءًا والأمر تعقيدًا في فهم علم الأصول البُعد عن منهج السلف فسي فهم نصوص الشريعة ومقاصدها، والاستعاضة عنه بعلم المنطق، والاعتقاد بأنـــه صـــاحب الفضل في فهم الشريعة وعلومها، وبدونه لا يمكن أن يفقه المجتهد من علم الأصول شيئًا.

وقد استطاع الإمام الشاطبي أن يؤسس منهجًا مميزًا في علسم الأصدول، مسصدره مقومات الأمة، وبفضل ذلك المنهج الأصيل نقى الشاطبي أهم العلوم السشرعية فميسز بسين الأصيل والدخيل، فأوجد البديل الشرعي للدخيل، فأرجع علم الأصول سلفي المنهج، ولما كمان

الاجتهاد ساحة سجال بين المخطئة والمصوبة، اعتمد الباحث الاجتهاد لعقد المقارنسة بسين المنهجين الدخيل والأصبل للوصول إلى المنهج الأقضل.

الباب الأول: الاجتهاد عند الشاطبي. وشتمل على فصلين: الفصل الأول: في مباحث ذات صلة بالاجتهاد، ويعرض الشاطبي لأنواع الاجتهاد، ويقسمه إلى نوعين:

النوع الأول: الاجتهاد الذي لا ينقطع، الاجتهاد في تحقيق المناط العام.

النوع الثاني: الاجتهاد الذي قد ينقطع، والاجتهاد في تنقيح وتخريج المناط، والاجتهاد فسي تحقيق المناط الخاص.

ويقدم الشاطبي بعض الأدلة على عدم جواز انقطاع الاجتهاد بتحقيق المناط، ومن هذه الأدلة:

الدئيل الأول: الحاجة المُلحة للتشريع الإسلامي إلى الاجتهاد في تحقيق المناط.

الدليل الثاني: أن انقطاع الاجتهاد بتحقيق المناط نبقي معه الأحكام السشرعية مجسرد نظرية ذهنية ليس لها أي أثر أو تعلق بأفعال المكلفين.

الدليل الثالث: وهذا دليل (افتراضي) ويتلخص في أنه لو فرض التكليف مع خلو العصر من هذا الاجتهاد لكان ذلك تكليفًا بالمُحال، وهو غير ممكن شرعًا فضلاً عن أنه غير ممكن عقلاً.

بهذه الأدلة القاطعة على عدم جواز انقطاع الاجتهاد في تحقيق المناط دلّل الــشاطبي على أمرين معًا؛ الأول: مدى أهمية اجتهاد تحقيق المناط في التشريع الإسلامي، وحاجته إليه. الثاني: عدم جواز انقطاع طبقة المجتهدين من هذا النوع لما يترتب على انقطاعهم خلل في القضاء.

النوع الثاني: الاجتهاد الذي قد ينقطع، وتحته ثلاثة أنواع:

الأول: الاجتهاد في تنقيح المناط.

الثاني: الاجتهاد في تخريج المناط.

الثالث: الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص، وهذا النوع من أغمض أنواع الاجتهاد، ولعل غموض هذا المسلك ناتج عن عدم وجود تعريف دقيق له يلم بجميع جوانب. وأكثـر ما عمله الشاطبي في هذا النوع هو بيانه لنوعية الأحكام التي يدخل عليها هذا الاجتهاد، فجعل الاجتهاد الخاص يندرج تحت نوعين من أنواع التكاليف:

- الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص في (التكليف المنحتم) (الواجب).
- الاجتهاد في تحقيق المناط الخاص في (التكليف غير المنحتم) (النفل).

أما عن شروط الاجتهاد، فأول شرط يضعه الشاطبي هو فهم مقاصد الشريعة: وشرط فهم مقاصد الشريعة يعد عند الشاطبي الثمرة الحقيقية لتوافر شروط الاجتهاد في المجتهد في المجتهد الذي يحكم به على المجتهد بمدى تمكنه في فهم علوم الاجتهاد وفهم الشريعة، فغاية بلوغ المجتهد هذا الشرط فهم قصد الشارع في كل ممالكة من مسائله، وبتحقق هذا الوصف في المجتهد بتنزل به المجتهد منزلة الخليفة للنبي تَهْيَّةُ في التعليم والفتيا والحكم بما أراده الله.

أما عن طرق معرفة مقاصد الشريعة والتي منها:

- معرفة الأمر والنهي الابتدائي التصريحي، فوجود الأمر والنهي يعتبر به مقصود الشارع.
 - اعتبار علل األمر والنهي.
 - معرفة المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة.
- ما يُعرف به قصد الشارع في السكوت عن شرع التسبب أو عن شرعية العمل مع قيام
 المعنى المقتضى له.

وعن أهمية دمج مقاصد الشريعة في عملية الاجتهاد، يشير الباحث إلى أن تأصيل الشاطبي للمقاصد إلى أربعة أنواع رئيسية: مقاصد الشريعة ابتداء، ومقاصد الإفهام، ومقاصد التكليف، ومقاصد الامتثال. وهي تكون لدى المجتهد نظرة كلية شاملة عن مقاصد الشريعة في فكر المجتهد حين الاجتهاد، ذلك أن أركان الاجتهاد ثلاثة: النص، والمكلف والشارع، فتلك المقاصد الأربعة تتدرج مراعاتها في أركان الاجتهاد الثلاثة.

الفصل الثالث «اختلاف المجتهدين» عند الإمام الشاطبي، ويشتمل الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: عرض نظرية «لا اختلاف في الشريعة». الثاني: المقارنة بآراء الأصوليين. الثالث: مفهوم الخلاف وأنواعه. الباب الثاني: ضوابط الاجتهاد. يشتمل على ثلاثة فصول: الفصل الأول: ضوابط التكوين العلمي. الفصل الثالث: ضوابط صحة النظر إلى الأدلة. الفصل الثالث: ضوابط صحة تتزيل الأحكام على المكافين (مراعاة المآل).

وفي هذا الباب يعرض الشاطبي الضوابط التأهيلية في تكوين فكر المجتهد، وأبسضنا عرض الضوابط المباشرة في عملية الاجتهاد، وهي ضوابط كليات النظر في أداسة الأحكسام الشرعية.

وأول قاعدة وضعها الشاطبي هي قاعدة: اعتبار الكليات مع الجزئيات، وتتجلى أهمية ضابط القاعدة خاصة في النظر الشمولي للأملة إذ تُعد هذه القاعدة من أهم القواعد السضابطة للنظر الكلي حين التعارض بين الأدلة.

الكلية الأولى: وجوب اعتبار جزئيات الشريعة مع الكليات.

الكلية الثانية: تقسيم أدلة الاجتهاد.

الكلية الثالثة: عدم تعارض الأدلة الشرعية مع العقل.

الكلية الرابعة: توارد الأمر والنهى على الحكم الواحد.

الكلية الخامسة: مرجعية أصول الشريعة للنقل.

الكلية السادسة: مبنى الدليل الشرعي.

الكلية السابعة: خصائص الدليل المكي والمدني، وغيرها من الكليات.

الباب الثالث: التعارض والترجيح عند الإمام الشاطبي، ويشتمل على فصلين: الفصل الأول: عرض مسائل باب التعارض والترجيح في الموافقات، وتحته أربعة مباحث: الأول: مفهوم التعارض والترجيح عند الشاطبي، الثاني: عرض أنواع التعارض من كتاب الاجتهاد، الثالث: عرض مسائل التعارض في كتاب الموافقات، الرابع: عرض مسائل التعارض ذات الصلة بالفقه المقاصدي.

الفصل الثاني: المقارنة مع آراء الأصوليين.

ويختم الباحث دراسته بأن علم الأصول أضحى بفضل منهج الشاطبي معجمًا لقواعد الاستنباط ووسائله، وأصبح منهجًا عمليًا متكاملًا يضبط النظر إلى النصوص ويحكم علمي مدى صحتها وخطئها، ويرد إلى الطريقة المثلى في فهم النصوص، ويستعين بالأمثلة التطبيقية لكل ما ينظره.

وبغضل منهج الشاطبي التطبيقي صار في باب الاجتهاد حدود وضوابط لمسائل لـم يضع لها الأصوليون حدًا وضابطًا لمعرفتها، مثل مسألة تحديد المستوى العلمي الذي يـسمح لصاحبه بالاجتهاد، وضوابط التعارض والترجيح.

وفي باب التعارض والترجيح رسم الشاطبي منهجًا متكاملاً في تجلبة الشبهات التي قد ترد على جزئيات الشريعة وكلياتها، ودحض التعارض التي يستشكلها فهم الناظر في أصول الشريعة وفروعها.

الفكر المقاصدي عند الإمام شهاب الدين القرافي ومنهجه في التأصيل حبيبة أجادوش

أطروحة علمية ننيل درجة الدكتوراه، شعبة الدراسات الإسلامية- كليسة الأداب والطسوم الإسسانية-جامعة محمد الخامس- الرياط، السنة الجامعية ٢٢: ١٤ (هـ/٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ١٨٠ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. تذكر الباحثة في المقدمة أن در است الأهداف العامة للشريعة ومقاصدها الكلية والجزئية أصبح من الأمور الأساسية في الاجتهاد الفقهي المعاصر نظرًا لما يواجهه التشريع الإسلامي في عصرنا من تحديات جعلته غير قادر على مواجهته واستيعاب الحياة الجديدة.

وربط الأحكام بطلها ومقاصدها مسند إلى ما هو مقرر في مسسألة تعليل الأحكام برعاية المصالح. ومسألة تعليل الأحكام برعاية المصالح من المسائل التي وقع الإجماع عليها عند الفقهاء واعتبرها الشاطبي مسألة مسلمة.

فالشريعة الإسلامية لها مقصد كلي عام هو جلب المصالح ودره المفاصد، وكل حكسم من أحكامها له مقصد أو مقاصد جزئية تقضى جميعها إلى المقصد العام للشريعة، ومعرفة هذه المقاصد الشرعية أمر ضروري للمجتهد، وذلك لكون المرتبة التي تحتلها هذه المقاصد في الاجتهاد الفقهي مرتبة مهمة وخطيرة. وهذه الأهمية تتجلى في احتياج الفقيه والمجتهد لها

في كل المجالات التي يتصرف فيها.

- حين يقيس المجتهد- والقياس أوسع مجالات الاجتهاد- فإنه يعمد إلى استنباط العلل من الأصول ليقيس عليها عدة فروع. فيأخذ الفرع حكم الأصل. والعلة ضابط المصلحة. وتحقيق المصلحة هو المقصد من الحكم الشرعي.

- وفي غير دائرة القياس على المجتهدون كثيرًا من الأحكام الشرعية بالمصلحة التي تعتبر مقصد الشريعة الإسلامية من أحكامها. وذلك حين لا يوجد حكم منصوص أو أصل يقاس عليه. ويسمى هذا الدليل الذي تنبنى عليه تلك الأحكام بالمصلحة المرسلة.

وقد يعلل المجتهد الحكم المنصوص ليبين حكمة الشارع ومقصوده؛ الأنه دون فهم المقصود من الحكم لا يمكن تحقيق المصلحة المرادة من تشريعه، سواء في الاسستنباط أو التطبيق.

فأخذ النصوص بظواهرها دون النظر إلى مقاصدها وحكمها قد يفضي إلى عكس ما أراده مقصد الشارع من تنزيل الأحكام. لذلك يجب الاجتهساد، ومراعساة المقاصد في النصوص الشرعية أيضًا. وذلك بالتحقيق من تحصيل المقاصد التي أرادها الشارع عند تطبيق الأحكام المنصوصة.

ومن أوضح ما يتجلى فيه حاجة الفقيه إلى معرفة المقاصد الشرعية حين تتعسارض هذه المقاصد فيما بينها، فيجب على المجتهد العلم بالمقاصد ومراتبها ليرجح الضروري على الحاجي، والحاجي على التحسيني.

واحتياج الفقيه والمجتهد للمقاصد في جميع وجوه الاجتهاد جعل معرفتها شرطًا أساسيًا في الاجتهاد. اشترط ذلك القرافي في المجتهد، وفي الفقيه المقلد أيضًا، وإن كان لكل منهما مرتبته.

وتشير الباحثة للى أن الإمام القرافي من العلماء الأفذاذ الذين أسهموا في حركة النهضة الفقهية، فهو مالكي دارس لفكرة المقاصد، والمذهب المالكي هو أكثر المذاهب عناية ورعلية لمقاصد الشريعة. ودراسة الفكر المقاصدي عند القرافي له أهميته لكونه من العلماء الرائدين في مجال المقاصد الشرعية.

الباب الأول: خصصته الباحثة لمكانة القرافي في المقاصد الشرعية، ويصمم ثلاثهة فصول:

الفصل الأول: لعرض مكانته العلمية عمومًا.

الفصل الثاني: تناولت فيه مكانة القرافي في مقاصد الشريعة، والتي سيتم إبرازها من جانبين: الجانب الأول: من خلال شهادة العلماء بريادة القرافي في مجال المقاصد، والجانب الثاني: من خلال نصوص استخرجتها من مؤلفات القرافي تعتبر شواهد على فكره المقاصدي.

وتستخلص الباحثة من خلال شهادات العلماء على مكانة القرافي ثلاثة أمور:

أولها: ريادة الإمام القرافي في فن المقاصد، فهناك من اعتبره من باحثي المقاصد، ومن اعتبره محاولاً تأسيس علم المقاصد، أو تأصيل المقاصد الشرعية، إلى غير ذلك من العبارات التي تدل على اهتمام هذا الإمام ورعايته للمقاصد الشرعية.

الأمر الثاني: اعتبار فترة شهاب الدين القرافي الزمنية فترة نهوض وتطور للفكر المقاصدي. فأغلب هذه الشهادات تفرق بين فترتين لعلم المقاصد: فترة الركود قبل عصر القرافي، وفترة الظهور من جديد وبشكل أوضح وأكثر توسعًا مع العز بن عبد السلام وتلميذه القرافي.

الأمر الثّالث: ملازمة اسم القرافي لعز الدين بن عبد السلام فسي المقاصد، وهسي ملازمة تدل على التأثير والتأثر في هذا المجال.

أما الفصل الثالث، فقد بينت فيه تأثر القرافي بمن سبقه من حاملي الفكر المقاصسدي، فلم يكن القرافي أول الأثمة الراندين في المقاصد الشرعية، فقد سبقه من مختلف المذاهب أئمة آخرون اهتموا بالمقاصد الشرعية وأهدافها.

ومن الطبيعي أن يطلع المتأخرون على ما ألَّفه المتقدمون ويستغيدوا من علمهم. وكان القرافي من المجتهدين الذين لم يكتفوا بأخذ العلم من شيوخهم فقط، وإنما كان من المطلعين على مؤلفات من سبقه من الأئمة فيستأنس بأرائهم تارة، وينتقدهم تارة أخرى.

فقد ترددت أسماء كثيرة من الفقهاء والمجتهدين في مؤلفات القرافي، منهم من عاصره

وتقلمذ على يده مثل العز بن عبد السلام، والخسر شاهي، ومنهم من سبقه بقسرون كإمام الحرمين والإمام الغزالي والقاضي عبد الوهاب. غير أن الباحثة تهتم بأنمة المقاصد الذين تأثر الإمام القرافي بهم في هذا المجال، وهم إمام الحرمين، والغزالي، والشيخ العز بن عبد السلام.

الباب الثاني: تعرض فيه الباحثة مسألة تعليل الأحكام باعتبار علاقتها المتينة مع المقاصد الشرعية. وأدرجت بعض التطبيقات الفقهية ليتضح الأمر ويتبين المقصود.

يشتمل هذا الباب على فصلين: الأول: خصصته لتعليل الأحكام، وهو يتضمن ثلاثــة مباحــث:

المبحث الأول: أحكام الشريعة بين التعبد والتعليل. المبحث الثاني: تبدل الأحكام بتبدل الأزمان والأحوال، ويدور حول تغير الأحكام بتغير العادات والأعراف. والأحكام المرتبطة بحق الإمامة.

ويعرض الفصل الثاني بعض التطبيقات الفقهية في مجال العبادات ومجال المعاملات. الباب الثالث: المصالح والمفاسد وما يتعلق بهما، ويشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول: بماذا تُدرك المصالح والمفاسد. الفصل الثاني: مراتب المصصالح والمفاسد. الفصل الثالث: التعارض والترجيح بينها. الفصل الرابع: الوسائل والذرائع.

وتختم الباحثة دراستها بعرض أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي أن مصنفات القرافي تمثل الفكر الذي يحمله هذا الإمام، الذي برز كعلّم من الأعلام الرائدين في مجال المقاصد الشرعية. ومن خلال ملاحظة الأسس والقواعد التي اعتمد عليها في بناء الفروع في تأصيل فكره المقاصدي يتمثل منهجه في الأمور التالية:

- تعليل الأحكام وإيراز مقاصدها، بناء على ما تقرر من عادة الشرع في رعايت.
 للمصالح.
- لا فرق عند القرافي بين أحكام العبادات وأحكام المعاملات في أن الأصل منها
 التعليل، وأن التعبد في الشريعة استثناء.
- مراعاته المقاصد والمصالح في التعامل مع النصوص والأحكام الشرعية، باعتبار أنها ما شرعت إلا لتحقيق هذه المقاصد والمصالح.

- ملاحظة اختلاف الأحكام باختلاف الأزمان والأحوال، وإثبات صلاحية الــشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، وقدرتها على مواجهة التحديات والصعاب.
 - ملاحظته أيضنا لتبدل الأحكام المبنية على الأعراف والعادات وتبدلها.
- تمييزه بين التصرفات النبوية وإدراك الفرق بينها والآثار المترتبة عليها، وهذا جعله يسير في الطريق الصحيح لفهم المراد والمقصد من الأقوال النبوية، والخروج من بعض الخلافات الفقهية. فمقاصد النصوص تختلف باختلاف مقاماتها، وهذه القاعدة في التمييز بين التصرفات النبوية لم يسبقه أحد في تحريرها أو ضبطها.
- يتجلى منهجه أيضًا في تفريقه بين قاعدة الوسائل وقاعدة المقاصد، وأن مسوارد
 الأحكام قسمان: وسائل ومقاصد. والوسائل أحكام المقاصد، والأولوية في المرتبة للمقاصد.

مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين وأثارها في التصرفات المالية

هشام سعيد أحمد زاهر

أطروحة علمية استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في اللقه وأصوله، كليسة الدراسسات العليا- الجامعة الأردنية- عمان- آب ٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٣٩٦ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وستة فصول وخاتمة. تتناول هذه الدراسة سمات المقاصد عند إمام الحرمين وأهميتها ومصطلحاتها وطرق الكشف عنها. كما تناولت بعض المباحث الأصولية التي لها صلة بمقاصد الشريعة عند إمام الحرمين، وبينت موقف الجويني من التعليل والاستدلال والاستحمان، وبينت أن المقصد العام من التشريع هو «جلب المصالح ودرء المفاسد»، وأن أبرز التقسيمات المقاصد العامة هي: الضروريات والحاجيات والتحسينيات.

كما تتناول الدراسة شيئًا من قواعد المقاصد عند إمام الحسرمين، وذكـرت بعـض المقاصد الخاصة التي أشار اليها الجويني في مواضع متفرقة من كتبه، ثم تناولت البحث في بعض آثار المقاصد الخاصة بالتصرفات المالية من خلال كتابه «نهاية المطلب فـي درايـة المذهب».

أما التمهيد، فهو يشتمل على: التعريف بمقاصد الشريعة، والتعريف بإمام الحرمين، ومقاصد الشريعة قبل إمام الحرمين، وأثر المقاصد عند إمام الحرمين فيمن جاء بعده. فقد كانت محاولات الجويني المقاصدية بداية حقيقية في طريق الوعى بالمقاصد الشرعية الكلية.

ومن أوائل الذين انتهلوا من معين الجويني وارتوى بعلمه، وتشبع بآرائسه وأفكساره الأصولية تلميذه الإمام الغزالي، فكتابه (المنخول) ما هو إلا تعليقات نقلها من شيخه الجويني، رتبها بطريقته، فكتاب (المنخول) احتوى على مواضيع ذات صلة بعلم المقاصد، نحو:

- الاهتمام بالبيان وكيفية معرفة مراد الشارع ومقاصد خطابه.
 - الإشارة إلى التحسينات المكملة للحاجيات والضروريات.
- الإشارة إلى قاعدة من قواعد الترجيح بين المقاصد، وهي: أن المحافظة على الأرواح،
 أولى وأحق من الأموال.
 - بيانه لمسالك العلة، والعلة ومسالكها لها علاقة وطيدة بعلم المقاصد.
 - الكلام عن المصلحة المرسلة، أو الاستدلال المرسل، على حد قول الغزالي.

الفصل الأول: سمات المقاصد عند إمام الحرمين وأهميتها ومصطلحاتها وطرق الكشف عنها، ويشتمل على أربعة مباحث: المبحث الأول: سمات مقاصدية إسام الحرمين. المبحث الثاني: أهمية علم المقاصد عند إمام الحرمين. المبحث الثاني: أهمية علم المقاصد عند إمام الحرمين. المبحث الثانية عند إمام الحرمين. المبحث عند المام الحرمين.

ومن أبرز وأهم ملامح وسمات مقاصدية الجويني السمات التالية:

 ان الإمام الجويني ذر عقلية مقاصدية، فلا يكاد يخلو باب من أبـواب كتبـه، أو قصل من فصولها، إلا وللمقاصد فيها مكان أو أثر.

٢- أن الإمام الجويني صاحب ريادة وفضل سبق في علم مقاصد المشريعة، فقد استعمل لفظ مقصد، قصد.

٣- أن المقاصد عند إمام الحرمين اتسمت بالتأصيل والتقعيد.

أن المقاصد عند الجويني جاءت متناثرة ومتفرقة في كتبه وليس حالها كالحال عند العز بن عبد السلام في كتابه «القواعد»، أو عند الإمام الشاطبي في «الموافقات».

أن المقاصد عند الجويني لم تنضج أو لم تكتمل كعلم مستقل نضوجها أو اكتمالها
 عند من بعده من العلماء؛ كالغزالي والعز بن عبد السلام والشاطبي بوجه خاص.

وقد اعتنى إمام الحرمين اعتناءً واضحًا بمقاصد الشريعة، وأو لاها اهتمامًا ملموسًا، ويدل على هذا كثرة ذكره لها، وتعدد الألفاظ المعبرة عنها عنده، فكل من قرأ كتبه لا سسيما «البرهان» و «الغياثي» و «مغيث الخلق» فإنه يجد كثير من المصطلحات والألفاظ المعبرة عن مقاصد الشريعة.

الفصل الثاني: مباحث أصولية ذات صلة بمقاصد الشريعة عند إمام الحرمين، ويشتمل الفصل على أربعة مباحث: المبحث الأول عن التعليل عند إمام الحرمين، وللتعليل أهميت وعلاقته بمقاصد الشريعة. فالشريعة الإسلامية جاءت معللة بحكم مقصودة، ومصالح محمودة لتحقيق العبودية لله، وإخراج الناس من الظلمات إلى النور، وإصلاحهم وإسعادهم في الدنيا والآخرة، وبتعليل الأحكام وفهمها تتوقف معرفة أسرار التشريع، وأكثر ما تظهر علاقة العلقبال بمقاصد الشريعة عند الكلام عن علاقة العلة بالحكمة أو بالمقصد.

المبحث الثاني عن القياس عند إمام الحرمين. والكلام عن علاقة القياس بالمقاصد، لا يبتعد كثيرًا عن التعليل وما له من علاقة بمقاصد الشريعة، فجوهر القياس ولبه قائم علم التعليل إلا أن الكلام عن القياس وعلاقته بالمقاصد ربما يكون أكثر دقة ووضدوحًا من «التعليل».

إن صلة القياس بمقاصد الشريعة تتجلى من جهة أن الله تعالى ما شرع حكمًا الا لمصلحة، وأن مصالح العباد هي غايته في التشريع، فإذا ساوت الواقعة التي لا نص فيها الواقعة المنصوص عليها في العلة، قضت الحكمة والعدالة أن تساوياه في الحكم تحقيقًا للمصلحة التي هي مقصود الشارع من التشريع، إذ لا يتفق وعدل الله وحكمته أن يحرم الخمر محافظة على قول عباده، ويبيح آخر فيه خاصية الإسكار التي حُرَّمت من أجلها الخمر.

المبحث الثالث: الاستدلال، وهو يرتكز أيضًا على مقاصد المشريعة، إن اعتماد الاستدلال الأصولي على مقاصد التشريع نظرًا لمعدم بناء الأحكام من خلاله على مقاصد التشريع نظرًا لمعدم بناء الأحكام من خلاله على على الأفله التفصيلية لعدم «وجدان أصل متفق عليه» مستنبطة من أصول متفق عليها - كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس -.

والمبحث الرابع عن الاستحسان، وهو أيضًا مرتبط بمقاصد المشريعة، لأن الحامل على العدول في كل أحواله هو ملاحظة مقصد الشارع في تحقيق اليسر، ودفع العسمر والحرج، وعلاجًا لغلو القياس في التطبيق.

الفصل الثالث: المقاصد العامة عند إمام الحرمين، ويتناول «جلب المصالح ودرء المفاسد عند إمام الحرمين». وأقسام المقاصد العامية عنده: السضروريات، والحاجيسات والتحسينيات.

ويعرض الفصل الرابع لبعض القواعد المقاصدية عند إمام الحرمين، وهي: قاعدة «لا تكليف بما لا يطاق»، وقاعدة «رفع الحرج»، وقاعدة «دفع الضرر»، وقاعدة «تقديم المسصلحة المآل»، وقاعدة «تقديم المسصلحة الأدنى عند التعارض».

الفصل الخامس: المقاصد الخاصة عند امام الحرمين. تستمل المقاصد الخاصسة بالنكاح، والمقاصد بالعبادات والمقاصد الخاصة بالنكاح، والمقاصد الخاصة بالنكاح، والمقاصد الخاصة بالعقوبات.

الفصل المادس: آثار المقاصد عند إمام الحرمين في التصرفات المالية. يشير الباحث إلى أن الشارع الحكيم لم يتوغل في تفصيلات أحكام التصرفات والمعاملات المالية توغله في تفصيل أحكام العبادات، لأن الأصل في العبادات هو التعبد دون الالتفات إلى المعاني، فهي تقوم على أساس المبادئ العامة والقواعد الكلية الموضوعة لمصالح العباد.

ومن هنا تظهر أهمية المقاصد العامة منها والخاصة بالنسبة للعادات، باعتبارها ركاتز يعتمد عليها للوصول للأحكام الشرعية في كل عصر وقطر، وتحت أي ظرف.

أما المقصد الأهم الذي يجب أن يُراعى في كافة التصرفات المالية هـو «حفظ الأموال» أموال الأفراد، وأموال الأمة من باب أولى، والمقاصد الخاصـة أو الجزئيـة ذات الصلة بالتصرفات المالية تتضافر جميعها لتحقيق هذا المقصد.

وفي هذا الفصل يلقي الباحث الضوء على المقاصد الخاصة بالتصرفات المالية عنسد إمام الحرمين، مع عرض بعض الآثار لهذه المقاصد من كتابه «نهاية المطلب فسي درايـة المذهب»، وذلك من خلال مقصدين عامين، أو قاعدتين مقاصديتين، وهما: مقصد «التيسسير ومراعاة الحاجة» ومقصد «دفع الضرر» لما لمهما من آثار ملموسة في أحكام التسصرفات الماليسة.

ويحدد الباحث مقصد حفظ أموال الأمة وصيانتها وإدارتها، وهمي مقاصد خاصمة بالتصرفات المالية، مثل: مقصد التيسير، ومقصد درء الضرر، ومقصد منع الجهالة والغرر، ومقصد منع أكل أموال الناس بالباطل، ومقصد صيانة الأموال والأملاك وحُرمتها، ومقصد تداول الأموال ورواجها، ومقصد سد باب النزاع وسبّل الضغائن.

ويؤكد الباحث في ختام در استه على أن المقاصد الخاصة بالتصرفات المالية آثار ها الواضحة الجاية في الأحكام الفقهية المتعلقة بالتصرفات المالية.

مقاصد المكلفين ومدى تأثيرها فى أحكام الزواج والطلاق

دراسة تأصيلية تطبيقية

أسماء أكلى

بحث تكميني مقدم ننيل درجة الدكتوراه في علوم الوحي والتراث (قسم الفقه وأصوله)، كلية معارف الوحي والعلوم الإصالية – الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، يوليو ٢٠٠٣م.

عد الصفحات : ۲۷۰ صفحة

نتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب. تشير الباحثة في المقدمة إلى اهتمام كثير من فقهاء المسلمين بأمر المقاصد والنيات التي تقترن بالأفعال والتصرفات، أو تدفع إليها انطلاقًا من قول رسول الله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات». فوضعوا على أساسه قاعدة مهمــة اتفقـوا عليها، ألا وهي قاعدة «الأمور بمقاصدها».

وموضوع مقاصد المكلفين يمثل مرتكزا أساسيًا ومنطلقًا مهمًا بالنسبة لتصرفات الإنسان من عبادات ومعاملات وأحكام الأسرة باعتبارها أحد أهم مجالات المعساملات التسي تتظم أحوال الأسرة وتضبط سيرها، منذ التفكير في إنشائها.

وعلى الرغم مما يبدو من أهمية ودور المقاصد والنوايا في توجيه تصرفات المكلف؛ لتتوافق مع مقاصد الشارع في-التكليف، فإن فقهاءنا اختلفوا حول اعتبار تأثير هذه القــصود والنوايا في المعاملات، فمنهم من يرى أن الحكم على التصرفات والأعمال يكون حسب الظاهر، وأن المحاسبة على القصد السيئ تكون ديانة لا قضاء عملاً بقاعدة «لذا الظاهر والله يتولى المعرائر».

ومنهم من يرى أن مشروعية التصرف وصحته تكون على حسب البواطن والنوايا. استناذا إلى مشروعية أدلة اعتبار النية في الأعمال المتضافرة، ومذاهب العلماء واضحة في إضفاء الوصف الشرعي على التصرف الذي تقترن به، وفي تحديد مدى صحته أو بطلانه.

كما اختلفوا في وسيلة إثبات القصد غير المشروع، ففريق يسرى أن مجسرد النيسة لا يكفي ولو دلمت عليها القرائن، فإنها لا تؤثر في الفعل أو التصرف صحةً وفسادًا، واشترطوا أن يكون القصد مصرحًا به في صلب العقد، وذهب فريق آخر إلى القول بأن القرائن تكفسي في إثبات القصد المناقض لقصد الشارع قضاءً.

كل هذا الجدال والخلاف دعا الباحثة إلى دراسة موضوع مقاصد المكلفين بــشكل منهجي. واختارت موضوع «مقاصد المكلفين ومدى تأثيرها في أحكام الــزواج والطـــلاق» لتكون أكثر ضبطًا وإحاطة بجوانبه.

وتشير الباحثة في المقدمة إلى أسباب اختيار هذا الموضوع، ومنها:

- قلة الدراسات المستقلة في موضوع مقاصد المكلفين، وأثرها في مجال أحكام الأسرة.
- وجود كثير من التباين حول أراء الفقهاء في الحكم على مقاصد المكلفين واعتبارها في التصرفات، مما أثر في بناء أحكام شرعية متعارضة ومتراوحة بين الشدة واليسر، وأخذ المكلف على العزائم عند بعض المذاهب، وعلى الرخص عند المذاهب الأخرى، وفتح باب التحايل على الأحكام الشرعية.
- تضارب آراء الفقهاء في استيعاب مقاصد الشارع حول تشريع أحكام الأسرة،
 وما يترتب على ذلك من أحكام تحافظ بعضها على قيام الأسرة واستمرارها، ويحول بعضها الأخر دون قيامها أساسًا أو جلها، وإنهائها بما يتعارض أحيانًا مع مقاصد الشارع.

كما تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

 تأصيل القول في مقاصد المكلفين تعريفًا وأدلة، ووضع ضوابط لها على نصو بضمن الموافقة بينها وبين مقاصد الشارع ظاهرًا وباطنًا.

- الكشف عن أهمية مقاصد المكلفين، واعتبارها في استنباط الأحكام الاجتهادية مــن
 خلال القواعد الأصولية والفقهية.
 - إيراز أثر مقاصد المكلفين في أحكام الزواج من حيث مقدماته وشروطه وأركانه.
- تسليط الضوء على أثر مقاصد المكافين في أحكام الطلاق من حيث قوته وعدده،
 وما يتعلق بأحكام الرجعة والإضرار بالمطلقة.
- الكشف عن خطورة التلاعب بالقصود والنوايا، وما يترتب على ذلك مــن أحكـــام
 تضر بمصير الأسرة واختلال نظامها.

أما الباب الأول، فرأت الباحثة أن تدرس فيه موضوع مقاصد المكافين دراسة نظرية تشتمل على ثلاثة فصول رئيسية، تبحث فيها كل ما له علاقة بحقيقة مقاصد المكلفين من مصطلحات وقواعد، وعلاقتها بمقاصد المشارع. فجعلت الفصصل الأول بيان المفاهيم الاصطلاحية المتعلقة بعنوان الدراسة حتى يسهل فهم الموضوع، وتصوره. فجعلته في محشين: الأول: مفهرم المقاصد وعلاقته بالمصطلحات المشابهة، والمبحث الثاني: مفهروم التكليف وحكمته في الشريعة الإسلامية.

أما الفصل الثاني: فخصصته التدليل على مقاصد المكافين، وبناءً على تلسك الأدلسة يتبين لنا مدى تأثيرها في تحديد حكم الأفعال، ثم محاولة ربط مقاصد الشارع بها من خسلال وضع ضوابط لتوافق مقاصد المكافين ومقاصد الشارع معا. فاشتمل الفصل على ثلاثه مباحث الأول: أدلة اعتبار مقاصد المكافين وبيان الحكمة من تشريعها. المبحث الثاني: مدى تأثير هذه المقاصد في تحديد حكم الأفعال. المبحث الثالث: ضوابط توافق المكافين مع مقاصد الشارع.

وفي الفصل الثالث والأخير من الباب الأول: عرضت الباحثة بعض القواعد الأصولية والفقهية التي ترى أنها ذات علاقة بمقاصد المكافين، مبينة مدى اعتبار الأصوليين والفقهاء لها في تقرير تلك القواعد، فاحتوى الفصل على مبحثين خصص المبحث الأول للقواعد الأسولية، والمبحث الثانى: للقواعد الفقهية.

أما الباب الثاني: فهو محاولة لإيجاد التطابق بين ما دُرس في الباب الأول باعتياره

يمثل الجانب النظري للبحث، فقد خصص لبيان مدى تأثير مقاصد المكلفين في أحكام الزواج لاعتمادها في الكثير من المسائل على مقاصد المكلفين.

فاحتوى الباب على ثلاثة فصول تتوزع بين مباحث الزواج، فخصص الفصل الأول لأثر مقاصد المكلفين في مقدمات الزواج، واشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول منه لاختيار المخطوبة، المبحث الثاني: النظر إلى المخطوبة. أما المبحث الثالث فكان لمسمألة الخطبة على الخطبة.

وخصص الفصل الثاني لبيان أثر مقاصد المكلفين في أركان الزواج فكان في مبحثين: المبحث الأول لأثر القصد في صيغة العقد المبحث الثاني للهزل في الزواج.

أما الفصل الثالث فعن أثر مقاصد المكلفين في شروط الزواج، واشتمل على مبحثين: المبحث الأول عن المهر، والمبحث الثاني عن التأبيد في الزواج.

أما الباب الثالث، فبينت الباحثة أثر مقاصد المكلفين في أحكام الطلاق، واحتوى على ثلاثة فصول. الفصل الأول: أثر مقاصد المكلفين في صيغ الطلاق وعدد الطلقات. الفصل الثاني: أثر مقاصد المكلفين في وقوع الطلاق، واشتمل على مبحثين: المبحث الأول: طلاق ذوي الإرادة الناقصة في أربع حالات وهي طلاق السكران، طلاق المكره، طلاق الغضبان، طلاق المخطئ، والمبحث الثانى: في الطلاق المعلق.

أما النصل الثالث- وهو آخر قصول الباب الثالث- فبينت الباحثة فيه أشر مقاصد المكلفين في أحكام الرجعة والإضرار بالمطلقة طلاقًا باتنًا فجعلته في مبحثين: المبحث الأول: للرجعة بقصد الإضرار وأثر القصد في ثبوت الرجعة، والمبحث الثاني: الإضرار بالمطلقة طلاقًا باتنًا من المريض مرض الموت.

وختمت الباحثة البحث بخاتمة عرضت فيها أهم نتائج المتوصل إليها.

نظرية الوسائل في الشريعة الإسلامية ـ دراسة أصولية مقاصدية أم نائل مركاني

بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الدكتوراه في علوم الوحي والتراث (قسم الفقه وأصوله)، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية- الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، يوليو ٢٠٠٣م.

عدد الصفحات : ٤١٧ صفحة

يتناول هذا البحث أحد أهم الموضوعات التي لها امتداد في منظومة أصول الفقه عامة، وذات صلة وطيدة بالمقاصد خاصة؛ وهي الوسائل الموصلة إلى هذه المقاصد. ولقله الدراسات في هذا الموضوع خاصة من الجانب التأصيلي له، فقد عمدت الباحثة إلى دراسسة الوسائل دراسة أصولية مقاصدية، في شكل نظرية قصد جمع فروع وأجزاء هذا الموضوع، بدلية بالتأصيل الموسائل في الشريعة الإسلامية، وبيان موقعها في منظومة أصول الفقه، شم بيان أبعاد نظرية الشريعة، سواء على مستوى الحكم الشرعي، تكليفيًا أو وضعيًا، وعلمي مستوى مقاصد الشريعة، سواء مقاصد الشارع أو مقاصد المكلف بشكل مفصل.

ثم امتداد نظرية الوسائل إلى الاجتهاد والأدلة التبعية ببيان أن الاجتهاد وسلية إلى الوصول إلى حكم الله فيما لا نص فيه، وهذه الوسيلة بدورها لا تتحقق إلا بمجموعة وسائل، منها ما يتعلق بالمجتهد، ومنها ما يتعلق بكيفية تناول مصادر التشريع، ومنها ما يتعلق بالركائز التي يجب أن يعتمد عليها المجتهد للوصول إلى الحكم الصحيح.

وتتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب. تشير الباحثة في المقدمة إلى السدافع وراء لختيار موضوع الوسائل، وذلك لما له من أهمية بالغة في علم الأصول بوجه عام، وفسي مقاصد الشريعة الإسلامية بوجه خاص، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنه لم يحظ باهتمام كما ينبغي من الباحثين، خاصةً من تناول منهم المقاصد بالبحث والدراسة والتفصيل.

وكذلك الوسائل، يتم التعرض لها بشكل مختصر عند الباحثين، على السرغم مسن الأهمية البالغة، فالوسائل لا تقل عن أهمية المقاصد؛ إذ أنها هي الموصلة والمحققة لها، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. لذلك فللوسائل علاقة وطيدة بالمقاصد، وتُعد أحد دعائم نظريتها، كما أنه لا يمكن تأسيس علم مقاصد قائم بذاته إلا إذا جعلنا الوسائل أحد أجنعة هذا العلم.

كما أن للوسائل ارتباطًا وثيقًا بالأدلة التبعية خاصة سد الذرائع والمصلحة المرسلة، والاستحسان، والعُرف. وهذه الدراسة تحاول الإجابة عن سؤال «هل الفاية تبرر الوسيلة؟».

الباب الأول عنوانه «التأصيل الأصولي للوسائل في الشريعة الإسلامية»، ويسشتمل على ثلاثة فصول:

الأول: تعريف الوسائل والذرائع وحجيتها والفرق بينها وبين المقدمة والتوابع.

الثاني: أقسام الوسائل وحكمها.

الثالث: خصائص الوسائل وشروط اعتبارها والغائها.

أما الباب الثاني فهو عن «أبعاد نظرية الوسائل على مستوى الحكم الشرعي ومقاصد الشريعة»، وينقسم إلى أربعة فصول: يتناول الفصل الأول الوسائل والحكم الشرعي من خلال ثلاثة مباحث: تعريف الحكم الشرعي. الوسائل والحكم التكليفي. الوسائل والحكم الوضعي.

ويعرض الفصل الثاني للعلاقة بين الوسائل ومقاصد الشريعة. وتعرف الباحثة معنى المقاصد، والفرق بينها وبين الوسائل وأهمية المقاصد، وتعريف المصلحة وعلاقتها بالمقاصد، كما تعرض المقاصد الأصلية والتبعية.

أما الفصل الثالث فهو عن الوسائل ومقاصد المكلف، ويتناول موضوعات عن النيسة وأتسام المنوي أو المقصود. ويأتي الفصل الرابع لعرض الوسائل والحيل. وضوابط العمل بالحيل الشرعية.

وعنوان الباب الثالث: «أبعاد نظرية الوسائل على مستوى الاجتهاد والأدلة المختلف فيها»، ويشتمل هذا الباب على فصلين: الأول عن الوسائل والاجتهاد. والثاني عن الوسسائل والادلة المختلف فيها.

ويناقش الباب الرابع مذهب الغاية تبرر الوسيلة، ونقدم الباحثة تطبيقات معاصدة للوسائل. ولوسائل حفظ الكليات الخمسة.

وتختم الباحثة دراستها بمجموعة من النتائج، من أهمها:

ضرورة تأسيس نظريات أصولية تجمع فيها المباحث ذات الصلة بموضوع واحد،
 لتشكيل وحدة متكاملة، بدل أن تترك متناثرة تحت مباحث مختلفة في أصول الفقه.

- أن الغاية من بناء نظريات أصولية هي إعادة هيكلة وتنظيم منظومة أصول الغقه بما يستجيب للتحديات الحضارية، وتسهيل وتيسير عدد كبير من الجزئيات، وإيجاد أحكام لها لتشكل وحدة متكاملة.
- نظرية الوسائل هي الإطار الكلي الذي يجمع أحكامًا وقواعد في أدلة مختلفة مــن
 أصول الفقه، وترتيبها في نسق معين يعطيها بُعدًا واحدًا وهدفًا واحدًا.
- الوسائل هي كل ما يتوصل بها إلى المقاصد، سواء كانت مـشروعة أو غيـر مشروعة، وسواء كانت المقاصد مشروعة أو غير مشروعة.
 - للوسائل المشروعة والممنوعة شواهد من القرآن والسنة.
- ظهور الوسائل له ارتباط وثيق بظهور المقاصد، وكلتاهما ظهرتا مع بدء النشريع
 الإسلامي.
 - الأحكام الشرعية مقاصد باعتبار، ووسائل باعتبار أخر.
- هذاك فروق عديدة واضحة بين الوسائل والمقاصد، ولعل من أهمها أن المقاصد هي المتضمنة على للمصالح في نفسها، وهي المقصودة، أما الوسسائل وإن تسضمنت على المصالح فليست هي المقصودة في ذاتها، وإنما القصد منها هو الإمضاء إلى هذه المقاصد لتحقيق المصالح.

كما توصل البحث إلى مجموعة من القواعد الخاصة بالوسائل، منها ما يتعلق بالمقاصد، ومنها ما يتعلق بالأدلة التبعية.

مراتب المصالح بين ضوابط التقريق ومرجحات التطبيق

مصطفی لیه

أطروحة ننيل درجة الدكتوراه، شعبة الدراسات الإسلامية- وحدة مناهج البحث في الطوم الإسلامية-كلية الأداب والطوم الإسانية- جامعة محمد الخامس- الرباط، الموسم الجامعي، ١٤٧٤هـ/ ٢٠٠٣-٢٠٠٤م. عدد الصفحات : ٢٨٨ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أهميسة موضوعه وإشكالية البحث وسبب اختيار الموضوع. إن موضوع هذا البحث هو مراتب المصالح بين ضوابط التفريق ومرجحات التطبيق. إن شيوع اختلال مراتب التكاليف تدين المسلمين، واضطراب تصورهم، وتقدير الحياة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية لم تعد مقتصرة على فئة دون الأخرى، بل غدت هذه المظاهر تقض مضاجع عامتهم وخاصتهم.

و إذا كان هذا الاختلال واضحًا جليًا في سياسات الدول الإسلامية بتقديم المرجوح على الراجع، والمفضول على الفاضل، والأدنى على ما هر خير، وما نجم عن ذلك من المفاسد، فإن وقوع عامة المسلمين في هذه الأفة لا يقل مفسدة عن مفاسد جريرة النخب المنتفذة، حيث نجد بعض المسلمين يولون اهتمامًا كبيرًا لأداء بعض النوافل والمستحبات من الأوراد والأذكار على أهميتها، ولا يكادون يلقون بالا على بعض الواجبات الاجتماعية من الأمسر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما نجد بعض المكلفين يحترمون شيوخهم أكثر مما يقدرون والديهم والعناية بهم.

وعلى هذا المنوال المختل والمخل بالترتيب الشرعي، ما نجده من إسراف باهظ الثمن في تشييد المساجد وزخرفتها وتأثيثها، بينما أحياء غاصة بالألاف من السكان لا تجد المسجد أصلاً، أو لا تجد ما يكفي عُشر سكانها، فهذا اختلال في الأولويات والترتيب والتدبير، وليس هذا إلا نتيجة إهمال أو إغفال تفاوت المراتب في المصالح الكلية والجزئية فـي الـشريعة الإسلامية وفي واقع الحياة.

هذا تتجلى أهمية بل ضرورة معرفة واستيعاب تفاوت مراتب التكاليف الشرعية، الذي يقي المكلف الوقوع في هذه الآفة، كما يكسبه قدرة على ترتيب المصالح الشرعية والقصايا الاجتماعية حسب أهميتها، فلا يؤخر ما حقه التقديم، أو يقدم ما حقه التأخير، وضبط بعض مراتب المصالح.

الباب الأول: مراتب المصالح والمفاسد. يشتمل على ثلاثة فصول، عرض فيه الباحث مفهوم المراتب باعتباره قضية كلية يستمد جذوره من النصوص الشرعية، ثم التطرق اللسي مراتب الكليات مع التركيز على ما تتميز به الكليات الثلاث من خصائص، ثم بين التداخل الواقع بين الكليات الثلاث عن طريق العرض والمناقشة والترجيح، مع وضع ضوابط للتغريق بين الكليات وبعض القضايا من جهة، وبين الكليات ومكملاتها من جهة أخسرى.

الفصل الأول: مراتب المصالح ومدى اعتبارها في الشريعة الإسلامية. يشتمل الفصل على ثلاثة مباحث: مفهوم مراتب المصالح في اللغة والاصطلاح، وحسن تعريفها وحقيقتها ومراتبها.

ومن أهم هذه الخصائص: العموم، والاطراد، والقطع. ولما كانست المراتسب بسين المصالح والمغاسد في التكاليف الشرعية بهذه المكانة، وكانت معالمها بارزة بين العباد والبلاد جاءت نصوص من القرآن الكريم والمنة النبوية مؤكدة هذه الحقيقة تارة، ومنوهسة بأهميسة الانتفات إليها تارة أخرى.

الفصل الثاني: مراتب الكليات في الشريعة الإسلامية، ويعرض هذا الفصل من خلال ثلاثة مباحث: مفهوم الكليات وخصائصها وعلاقتها بالجزئيات، ثم الدّداخل والتباين فسي الكليات، ثم مراتب المرجحين.

الفصل الثالث عن مراقب الكليات الخمس، وضسوابط التقريسق بينها، ومراتب المرجحات. يشير الباحث إلى قضية ترتيب المقاصد الكلية الخمس على الشكل الذي استقر عليه بفضل جهود العلماء، وكان الآمدي أول من علل ودافع عن تقديم حفظ الدين على حفظ النفس، ثم رد على احتمال القول بتقديم حفظ النفس على حفظ الدين، وكأنه بذلك قد تتبأ بوجود من يتصور إمكانية تقديم النفس على الدين.

ومن القواعد التشريعية التي لم يخل منها أي دين أنزله الله أن من قتل نفسًا بغير نفس أو فسلا في الأرض، فكأنما قتل الناس جميعًا، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعًا، ويعرب الباحث على موقف بعض المسلمين من أركان الإسلام حيث يسعون للتركيز على شئون الزكاة بكل الوسائل، أكثر من التركيز على إقامة الصلاة والمحافظة عليها، لأن مصالح الزكاة - في نظرهم - عامة وواقعية، بينما مصالح الصلاة فردية وشخصية، لذا لا ينبغي عند الإصلاح تركيز الجهود على إقامة الصلاة على حماب الجهود لإخراج الزكاة. فإن الذي يتصور الدين بهذه المعايير المادية يكون دائمًا غافلاً عن أن الذي يهمل إقامة المصلاة والمحافظة عليها، إنما يكون في الغالب الأعم ممنتهًا عن أداء الزكاة كما قرر سيدنا عمر بن الخطاب تثافي عندما كان يكتب إلى الآفاق: إن أهم أموركم عندي الصلاة، فمن حفظها حفظ لدينه، ومن ضبعها فهو لما سواها أضيع.

الباب الثاني: تتاول فيه المؤلف مراتب الحاجات في ثلاثة فصول، بين من خلالها التداخل والالتباس في أقوال العلماء حول الحاجة، واضطراب الأمثلة المتداولة حولها، أو عدم تفريقهم بين الضرورة الشرعية، وبين الحاجة الشرعية، وبين الحاجيات الكلية والحاجية الشرعية.

والباب الثالث يشتمل على ثلاثة فصول تتناول مفهوم التحسينيات، ورفع بعض الإشكالات المتعلقة بتعريفات المصالح التحسينية وإبراز خصائصها، ثم بين الباحث المعرض من المصالح التحسينية، وعلاقة ذلك بالأحكام الشرعية، وختم الباب ببيان مجال التحسينات، والتغريق بينهما بضوابط تميز خاصية كل مجال على حدة.

ويختم الباحث دراسته بأن هناك ضرورة لوضع ضوابط مستخلصة ومستنبطة مسن خصائص كل مرتبة لوضع ضوابط، وإيراز مراتب الترجيح والمرجحات أتنساء الموازنسة والترجيح بين المصالح والمفاسد.

أما التغريق بين مراتب المصالح المتداخلة، فأول ما بدأ به هو:

- تغريق الكليات الخمس: الدين. النفس. العقل. النسل. المسال، مسن السنمط السذي حصرها به الغزالي بمرتبة الضروريات، ووضعها خارج هدذه المراتسب الكليسة السثلاث باعتبارها مقاصد محورية يحوم حولها جميع مراتب المصالح، وحصر مرتبة السضروريات في أصول الأحكام الشرعية، كما هو في مرتبة الحاجيات وفي مرتبة التحسينيات.
- فرق بين مرتبة الضروريات الكلية ومرتبة الضروريات الشرعية، بعدما أثبت أنه كلما كانت المسائل والقضايا المطروحة للبحث والمناقشة تدور حول مراتب المصالح الكلية، فإن المراد من مصطلح الضروريات هو أصول المصالح التي هي أقوى مرتبة من مراتب الحفظ الثلاث.
- بن أهم نقطة لرفع الالتباس الواقع بين مرتبة الحاجيات الكلية ومرتبـة الحاجيـات
 الجزئية والتغريق بينهما هي العذر؛ لأن مشروعية الترخص في الفقــه الإســـلامي مرتبطــة
 بالضرر وجودًا وعدمًا، بحيث إذا زال العذر ارتفعت مشروعية الترخص.
- إن أهم ضابط اعتمد عليه الباحث للتغريق ببن مرتبة الحاجة المشرعبة ومرتبـة الضرورة الشرعية هو مقدار المشقة في كل واحد منهما، فكلما بلغت المشقة غير المعتادة لدى المكلف مبلغ الإلجاء فإنها تعتبر حالة ضرورة شرعية، وهي التي وضــعت لهـا المـرخص

الشرعية، أما إذا لم تبلغ المشقة غير المعتادة مبلغ الإلجاء، وإنما بلغت حذا يجعل المكلف يشعر بالضيق والحرج في إتيان المكلف به، من مراعاة الأوامر واجتناب النواهي، فإن هذه الحالة تعتبر في درجة الحاجة الشرعية.

- بعد تحقيق حول القاعدة «الحاجة تنزل منزلة الضرورة خاصة كانت أو عامسة» توصل الباحث إلى أن الحاجة الخاصة أو الحاجة العامة لا تنزل منزلة الضرورة، لأن الحاجة إما أن تكون كلية أو جزئية، فإن كانت كلية فهي أصل ثابت بصفة عامة ودائمة، وليست مقيدة بالوقت ولا بالعذر، بل هي مستمرة ما بقيت التكاليف الشرعية، فإن كانت جزئية فإنها مؤقتة وخاضعة لقواعد الضرورة الشرعية.
- إن أفضل وسيلة للضبط والتغريق بين مراتب مكملات المصالح الحاجية وبعحض المصالح التحسينية هو استحضار مفهوم كل مرتبة عند تصنيف الشروط أو ترتيب المكملات على كمالاتها.

أما ما يتعلق بإبراز تفاوت ما سوى وبيان ما أجمل، وتفصيل ما أوجز مـن مرتبــة المصالح التحسينية فيتلخص فيما يلى:

- لن التيسير في مرتبة المصالح التحسينية ليس مرتبطًا بالمشقة والحرج، لا ابتداء
 ولا انتهاء، كما هو الحال في الحاجيات، وإنما هو مرتبط بمطلق نيل الحظوظ وقضاء الوطر.
- إن أنسب مرتبة لتضييق مصالح الطهارة وستر العورات هي مرتبة الميصالح الحاجية بسبب ما ينجم عنها عند التخلف من مفاسد الضيق والعنت التي تشبه إلى حد كبير مفاسد الحرج التي تلحق المكلف عند فقدان ما في مرتبة المصالح الحاجية.

مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالمباحث اللغوية

بشير عبد العالي الشمام

رسالة لنيل درجة التكتوراه، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جلمعة إفريقيا الإسلامية - الخرطوم، ٢٠٠٤م عد الصفحات: ١٩٥٤ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يتناول الباحث في المقدمة أسباب اختيار موضوع البحث، وأهميته، وعلاقة موضوع البحث بطم أصول الفقه، والدراسات

السابقة في موضوع البحث، والمنهج المتبع فيه، والمصادر الأساسية له.

يذكر الباحث في المقدمة أن كتاب الله العزيز وسنة نبيه المطهرة هما عمدة مسصادر التشريع، ولما كانا قد وردا بلسان عربي مبين، وكان للعرب طرق وأساليب في الاسستعمال، كان لابد لمتطلب الفهم من العلم بلمان العرب وفهم أساليبهم.

وفي المقابل إن هذه الشريعة الغراء جاءت لتحقيق مقاصد من جلب مسصالح أو درء مفاسد كما قرر ذلك الإمام الشاطبي حيث يقول: «إن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والأجل معًا».

فعلى أساس هذين الركنين ينبغي أن يبنى استنباط الأحكام: علم اللـسان، ومراعاة المقاصد.

وقد مثّل فقه الصحابة المنهج المتوازن المعتدل في الجمع ما بين الأمرين دون إفراط في جانب أو تغريط في آخر، ثم خلفتهم أجيال انتظمتهم ثلاثة مسالك تمثل وسطًا وطرفين:

الطرف الأول: غالى في الحمل على الظواهر وحصر مدارك الفهم فيمـــا تقتــضيه الألفاظ بوضعها اللغوي ومثلته الظاهرية.

الطرف الثاني: قطع أي صلة بين الألفاظ والمعاني وادعى أن مراد الله لا تحمله هذه الظواهر ولا ما يُفهم منها، ومثلتها الباطنية على اختلاف تياراتهم ونزعاتهم.

أما الوسط: فهو الذي سار على منهج الصحابة في اعتبار الأمرين جميعًا، على وجه لا يلغى فيه اعتبار الوضع ولا تُهدر مقاصد الشرع، وهو الذي مثله السواد الأعظم من علماء هذه الأمة.

وهذا البحث مساهمة في بلورة ذلك المنهج الوسط، وذلك بتتبع مذاهب الأصسوليين، وما قرروه في المباحث اللغوية، وترجيح ما كان أدنى إلى إقامة المنهج المبتغي.

ويتحدث الباحث عن أسباب اختيار موضوع البحث، ويبلوره في الأسباب التالية:

١- الحاجة إلى بلورة منهج وسط يراعي خصائص اللغة وإرادة المشرع، لما يتصف
 به العصر الراهن من تقليد في صور الأوضاع المستجدة مما يستوجب التزود بفقـــه رحيـــب
 يغطى متطلبات الواقع دون تجاوز لقطعيات الدين.

٢- ما تشهده الساحة الفكرية و الثقافية من تدافع بين أنصار التيار الظاهري الذي يرفض التأويل جملة بدعوى منع التلاعب بنصوص الوحي، وأنصار التيار التحديثي الدني لا يرى غضاضة من تجاوز قطعيات الدين وتوابته بدعوى مواكبة الحداثة واللحاق بركب الأمم المتمدينة.

٣- إن العديد من القضايا الخلافية مما تتعلق بنهضة الأمة، وقدرتها على مواجهة التحديات الداخلية والخارجية لا يمكن حسمها إلا على ضوء أتواعد الشريعة العامة ومقاصدها العليا.

٤- إن ازدياد اهتمام الباحثين والدارسين بموضوع المقاصد، هو سلاح ذو حدين، إذا لم يبادر حملة الشريعة إلى تجلية غوامضه وكشف دقائقه، بادر أعداؤها إلى استعماله كمعول لهدم أركانها وتقويض بنيانها.

الباب الأول عنوانه «مدخل عام لعلم المقاصد»، وتحته ثلاثة فصول:

الفصل الأول: التعريف بالمقاصد وبيان أقسامها وأهميتها وطرق إثباتها.

الفصل الثاني: لمحة تاريخية عن المقاصد ما قبل تدوين علم أصول الفقه.

الفصل الثالث: المقاصد ما بعد تدوين علم أصول الفقه، وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الإشارات المقصدية في الكتب الأصولية العمد مثل كتاب «المعتمد» لأبي الحسين البصري، وكتاب «البرهان» للجويني، وكتاب «المستصفى» للغز الي.

ويعرض المبحث الثاني: الإشارات المقصدية عند أشهر الأثمة ممن مهد للتوسع في البحث المقصدي، ويعرض الإشارات المقصدية عند الإمام الرازي، والإمام سيف الدين الآمدي، والإمام ابن الحاجب.

ويقدم المبحث الثالث: المقاصد عند الأئمة الذين توسعوا فيها أو أفردوها بالتأليف، فيعرض المقاصد عند الإمام الشاطبي، والإمام ابن عاشور وعلال الفاسي.

أما الباب الثاني فهو بعنوان «العموم والاشتراك في الخصوص والحقيقة والمجاز»، وتحته ثلاثة فصول: الأول: علاقة المقاصد بمباحث العموم والاشتراك، الفصل الثاني: علاقة المقاصد بمباحث الخصوص. الفصل الثالث: علاقة المقاصد بالألفاظ من حيث استعمالها فسي الحقيقة والمجاز.

ويعرض الباب الثالث: علاقة المقاصد بمباحث الأمر والنهي وبمباحث الألفاظ مـــن حيث ظهورها وخفاؤها. وتحته ثلاثة فصول:

الفصل الأول: علاقة المقاصد بمباحث الأمر. الفصل الثاني: علاقة المقاصد بمباحث النهي. أما الفصل الثالث والأخير فهو عن علاقة المقاصد بالألفاظ من حيث ظهورها وخفائها وطرق دلالاتها.

ويقدم الباحث خاتمة بحثه في صورة عدد من القواعد المقصدية، منها:

أولاً: قواعد مقصدية مجردة:

إن المقاصد ليمت على درجة واحدة من الأهمية، فينبغي ألا تكون على درجة واحدة من الاعتبار، بل يرجح الأهم عند التعارض وتعذر الجمع.

أن الأحكام تحملها الألفاظ وعن طريقها تُفهم، ولكن إهمال لتصرف للشارع في بعض الألفاظ، مما يستوجب فقها زائدًا على فقه اللغة حتى لا ينهدم المقصد المشرعي وتـــؤول نصوص الشريعة إلى التناقض.

- إذا نردد اللفظ بين عدة معان محتملة؛ فإنه يرجح ما كان أقرب إلى تحقيق مقاصد
 الشريعة وفق ما تقتضيه متغيرات الزمان والمكان.
- المنهج الأقوم في الاجتهاد هو منهج الصحابة وَثَقَا الذي انسمم بمراعساة مقاصد
 الشرع ومصالح الخلق.
- لا يجوز تعطيل النصوص بدعوى مراعاة المصالح، ولكن يُرجح ما ثبت باستقراء نصوص كثيرة تضافرت على معنى واحد حتى أفادت فيه القطع على ما ثبت بآحاد الأدلة.
- الاجتهاد بالمقاصد محفوف بمخاطر جمة منها ما يرجع إلى ضغط الواقع، ومنها ما يرجع إلى غلبة الهوى ومنها ما يرجع الاستعجال وعدم النتروي باستقرأء موارد الشريعة.

ثُلثيًا : قواعد في علاقة المقاصد بالعام:

- إذا وُجد الدليل المخصص للعام بطل التمسك بالعموم مراعاة لمقصد المشرع في
 إخراج بعض الأفراد عن حكم العام.
- مقصد الشرع ضبط أحوال الخلق بحيث تكون محكومة كلها بالدين لا يند منها شيء، وهذا يناسبه أن تتنزل الأحكام وفق قواعد عامة أو أغلبية.

ثالثًا: قاعدة في علاقة المقاصد بالاشتر اك:

- الألفاظ المشتركة إذا لم يحدد السياق معنى من معانيها فإنه يسصار إلسى تسرجيع ما هو أوفى بتحقيق مقصد الشارع.

رابعًا: قواعد في علاقة المقاصد بالمطلق والمقيد:

- الأصل في الألفاظ إذا وردت مطلقة أن تُحمل على إطلاقها، لأن الأصل أن تستظهر إرادة المشرع من خلال ألفاظه وعباراته، ولا يعدل عن مقتضى ظاهر دلالات الألفاظ إلا إذا قام دليل يدل على أن ظاهرها غير مقصود للشارع الحكيم.
- إذا أدى قصر الحكم على ما دل عليه القيد إلى تفويت مقصد شرعي ألغــى كــون
 القيد للاحتراز، وحُمل على غرض أخر مناسب لمقصد الشارع.

خامسًا: قواعد في علاقة المقاصد بالحقيقة والمجاز:

- يوازن بين الحقائق إذا تعارضت بالنظر إلى جهة الخطاب، فترجح الحقائق، تبعًا لذلك، فإذا كان المتكلم هو الشرع رجحت الحقيقة الشرعية، وإذا كان المتكلم لغويًا رجحت الحقيقة اللغوية، وإذا كان للمتكلم عُرف حُمل كلامه على ما يقتضيه عُرفه مراعاة للغالب من مقصد كل متكلم.

سائسنًا: قواعد في علاقة المقاصد بالأمر:

- إذا ورد الأمر بما يُشعر أنه تكليف بما لا يُطاق فإنه ليس على ظاهره لأن مقصد الشارع امتثال المكلف للأوامر والانقياد لمقتضياتها، والأمر بما لا قدرة للمكلف عليه مناف لهذا المقصد.

سابعًا: قواعد في علاقة المقاصد بالنهي.

تُامنًا : قواعد في علاقة المقاصد بمراتب واضح الدلالة من النصوص.

تلمعًا: قواعد في علاقة المقاصد بمراتب غير واضح الدلالة من النصوص.

عاشرًا: قواعد في علاقة المقاصد بطرق الدلالات.

المقاصد عند الإمام الشاطبي

محمود عبد الحادي فاعور

رسالة أعنت لنيل درجة الملجستير في الدراسات الإسسلامية، كليسة الإمسام الأوزاعسي- بيسروت، • ١٤/٨هـ/٢٠٠٤م.

عدد الصفدات : ٤٢٥ صفحة

تتكون الدر اسة من مقدمة وفصل تمهيدي وتسعة فصول وخاتمة. يتتاول الباحث فـــي المقدمة دوافع بحث هذا الموضوع، منها:

1- إن الدين تكليف وأمانة في عنق كل من وعاها. وقد رأى الباحث أن من ولجبسه بيان أن مقاصد الشريعة لا تتقض الشريعة، ولا تبطل أحكامها، فإذا كانت المقاصد مقاصد للشريعة، فهي فرع لها، والشريعة هي الأصل، ولا يصح أن يرجع الفرع علسى الأصل بالإبطال، ولابد من مواجهة كل فكر أو طرح يدعو إلى إهدار الشريعة أو تعدي حدودها، وخاصة إذا كان ذلك بامم الإسلام.

٢- لما تمسك البعض بالشاطبي وموافقاته، ونعبوا إليه ما لا يقوله، بل ما دأب على التحذير منه، كان لابد من بيان حقيقة هذا الأمر، وأنه لا مستمسك بالشاطبي ولا بالموافقات لمن أراد أن يبدل أو يغير في أحكام الشريعة بحجة مقاصدها، سواء بحسن نية وقصد أو بسوئهما.

٣- لما كثر الحديث عن الشاطبي وفكرته في المقاصد أو نظريته فيها، وعن جديده في كيفية فهم الشريعة، وطرحت أبحاث في ذلك وحوله، في كتب، وعلى صفحات المجلات، ووجد الباحث أنها كلها بعيدة عن الشاطبي وعن فكرته أو منهجه أو جديده، شعر بأنه عليه أن يبين ما يراه الصواب في هذا الشأن.

فكانت هذه للدراسة محاولة لبحث حقيقة فكرة المقاصد عند الشاطبي، وهي دراســـة تحليلية لأفكاره ولما سطره في كتاب الموافقات على وجه الخصوص، فهي دراســـة تحليليـــة لنصوص الموافقات.

الفصل التمهيدي عن الشاطبي وعصره وبيان بعض المصطلحات ومعانيها، ويحتري على ثلاثة مباحث، الأول عن حياة الشاطبي وعصره، والثاني والثانث هما مما يلزم للدخول

إلى مباحث أصول الفقه وبخاصة إلى مباحث القياس والتعليل كتمهيد لفكرة المقاصد، وهمي أدق وأصعب مباحث هذه الدراسة.

الفصل الأول: في بيان كيفية نشأة فكرة المقاصد وتطورها عند أنمة الأصول ما قبل الشاطبي، مما يشكل تمهيدًا لفكرة المقاصد عند الشاطبي.

الفصل الثاني: في بيان ضوابط المقاصد عند الشاطبي، وهو يحتوي على المقدمات والضوابط والأصول التي جعلها الشاطبي لازمة لفهم كتابه.

الفصلان الثالث والرابع: في بيان أنواع مقاصد الشارع وهي أربعة، وأقوال الشاطبي في ذلك ومنهجه في فهمها.

الفصل الخامس: في مقاصد المكلف، وأثر النية أو القصد في فعل المكلف، وأشر الموافقة أو المخالفة بين قصد الشارع وقصد المكلف في الفعل.

الفصل السادس: في بيان منهج الشاطبي في تقرير القواعد عبر الاستقراء ومنهجه في فهم الشريعة واستتباط الأحكام، وهو من أهم تطبيقات أفكاره في المقاصد.

الفصل السابع: في بيان آراء الشاطبي في الاجتهاد والتقليد والفتوى، وهو مثل الفصل السادس من حيث أهميته لجهة كونه من نتائج فكرته في المقاصد، ولكنه مما يوضح هذه الفكرة، وفيه مبحث لأصل مآلات الأفعال عنده.

الفصل الثامن: في بيان تطبيق فكرته في الاستقراء، وتقرير الأصول من خلال بحث ثلاث قواعد كلية قطعية عنده، هي قاعدة المصالح المرسلة، وقاعدة الاستحسان، وقاعدة سدد الذرائع، وضمن ذلك بحث قاعدة رفع الضرر.

الفصل الناسع: ويحتوي على ثلاثة مباحث، الأول في عرض فكرته وإبراز أساسسها وأركانها باختصار، والمبحثان الثاني والثالث في مناقشة فكرة الشاطبي ومنهجه مـن خــلال مناقشة أساسها وأركانها.

ويختم الباحث دراسته بأن ما قام به الشاطبي هو محاولة إصلاح في علم أصول الفقه لتصحيح ما يراه- هو - أخطاء عمت، ولنركيز ما يراه أصولاً أغفلت، والإطسراح مسا فيسه مما ليس منه، وللتنبيه إلى موضع يظن فيها الخلاف والا خلاف. من ذلك مثلاً رفضه للمفهوم السائد للمصلحة والمفسدة، فهو وإن قال بالتعليل بجلسب المصالح ودرء المفاسد، وظهر بادئ الرأي، كما ظن كثير من غير المستقين بأنسه يجعل المصلحة أساسًا للتشريع، فهو في الحقيقة قد نسف هذا الفهم، ورفع فكرة التعليل هسذه مسن طريق، ووضعها في طريق آخر ومعاكس.

والشاطبي بقوله بمقاصد الشريعة جاء ليصحح خطأ من زل فهمه فرأى مقاصد الشريعة وكأنها مقاصد أو مصالح الناس كما يراها الناس، فجاء ليفصل بين النوعين، وليقول: إن مقاصد الشريعة هي مقاصد للشارع، وهي تؤخذ من الشريعة، وغير ذلك وهم وتخييل. وأول مقاصد الشريعة إذا جاء الأمر أو النهي هو الخضوع والتقيد، فالمقصد الأول من قوله تعلى أفعل هو ليقاع الفعل، والمقصد الأول من قوله لا تفعل هو الكف عن الفعل.

وهو بقوله إن الشريعة إنما وُضعت لأجل مصالح العباد في الدارين، وإن وافق قوله هذا قول كثيرين غيره، فإنه بمفهومه الجديد للمصلحة والمفسدة وبمنهجه في كيف تُعهد المصلحة مصلحة، والمفسدة مفسدة، قلب معنى هذا القول ليصبح متفقًا مع قول إن العباد خُلُورا لأجل الشريعة.

وهو بقوله إن الأحكام الشرعية التي جعلها الشارع طريقًا إلى غايات شرعية لا يصح أن تُتخذ طريقًا إلى غير غاياتها التي جعلها الشارع غايات لها، والغاية الشرعية لا يصح أن يتخذ إليها طريق غير ما جعله الشارع طريقًا إليها. وقد حاول منع التلاعب بالسدين بحجـة مقاصده، وحمى فكرته من أن يتوسل بها إلى غير ما أراده الله منها، وهذا مما يُشهد له به.

إن دراسة «الموافقات» دراسة تحليلية ومتابعة أفكاره في شتى مواضعها مع الاعتبار بأن كلماته وجملة مسائله وترتيبها كل ذلك مختار مقصود، تؤكد أن الـشاطبي يحمل هما ويقصد أمرًا جليلاً، وأنه قد أمضى سنين عديدة تراوده الأفكار، اتخذ أثناءها القرآن سميرًا أو أنيسًا، يتفكر ويتدبر ولا يجد لأفكاره أصلاً نقوم عليه، وبحث عن أدلة تعضد أفكاره فيبعث فيها الحياة.

وبغض النظر عن منهج الشاطبي أو فكرته، فإن ما قصده حري بأن بُق صد، و هـ و الرجوع إلى الأصول وتتقيمها والتوفيق فيها بإزالة الخالف المبنى على اختلاف الاصطلاحات وسوء الفهم، وبإزالة الأفكار التي لا ثمرة لها أو التي لا حلل لها في أصول الفقه.

ولا يكون هذا الإصلاح إلا بعلماء حقيقيين، يرجعون إلى الجذور، إلى القرآن والسنة وما يرشدان إليه، يتعلمون منها ويعملون بها، ويتحررون من عقد الفكر الغربي، لا يقيمــون وزنًا ولا اعتبارًا لعُرف لا يقره الإسلام وإن عم، ولا لفكر أو حكم لا ينبئــق عــن عقيدتــه وإن ساد.

هذا الإصلاح يقوم به علماء حقيقيون يتحررون من الأفهام اللقيطــة لألفــاظ مثــل الوسطية والمقاصد والتجديد والاعتدال والحوار والحرية وما شابه ذلك، التي تؤخذ ويـــدعى إليها بمعان مبتورة عما جاء به الإسلام، وفهمه الصحابة الكرام والعلماء الصالحون.

نعم إن الشريعة مقاصد، ولكنها مقاصد الشريعة ومقاصد الشارع، وليسمن أهدواء النفوس، وليس من معنى مقاصد الشريعة مرونة الإسلام أو أحكامه فتطوى أو تلوى لتتنق مع أي واقع، بل الشريعة جاءت بالقياس والتعليل، والأصل في المعاملات أو العادات هو التعليل، وفي العبادات التعبد وعدم التعليل، ولكن العلة هي ما جاء في مسلك شرعي أو دل عليه الدليل الشرعي، وتوفرت له شروط العلة.

المقاصد وأثرها انتشريعي في عصر الخلفاء الراشدين، الفترة من ١١-٠٠هـ بحدى محبوب الزبر حزة

رسلة النيل درجة الدكتوراه في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة إفريقيا العالمية - المنطوع، ٤٢٥ اهد/٤٠٠ م.

عد الصفحات : ١٠١ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يتحدث الباحث في المقدمة عن أهمية الموضوع وأسباب اختياره وأهداف البحث والدراسات السابقة.

يشير الباحث في المقدمة إلى أن الصحابة، وعلى رأسهم الخلفاء الرائسـدون كــاندا يجتهدون أثناء حياة النبي عَيَّا وفي حضرته وعند غيابهم عنه، فيقر هم عَيَّا على اجتهادهم إن كان صوابًا ويصوبهم إن أخطأوا، وهو بذلك قد دربهم على الاجتهاد وأهلهم للقيام به.

ولما انتقل النبي يَنْ إلى الرفيق الأعلى لم يأل الخلفاء الراشدون جهدًا، في سد حاجة المسلمين للتشريم، فقد هداهم تصمكهم بالكتاب وأخذهم بالسنة إلى فهـــم التــشريم ومعرفــة

مقاصده، فما عجزت براعتهم الاجتهادية ولا ملكتهم المقاصدية عن حل مسألة، ولا ضاقت عن تحقيق مصلحة.

يظهر ذلك في الفكر المقاصدي السديد الذي ألهمه الله الخلفاء الرائسدين، والعمل المصلحي الصحيح، والمنهج التشريعي السليم في تنظيم طريقة الاجتهاد وتأسسيس ضسوابط التشريع، وقد ترتب على ذلك كثير من الآثار التشريعية، كتأسيس ضسوابط قبسول الروايسة ووضع قواعد التحديث، وتأصيل المسائل وتقعيد القواعد الذي قام عليها علم أصول الفقه، وقد ارتبطت تلك الآثار التشريعية بمقاصد الشريعة التي تمثل روح التشريع.

ويتحدث الباحث عن أهمية موضوع در استه في النقاط التالية:

 ا يشكل الموضوع لبنة أساسية من اللبنات المهمة لقيام الفكر المقاصدي وتأسيس علم المقاصد، ويُعد أبضًا قاعدة مهمة ينطلق منها التشريع المقاصدي القائم على جلب المصالح ودرء المفاسد تحقيقًا للحياة الإنسانية المطلوبة، وإقامة للعدالة الإملامية المنشودة.

٢- تظهر أهمية هذه الدراسة في أنها تناولت مقاصد الشريعة وأثرها على التـشريع في فترة الخلافة الراشدة، تلك الفترة المباركة التي تعتبر الامتداد الطبيعي للدولة الإسـلامية التي أسسها النبي تَهِيُّ وأتمها الخلفاء الراشدون من بعده؛ وذلك من خلال الآثـار الإيجابيـة التي تحققت.

٣- ويزيد الموضوع أهمية توقف الفهم السليم لمعرفة الكتاب والسنة واستتباط الأحكام منها وتنزيلها على معرفة مقاصد الشريعة والعلم بها، ذلك أن من لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي فليس على بصيرة في وضع الشريعة.

وتؤكد هذه الدراسة أهمية الحاجة إلى وحدة المذاهب، واتفاق الفقهاء، ولا سبيل إلى ذلك إلا بفهم قصد الشارع ومعرفته مراده في وضع الشريعة، ذلك أن أسباب الاختلاف راجعة في التحصيل إلى وجه ولحد: هو الجهل بمقاصد الشريعة، والتخرص على معانيها من غير تثبت، وهذا ظاهر.

٤- تناولت هذه الدراسة الاجتهاد التشريعي عند الخلفاء الراشدين بالتركيز على الاجتهاد المقاصدي الذي مارسوه، والأثار التشريعية التي تثبت ذلك. ومن هنا كانت لهذه

الدراسة أهميتها في مجال تأصيل أعمال الأحكام التشريعية، وإرساء قواعد التشريع المصلحية.

أما عن أهداف البحث فهي:

المساهمة في تأسيس علم المقاصد، وذلك بتحقيق مسائله وتحرير قواعده، وبيان مقوماته، وتحديد مكوناته، وتوضيح أهمية المقاصد وبيان الحاجة إليها في كل الأزمنة وجميع الأمكنة، وتناول علاقة علم المقاصد بالعلوم الأخرى، وأثره في قيام بعض العلوم الإسلامية، وتكوين بعض الفنون الشرعية.

تناول التشريع في عصر الخلفاء الراشدين، وبيان تعسويلهم تُشَيُّهُ على مقاصد الشريعة في فهم النصوص، واستنباط الأحكام وتنزيلها، ودعوة ولاة الأمر للاستفادة من ذلك في تأصيل التشريع وتقصيد الأحكام.

 تأصيل مسائل التشريع المعاصرة التي انتظمت هذه البلاد، وذلك بإعطاء القدوة الصالحة، وتقديم النموذج الأمثل.

ويبيِّن الباحث في المقدمة المصطلحات المستخدمة في بحثه، ومنها:

أ – الأثر التشريعي، وهو النتيجة المترتبة على أعمال الخلفاء الراشدين التشريعية.

ب- الخلفاء الراشدون، وهم الخلفاء الأربعة الذين جاءوا بعد حياة النبي عَيْكُمْ .

ج - عصر الخلفاء الراشدين، وهو فترة الخلافة الراشدة، أي المدة التي حكسم فيها
 الخلفاء الراشدون من العام الحادي عشر الهجري إلى العام الأربعين من الهجرة النبوية.

الباب الأول عنوانه «في مقاصد الشريعة» يشتمل على أربعة فصول؛ الفصل الأول: ينتاول الباحث فيه معنى مفهوم مقاصد الشريعة من حيث اللغة والاصطلاح.

ويعرض الفصل الثاني «تاريخ المقاصد والتأليف فيها» من خلال عدة مباحث:

المبحث الأول: المقاصد في صدر الإسلام، ويعرض المقاصد في عصر النبوة، ثم في عصر الخلفاء الراشدين، ثم في عصر التابعين، ثم في عصر المذاهب الفقهية.

المبحث الثاني: المقاصد في عصر التدوين، ويتحدث الباحث عـن تعليــل الأحكـــام

وتقصيد الأفعال، وإدراج المقاصد ضمن المذاهب الأصولية، ومدى الاستفادة منها، ومحاولة. إفراد المقاصد بالتأليف، ثم توسيع دائرة المقاصد وإدخالها في كل الأعمال وجميع التصرفات.

ويعرض المبحث الثالث: التأليف في المقاصد ومستقبل البحث فيها، فيقدم الباحث المقاصد كما قدمها الإمام الشاطبي، ثم حالها بعد عهد الشاطبي، وأخيرًا البحث في المقاصد في الزمن الراهن ومستقبله.

ويتناول الفصل الثالث: «الكشف عن المقاصد» من خلال ثلاثة مباحث: الأول عن ضوابط الكشف عن المقاصد وضرورة الالتزام بها. المبحث الثاني عن ضمرورة العمل بالضوابط والالتزام بها ومنهج الكشف عن المقاصد من خلال المشاهدة والمشافهة ممن كلف بالبيان والاستقراء، سواء كان استقراء علل الأحكام، أو استقراء أدلة الأحكام.

ويعرض الغصل الرابع «تقسيم مقاصد الشريعة وبيان علاقتها بمقاصد المكلف» من خلال مبحثين: الأول في تقسيم مقاصد الشريعة باعتبار تعلقها بجميع أحكام المشريعة أو بعضها، وتقسيمها باعتبار المصالح التى تحققها، وتقسيمها باعتبار طلب الشارع.

المبحث الثاني عن «علاقة المقاصد الشرعية بمقاصد المكلف» التي تتطلب موافقة مقاصد الشارع أو مخالفة مقاصد الشارع، أو الجمع بين موافقة مقاصد الشارع ومخالفتها.

الباب الثاني عنوانه «التشريع في عصر الخلفاء الراشدين». يوضح الباحث فيه معنى التشريع وأنواع التشريع، والمراحل التي مرّ بها وحاجة الناس إليه، ويذكر مصادر التــشريع في عصرهم ومنهجه ومميزاته.

ومميزات التشريع في عصر الخلفاء الراشدين يحددها الباحث في عدة أمور، هسى: العناية والاهتمام بالمصدرين الأساسيين التشريع، ازدياد مصادر التشريع، وضع ضوابط في الاجتهاد واقعية الاجتهاد، ويُعده عن الافتراض. ظهور الاختلاف.

الباب الثالث عنوانه «الأثر التشريعي للمقاصد في عصر الخلفاء الراشدين»، ويتكون من خمسة فصول. تتناول آثار المقاصد التشريعية في القرآن الكريم والمنة النبوية والعقيدة الإسلامية، وآثار المقاصد في الاجتهاد من خلال تأصيل وتقعيد القواعد التي قام عليها علسم أصول الفقه.

يقدم الفصل الأول الأثر التشريعي للمقاصد في القرآن الكريم، ويعرض تفسير القرآن وتأويله، والتهيب والحذر من تفسير القرآن بغير ما أراد الله، ثم تفسير القرآن وتأويله إذا اقتضى الأمر، ومعاقبة من يتأول القرآن خطأ.

الفصل الثاني عن الأثر التشريعي للمقاصد في السنة النبوية، وعرض الباحث تأسيس ضوابط قبول الرواية، ووضع قواعد التحديث ثم جواز كتابة السنن وجمع الأحاديث.

يقدم الفصل الثالث: «الأثر التشريعي للمقاصد في العقيدة». أما الفصل الرابع فهو عن الأثر التشريعي للمقاصد في الاجتهاد، فيعرف درجة الاجتهاد لمن توفرت فيه شروط، منها: معرفة المقاصد، والقدرة على استنباط الأحكام وتنزيلها، وزيادة المصادر التوسعية.

ويقدم الفصل الخامس والأخير الأثر التشريعي للمقاصد في الفقه. يقدم المبحث الأول القضاء والفتيا بناء على المقاصد، وإبطال الحيل، وتكوين القواعد الفقهية، ثم اتسماع أبسواب الفقه واتساع مسائله في مجال العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية، ثم فقه الجنايات.

حماية الأموال العامة في الشريعة الإسلامية. دراسة تحليلية مقارضة بالتشريعات الحديثة.

فرحات إبراهيم الزنيقري

رسالة مقدمة استكمالاً لمتطلبات درجة الإجازة العالية (الماجستير) في الدراسات القاتونية، شعبة الشريعة الإسلامية، كلية القاتون- جامعة الفاتح- الجماهورية العربية الليبية، العام الجامعي ٥٠٠٠/٠٠٤ م.

عد الصفحات : ١٥١ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وباب تمهيدي، وبابين رئيسيين. يذكر الباحث في المقدمسة أن الأموال العامة المملوكة للدولة أو لغيرها من الأشخاص الاعتبارية العامة تتفرد بقواعد حماية خاصة، تتميز بها عن غيرها من الأموال الخاصة المملوكة للأفراد.

ونظرًا للأهمية الكبرى التي تحتلها هذه الأموال باعتبارها ركيزة الدول فسي قيامها

بوظائفها على النحو المنشود، سواء من الناحية الاقتصادية أو الإدارية، فقد حرصت الـــدول على أن تكفل لهذه الأموال حماية فعالة، وتؤثرها بنظام قانوني خلص يختلف عن ذلك الـــذي يحكم أموال الأفراد.

ومن المظاهر البارزة في هذا العصر والموجودة في دنيا الناس ظاهرة الاعتداء على الأموال العامة، سواء أكانت ملكًا للدولة بصفتها المعنوية، لم ملكًا لمجموعــة مــن النــاس كالجمعيات أو الهينات وما في حكم ذلك.

وربما كان من الأسباب المؤدية إلى ذلك ضعف الوازع الديني، والجهل بأحكام المال العام، وكذلك ضعف الأجهزة المنوطة بحمايته، وتقصير القائمين عليه، وغير ذلك من الأسباب.

وكان نتيجة ظاهرة الاعتداء على الأموال العامة ما نامسه اليوم في واقعنا الحيساتي المعاصر، حيث أدى الاعتداء عليها إلى ظهور جراتم خطيرة، وسلبيات شتى، وترتب على ذلك فساد اجتماعي وثقافي واقتصادي وإداري أصاب الناس والمجتمع والأمة.

وحماية الأموال العامة ضرورة في الشريعة الإسلامية؛ لأن المال- بصفة عامة- من الكليات الخمس التي حضت الشريعة على العناية به، والمحافظة عليه، وجعلته من الضروريات وله مع ذلك أهمية عظمى في بناء الفرد والدولة، وخدمة الصالح العام من حيث تسخيره لجوانب يعجز الفرد بماله الخاص عن الوفاء باحتياجاتها، وخاصة عندما تعاظم دور الدولة اليوم.

إن نظرية المال العام في الإسلام- بصفة عامة- مفهومًا، ونطاقًا، وحماية، تمثل في حقيقتها جانبًا مهمًا من عظمة وعبقرية المتراث الإسلامي الحضاري، الذي يتعسين أن يكون محط الأنظار والتقدير والبحث أيضًا.

ويهدف الباحث من هذه الدراسة إلى تحقيق عدة مقاصد، منها:

 ١- بيان اهتمام الإسلام بالمال العام، وإبراز دوره المهم في تحقيق التتمية الــشاملة للفرد والدولة معًا.

٢- إير از خصائص العال العام في الإسلام ونطاقه وسبل حمايته بالوسائل والأجهزة
 المنوطة به، كما هي في صدر الدولة الإسلامية.

- ٣- بيان عدم جواز الاعتداء على المال العام بأدلة من القرآن الكريم والسنة النبويـــة
 وآراء الفقهاء، ومدى اتفاق ذلك مع النظم المعاصرة.
- ٤- بيان مسئولية الدولة ودور أجهزتها في حماية الأموال العامة في ضوء التـشريع
 الإسلامي والتشريعات الحديثة.
- وضع إطار مقترح لحماية المال العام في ضوء المنهج الإسلامي والتركيز على
 الوسائل والأجهزة.

الباب التمهيدي: التأصيل الإسلامي للمالية العامة. يتكون من فصلين: الأول: النظام المالى في الإسلام. الفصل الثاني: نظرية الأموال العامة.

الباب الأول: الحماية الوقائية للأموال العامة. يشتمل هذا الباب على فصلين: الفسصل الأول: الرقابة على الأموال العامة «الماهية والأساس». الفصل الثاني: أشكال الرقابة على الأموال العامة في الشريعة الإسلامية.

الباب الثاني: الحماية القانونية لملأموال العامة، ويضم هذا الباب فـصلين: الأول: الحماية المدنية للأموال العامة في الشريعة الإسلامية. الفصل الثاني: الحماية المدنية للأموال العامة في النظم المعاصرة.

ويختم الباحث دراسته بعدة نتائج توصل إليها، منها:

- أ أن اعتبار مالية المنافع أحكم، وأجرى مع مقاصد المشريعة وأحكامها، وأليق بصيانة الحقوق الأصحابها.
- ب أن ما ينداول من المال بأيدي الناس يعود في أصل ملكيته لله تعالى، والناس مستخلفون فيه.
 - ج أن المال في نظر الشريعة له أهمية كبرى في بناء الفرد والدولة معًا.
- د أن من أخطر الأصباب المفضية إلى انخرام مقصد حفظ الأموال العامة هو
 إهدارها وإنفاقها في مصارفها غير المشروعة، سواء أكان ذلك من الحكام أو المحكومين.
- هـ حق الدولة على الأموال في الشريعة الإسلامية يجمع بين حقي الإشراف والملكية.

و - أن النظام الاقتصادي الإسلامي قد عرف الرقابة المالية منذ نشأته الأولى، وأحاط بكلياتها ومظاهرها في شمول وفاعلية لم تصل إليها أنظمة الرقابة في النظم المعاصرة، وهو الأمر الذي أعزوه إلى الذائية الخاصة للنظام الإسلامي، وجوانبه الروحية السامية التي يمتــد أثرها إلى بناء الفرد المسلم والإدارة، بحيث تقيم بداخلهما وازعًا دينيًا طبيعيًا تلقائيًا.

ز - أن الرقابة المالية الإسلامية ذات طابع تعبدي، وهمي تتمشأ أصللاً من ذات الموظف لاستشعاره بوجود الله معه واطلاعه على كل أعماله.

 ح - أن الرقابة في النظام الإسلامي متميزة بالمرونة والقدرة على الاستجابة السريمة والملاءمة لكل ما قد يستجد من متغيرات تطرأ على المال العام إيرادًا وإنفاقًا في كل عسسر ومكان.

ط – الرقابة المالية في الإسلام تمتاز بشمولها ومسايرتها للنظم المعاصرة، وبالتـــالي فقد تنوعت إلى رقابة سابقة وأثناء التنفيذ ولاحقة.

ي – قاعدة التصرف على الرعية منوط بالمصلحة ضابط مقيد لسلطة ولي الأمر في
 التصرف في الأموال العامة.

ك - حماية الأموال العامة ضرورة شرعية وعينية وحاجة إنسانية.

ضوابط الحكم والإدارة في إطار مقاصد الشريعة

رابجي يحيى حسن

أطروحة ننول درجة الملهميتير، كلية الشريعة والدراسات الإمسلامية - جامعة الجريقيسا العالمية، القرطوم - السودان، ٢٠٠٥م.

عد الصلحات : ٢١٤ صلحة

يؤكد الباحث في المقدمة أن الله تعالى ما خلق شيئًا عبثًا، وما أنزل الكتاب وما شرع

الأحكام لغوا، كما أنه سبحانه وتعالى ما ترك الناس مدى، بل جعل لهم غاية، وحدد لهسم طريقًا ومنهجًا.

والإسلام بتعاليمه وأحكامه وقواعده ومقاصده يشحذ الهمم ويبني الحضارات، ويقد م العمران على أسس إنسانية ومنهج قويم من الرحمة والعطف والتعاون على البر والتقدوى والأمن والسلام.

والشريعة الإسلامية هي منهج من اعتنق هذا الدين الحنيف، واقتنع بتعاليمه الرضية، وتتوافر في الأخذ بها وتطبيقها المصلحة لكل شعوب الأرض، وهي صاحة لكل زمان ومكان، تعالج كافة المشكلات في كافة البيئات التي حلت بها بأعدل الحلول وأصلحها، لما أودع الله تعالى فيها من مرونة عجيبة جعلتها تتسع لمقابلة كل جديد بغير عنت ولا مشقة.

ومن هذا كله أصبحت الشريعة الإسلامية وحدة منتاسقة ونظامًا شاملاً لا يهمل شيئًا من شئون. الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وغيرها من جوانب الحياة المختلفة، بل اتحدت جزئياتها وكلياتها على جلب المصالح ودرء المفاسد بقدر الإمكان.

ومن هنا يبيّن البلحث أن الإلمام بمقاصد الشريعة في غايــة الأهميــة، وخاصــة فيما يتعلق بمعاملات الناس وقضايا سلوكهم حتى يكون المرء وسطاً بين الإفراط والتفريط.

ويبيِّن الباحث أهمية هذه الدراسة في عدة أمور، من أهمها:

١- أن بحث صلة مقاصد الشريعة بالأحكام الملطانية من الأمـور التـي تـمتحق الدراسة، وخاصة في العصر الذي نعيش فيه، وهو عصر تغلب عليه صبغة الحضارة المادية، وفي المقابل تنامي الصحوة الإسلامية التي تعالت فيها أصوات مناديـة بتطبيـق الـشريعة الإسلامية في كافة أرجاء العالم الإسلامي.

٢- ما لهذه المقاصد من ايضاح الأحكام الشرعية في كثير من الوقسائع والنسوازل
 والقضايا المستجدة.

٣- أن مثل هذه الدراسة تساعد الدارسين في مجال فقه الدولة على استيعاب مسائله
 وفهم جزئياته فهما صحيحًا.

٤- توجيه عناية الباحثين والمتخصصين في المقاصد إلى دراسة عميقة فيما يتعلق بمقاصد الشريعة في علاقة السلطة بالشعب، وعلاقة الدولة الإسلامية بالدول الأخرى.

 مسهم البحث في بيان أن جميع أحكام الشارع لا تخاو من حكم ومقاصد، سراء أدركها العباد أم لم يدركوها.

ويهدف البحث إلى توضيح أمور متعددة، أهمها أنه يسعى إلى بيان:

- مقاصد الشريعة وأهدافها في المسائل المتعلقة بالأحكام السلطانية وفقه الدولة وربط ذلك بالواقع العلموس.
- أن فقه الدولة تنظيرًا وتنزيلًا لابد أن يتبع نظام الأولوبات الذي تحدده مقاصد
 الشريعة والتي تحدّث عنها الفقهاء، وعن ترتيبه وفقًا الأهميته، ووجوب إدارة نظام المجتمع
 نبعًا له.
- أن هناك صلة عضوية لا انفصام لها بين الأحكام ومقاصدها، وأن عدم مراعاة ذلك نتظيرًا وتطبيقًا يؤدي إلى خلل كبير في فهم النصوص الشرعية وتنزيلها على الواقع.
- يهدف البحث إلى تدريب العقل المسلم على التعامل مع الكليات الشرعية، والنظر المي الجزئيات من خلال تلك الكليات، لأن غالب التيارات إنما نجمت عن النظر الجزئي بمعزل عن الكلى أو العكس، وتجاهل المقاصد والأهداف.
- أن أمن أي مجتمع من المجتمعات، واستقراره وتقدمه، حضارة وثقافة، إنما هـو مرتبط بتطبيق الشريعة الإسلامية إزاء مراعاة مقاصدها الجليلة.
- إقناع المنكرين للشريعة ومن يصفها بالجمود والقصور بأنها صالحة لكل زمان
 ومكان، وشاملة لنظم الحياة، وذلك من خلال توضيح خصائصها المتميزة ومقاصدها النفسية.
- تصور علماء الإسلام قديمًا وحديثًا لمقاصد الشريعة وأهميتها فسي فهم الأحكم الشرعية، مع مجاولة إظهار هذه المقاصد في صورة واضحة.

ويدرس الباحث مقاصد الشريعة في فقه الدولة والأحكام السلطانية، مثل مقاصد الحكم والولايات العامة والمقاصد الإدارية، وما يتعلق بحقوق الراعي والرعية، وكمقاصد العقوبات الشرعية، الحدية منها والتعزيرية.

ويفس الباحث مجموعة المصطلحات المستخدمة في هذا البحث، إذ إن المصطلحات في كل بحث تمثل مداخل له، والابد من ضبط معناها وتقييد إطلاقها. من هذه المصطلحات التي قسام عليها البحث:

- -- المصطلح الأول: الضوابط، ويرى الباحث أنه لكي يحدد معناه لابعد أن يحدد الأطراف التالية:
- الطرف الأول مفهوم الضابط، وقد عرفه بعض الفقهاء بأنه «حكم كلسي ينطبق علسى جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منه». وعرفه البعض الآخر بأنه «حكم أغلبي يتعرف منسه أحكام الجزئيات الفقهية المتعلقة بباب واحد من أبواب الفقه مباشرة».
- الطرف الثاني: الفرق بين القاعدة والضابط، حيث نص كثير من الفقهاء على أن القاعدة
 تجمع فروعًا من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد.
 - الطرف الثالث: المقصود بالضوابط في هذه الدراسة، يتناول جميع الإطلاقات المذكورة.
- المصطلح الثاني: مفهوم الحكم، والحاكمية ليست مقصورة على أمر التشريع فقط،
 بل هي تعنى كذلك أن الله هو صاحب السيادة في الدولة الإسلامية.
- المصطلح الثالث: الإدارة الإسلامية، ويراد بها: «نشاط مشروع مقصود صادر عن فرد أو جماعة في فترة زمنية معينة لتحقيق هدف مباح محدد وفقًا لأنظمة وتعليمات مصدرها الشريعة الإسلامية».
- المصطلح الرابع: مقاصد الشريعة، وعرفها بعض المعاصرين بأنها «الحكم التي
 أراد الله من أوامره ونواهيه تحقيق عبوديته وإصلاح العباد في المعاش والمعاد».
- للمصطلح الخامس: الشريعة الإسلامية، وهي تشمل الأوامر والأحكام الاعتقاديـــة والعملية، وهي كل ما شرعه الله من العقائد والأعمال.
- المصطلح السادس: الدولة الإسلامية، وهي البنية السلطوية للأمة التي لعلها توجه الفعل السياسي وتحدده وفق منظومة المبادئ السياسية الإسلامية.
- المصطلح السابع: المصالح، وقد عُرفت في اصطلاح العلماء بتعاريف مختلفة،
 يذكر الباحث منها تعريف الغزالي والرازي.
- المصطلح الثامن: المفاسد، ويراد بها كل ما يقابل المصلحة، أو هي كل ما يفوت الضروريات الخمس، وذلك بالإضافة إلى عدد أخر من المصطلحات التي يحدد الباحث تعريفها.

يعتبر الفصل الأول مدخلاً عامًا للدراسة، يبين الباحث فيه الحكم والإدارة قبل الإسلام عند العرب وغيرهم، ثم يتناول ملامح الدولة بالتفصيل، كما يعرض خصائص المشريعة الإسلامية ومقاصدها؛ نشأتها وتطورها، وطرق الكشف عنها، وقواعدها وضوابطها وأقسامها، ثم يتحدث عن العلاقة بين مقاصد الشريعة والأدلة الشرعية.

ويتطرق الباحث في الفصل الثاني إلى بيان مقاصد الشريعة في الحكم، فيذكر القواعد الأساسية في نظام الحكم الإسلامي، ومعنى الإمامة العظمى وشروطها، وطرق نصب الإمام، وحقوق الراعي والرعية في إطار مقاصد الشريعة، وبيان مقاصد الشريعة في تحريم الخروج على الإمام وكيفية عزله.

ويخصص الباحث الفصل الثالث لتوضيح مقاصد الشريعة في العقوبات، فيذكرها في العقوبات بصفة عامة، ثم يخصصها بعد ذلك بالحديث عن مقاصد الشريعة فسي القسصاص، وفي العقوبات الحدية، وفي العقوبات التعزيرية.

والفصل الرابع أفرده الباحث لبيان مقاصد الشريعة في الإدارة، ويتطرق في المبحث الأول منه إلى تبيين مبادئ الإدارة الإسلامية، ويتحدث في الشائني عن المضبط الإداري ومراعاة الأولويات في الإدارة الإسلامية، ويركز في المبحث الثالث على الولايات العامة في الإدارة الإسلامية. أما المبحث الرابع فيخصصه لتوضيح مفهوم الدواوين وأقسامها، ومقاصد الشريعة في إنشائها، ويتناول أيضنا علاقة الموظف بالمال العام، وعلاقة المولاة بالعاملين موضحنا مقاصد الشريعة فيها.

مقاصد الشريعة عند الإمام الغزالي

لقمان بهاء الدين أحمد الخطي

رسالة مقدمة إلى مجلس كلية العلوم، وهي جزء من منطلبات نبل درجة الماجسستير أسى السشريعة والعلوم الإسلامية تخصص «أصول الفقه» – جامعة بقداد، جمادى الأواسى ١٤٣١هـ – حزيسران ٥٠٠٠م.

عد الصلحات : ۲۳۷ صلحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي، وثمانية فصول وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الشريعة الإسلامية هي شريعة الله الباقية إلى يوم القيامة، وأنها جاء لنتكفل

بتحقيق مصالح الخلق في الدنيا والآخرة.

وقد أكرمت الإنسانية بهذه الشريعة حتى يكون الناس على بصيرة بمراد الله تعالى ومقاصده، ليسير الناس على خطى هذه المقاصد، فتتحقق مصالحهم مع تحقيق مقاصد الشارع الحكيم.

ومنذ أحس علماء الشريعة بوقوع الفصام بين مقاصد الشريعة، وبين واقسع النساس وممارساتهم العملية، وجهود العلماء مستمرة لإعادة الناس إلى مقاصد ديسنهم ومسالحهم الحقيقية في الدنيا والأخرة، وذلك ببيان الأصول الكلية، والمقاصد الشرعية التي تقوم عليها أحكام هذا الدين، وحتى تكون هذه المقاصد مرجعًا للعلماء لمعرفة أحكام الوقائع غير المنصوص عليها، والتي تحدث في حياة الناس على مر العصور لتتحقيق شعولية هذه الشريعة، وعمومها لكل حال وزمان ومكان.

كما يتناول الباحث في المقدمة أهمية موضوعه، والتي تكمن في عدة أمور، منها:

ان مقاصد الشريعة تعد من الأمس المنتينة لـ ضبط حركـــة الاجتهـــاد وضـــبط
 المصادر المبنية على تعليل الحكام، كالقياس والمصلحة المرسلة والغرف، وغيرها.

٢- تظهر أهميتها من اسمها، فهي تتناول مراد الشارع من الأحكام، ومسا ينبغي تحقيقه من المكافين، فلا يتحقق الامتثال الأمثل لأوامر الله تعالى، والالتزام بشرعه دون معرفة وتحيق مقاصده.

"" إن دراسة مقاصد الشريعة عند إمام كالغزالي لها أهميتها الخاصة، سواء بالنظر إلى شخصيته العلمية ومكانته المرموقة، أو بالنظر إلى عصره الذي يشبه إلى حد كبير عصرنا في تكالب الأعداء على الأمة، وتشتيت صفوفها واضطراب حالها.

وهدف الباحث من هذه الدراسة هو الإسهام في إيراز مقاصد الشريعة التي تُثار فسي هذا العصر بشكل خاص، وتشد الحاجة إليه لضبط الاجتهاد في المسائل المعاصرة.

وكذلك إبراز الدور الريادي للإمام الغزالي في مجال مقاصد الشريعة الذي لم يحفظ بالاهتمام الجدير به، وذلك للاستفادة من أراته.

كما تهدف الرسالة إلى إبراز ضوابط المصلحة والاجتهاد المبنى على مقاصد

الشريعة؛ لمواجهة الداعين إلى الخروج عن إطار الشريعة تحت دعاوى المصلحة، ودعاوى تجديد أحكام الدين بما يلائم العصر.

يتناول الفصل التمهيدي ماهية مقاصد الشريعة، ونشأتها قبل الإمام الغزالي. ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في ماهية مقاصد الشريعة في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: في ماهية الألفاظ ذات الصلة بمقاصد التشريعة، ومنها: الحكمة، والمعلجة، والمناسبة.

المبحث الثالث: في نشأة المقاصد قبل الغزالي. يتناول الباحث فيه مقاصد الشريعة في القرآن والسنة، ومقاصد الشريعة في عصر الصحابة والتابعين، ومقاصد الشريعة في المذهب الشافعي، وعند إمام الحرمين.

أما الفصل الأول من الدراسة فيتناول السيرة العامية للإمام الغزالي من حيث الظروف السياسية والحالة الاجتماعية، وولادته ونشأته ورحلاته العلمية، وشيوخه وتلاميذه ومؤلفاتـــه العلمية ومكانته العلمية.

عنوان الفصل الثاني «أقسام ومظان مقاصد الشريعة عند الإمام الغز السي». يتنساول الباحث تعليل الأحكام عند الأصوابين وعند الإمام الغزالي، ثم أقسام الشريعة عنده، وطسرق معرفتها.

الفصل الثالث عن «الضرورات الخمس ومراتبها عند الإمام الغزالي».

الفصل الرابع عن «المصلحة المرسلة عند الإمام الغزالي».

الفصل الخامس عن «الاجتهاد ومقاصد الشريعة». يشير الباحث في هذا الفصل إلى أن معرفة مقاصد الشريعة ومراعاتها تُعد شرطًا من شروط الاجتهاد، إلا أن كثيرًا من الاصوليين لم يصرحوا بهذا الشرط عند الحديث عن شروط المجتهد، ومنهم الإمام الغزالي.

وقد جعل الشاطبي الشرط الأول للمجتهد هغهم مقاصد الشريعة على كمالها»، أما عدم تصريح الغزالي والآخرين بهذا الشرط فلا يعني أنهم لم يعدوه شرطًا من شروط الاجتهاد، بل إن ذلك يعود إلى عدة أسباب: السبب الأول: إن معرفة مقاصد الشريعة لا تحصل للمجتهد إلا إذا توافرت السشروط الأخرى، فلا يمكن لعالم أن يطلع بشكل كاف على مقاصد الشريعة إذا لم يكن مُلمًا بالكتابــة والسنة، فإذا اطلع المجتهد عليهما وأحاط بهما، فإن معرفة مقاصد الشارع تحصل له من ذلك. فالشرط الأول هو الإحاطة بمدارك الشرع، وهذا يستلزم فهم مقاصد الشرع.

السبب الثاني: إن مقاصد الشريعة تُعد مبحثًا من مباحث أصول الفقه، وقد صرح الأصوليون باشتراط معرفة علم أصول الفقه للمجتهد الذي يحري مباحث مقاصد السشريعة، ويذكر الغزالي العلوم التي تُشترط معرفتها للمجتهد.

السبب الثالث: إن علماء الأصول اشترطوا للمجتهد معرفة معاني الكتاب والسنة، ومعرفة اللغة لفهم خطاب الشارع، وهذا اشتراط لمعرفة مقاصد المشريعة ضمناً، وهمو ما تحدث الغزالي عنه.

كما أن الغزالي أشار إلى المصلحة والمصالح في مواضع عديدة كعلامة على الحكم الشرعي. من هذا يتبين أن ما يدعيه بعض العلماء من أن الإمام الشاطبي هو أول من شرط معرفة مقاصد الشريعة للمجتهد غير صحيح، بل إن الأصوليين ومنهم الإمام الغزالي تتابعوا على تقرير هذا الشرط بين مصرّح به، ومشير إليه قبل الشاطبي.

ويقدم الفصل السابع نماذج تطبيقية لمقاصد الشريعة في: قتل الجماعة بالواحد، وحد شرب الخمر، وضرب المتهم للإقرار، وعقوية المبتدع، وحكم الإجهاض، وتوظيف الخراج، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

ويعرض الباحث في الفصل الثامن تقييمه لدور الغزالي في مجال مقاصد الشريعة من حيث أثره على الأصوليين، وجوانب التجديد في أرائه.

وفي الخاتمة استعراض لأهم نتائج الدراسة، منها:

- إن مقاصد الشريعة ترجع أساسًا إلى مراد الله تعالى، وقد حوى الكتاب والسمنة مقاصد
 الشارع الكلية التى ترجع إليها أحكام الشريعة.
- إن مباحث الشريعة من الأقسام والمظان ظهر على يد إمام الحرمين الجويني، والإمام الغزالي استفاد منهج الإمام الشافعي، وإمام الحرمين في صدياغة مباحث المقاصد والمصالح.

- يُعد الإمام الغزالي صاحب الفضل والسبق في تهذيب وتحديد مقاصد الشريعة بأقسامها
 ومراتبها وأمثلتها التطبيقية.
- لقد عرف الإمام الغزالي مراتب المقاصد الضرورية، ونبذه على أن كــل مقــصد مــن
 المقاصد الخمسة تضمن في نفسه مراتب متفاوتة.
- يُعد الإمام الغزالي أول من صاغ مصطلحات متعلقة بالمقاصد، كتخريج المناط وتتقيحه وتحقيقه.
 - اعتمد الإمام الغزالي على أدلة الشرع واستقراء مواردها لاستنباط مقاصد الشريعة.
- تميزت آراء الإمام الغزالي ومنهجه بفكر مقاصدي وعقلية مشبعة بمقاصد الشارع، سواء
 في المباحث الأصولية أو الفقهية لو العقائدية أو الخلقية.
- يأخذ الإمام الغزالي بالمصلحة المرسلة، ويربطها بدليل الكتاب والسنة والإجماع دون أن يعدها أصلاً قائمًا بنفسه، ويشترط لها أن تكون ضرورية أو من قبيل الحاجة العامة، وأن لا تتعارض مع نص شرعي، وأن تكون ملائمة للشرع.
- إن الإمام الشاطبي في صياغة آرائه في الاعتصام والعوافقات أخذ مباحث المقاصد من الإمام الغزالي، وأكثر المصطلحات والعباحث التي قررها هي من وضع الإمام الغزالي.

ويختم الباحث دراسته بقوله: «هذه هي مقاصد السشريعة عند الإمسام الغزالسي، وما أحوجنا في هذا العصر إلى الاستفادة من هذا الفكر المقاصدي، وضوابطه في عصصر يواجه المسلمون تحديات كبيرة على المستويات كافة».

المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة

إحسان مير علي

أطروحة علمية في كلية الشريعة - جامعة دمشق، ٣٠٠٥م

عد المشمات: ٦٧٨ مشمة

تتكون الدراسة من مقدمة وبابين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمة السي أهميسة موضوعه، ويحدد أهمية المقاصد من عدة أمور، تتطلق من وظائفها، منها:

- ان المقصد من أي شيء هو المحدد الرئيس لوظيفته ومهمته، فـــــإذا غـــــاب هـــــذا
 المقصد تمامًا، وانعدم أثره، فقد هذا الشيء أيًا كان معناه وافتقد مسوغ وجوده، وإن أمـــــة
 فقدت مقاصدها أحرى بها أن تستقيل من الوجود الحضاري.
- ٢- الدين في جوهره «قيمة عليا» فكيف بمقاصده؟ فلا شك أنها ستكون في السذروة العليا من القيم والمصالح، وهذا من الوضوح بمكان في المقاصد التي اتفقت عليها السشرائع السماوية عمومًا. أي المحافظة على الكليات الخمس (الدين- النفس- العقل- النسل- المسال).
- ٣- الإسلام دين الحق الذي أكمله الله، وارتضاه لجميع عباده، وهو الرسالة الإلهيــة الخالدة، المشتملة على الحكمة الربانية ذات التوجه الإنساني العالمي، ومن هنا صارت مقاصد شريعته الخاتمة مرآة لأهداف القرآن الكريم وسائر الكتب السماوية.
- ٤- بالعودة إلى المقاصد العامة للشريعة الإسلامية نجد من جوهريها مقصد وحدة الأمة، والمحافظة على كيانها رشيدًا قويمًا، مما له آثار حميدة بعيدة المدى على الفرد المسلم والجماعة البشرية جمعاء.
- يمكن تعميم ما ذهب إليه الشاطبي من وجوب مطابقة قصد المكلف لقصد الشارع
 إلى عموم المكلفين الذين تمثلهم الأمة، وحينذاك يصح القول: إنه يتوجب على الأمة أن تكون
 أهدافها مطابقة لأهداف الشارع المقاصد العامة منها.
- ٦- ما سبق كله يفرض أن تُعد المقاصد العامة للشريعة الإسلامية قواعد أساسية في صلب دستور أي دولة إسلامية.
- ٧- إن الدعوة الإسلامية بكل فصائلها هي أول من نتبغي أن تتبنى المقاصد العامة الشريعة الإسلامية فهمًا وتحقيقًا؛ لأنها تمنحها أقوى الأسلحة في يدها سرواء في إقناع المدعوين أو الرد على قئات المخالفين وأحكام الضوابط في سيرها، فضلاً عما تمثله المقاصد من أفضل دعوة للأخذ بالشريعة.
- ابن إيجاد الحلول المناسبة نظريًا وعمليًا للمشكلات العويصة التي يعاني منها الواقع رهن بنفعيل المقاصد العامة للشريعة الإسلامية فهمًا وتطبيقًا.
- ٩- لا غنى لعالم الشريعة- ومن باب أولى المجتهد فيها- عن التبحر في مقاصد

الشريعة. حيث إنها في الصميم من عمله فضلاً عن كونها هدفه الأسمى الساعي اليه، فقهد أضحت مقياسًا جوهريًا لقبول ما ينسجم معها والرفضه ما يتعارض معها.

الباب الأول، باب تمهيدي يهدف للتعريف بمقاصد الشريعة وبيان موقعها منه، ويشتمل على فصلين:

الفصل الأول: تعريف المقاصد وبيان مسالكها.

الفصل الثاني: موقع المقاصد العامة من الشريعة.

أما الباب الثاني فهو الباب الرئيسي للدراسة، وهو عن «المقاصد العامـــة للـــشريعة الإسلامية في إشادة تأصيلية وإطلالة معاصرة». يشتمل هذا الباب على ثمانية فصول:

الأول: الدين الحق (الإطار العام).

الثانى: الرحمة العامة (على صعيد الخلق كافة).

الثالث: الهداية الشاملة (على صعيد البشرية قاطبة).

الرابع: أمة واحدة في ظل دولة راشدة (على صعيد المسلمين عامة).

الخامس: العناية بالنفس و تزكيتها.

السادس: العناية بالعقل وترشيده.

السابع: العناية بالنسل وتطبيبه.

الثامن: العناية بالمال وتتميته.

وقد اشتملت الرسالة على حوالي ماتتي مطلب توزعت على مباحثها الأنفة الذكر. وذلك لتغطية بحوثها كافة، بحث نفرع عن كل مقصد عام نسق من المقاصد الرئيسية التي ترجمتها مباحث متعددة، وبدوره كان كل نسق من هذه المقاصد يتفرع إلى أنساق متتالية من المقاصد التي ترجمتها عناوين معظم المطالب، والتي يؤلف معظمها وسائل ومكملات لمقصدها الأم الذي تفرعت عنه.

ويختم الباحث دراسته بالوقوف عند خمس محطات تمثل جوهر هذه الرسالة:

الأولى: تذكرة بأهمية المقاصد: المقاصد العامة للشريعة الربانية الخالسدة موضوع

يتصدر الذروة من الأهمية، سواء على مستوى فهم رسالة الإسلام أو على مسستوى تطبيق شريعته؛ لأن النفوس مفطورة على الاندفاع لما أدركت هدفسه وغايته، وأحسنت نفعه ومصلحته، فكيف إذا أيقنت أن فيه سعادة الدنيا والآخرة.

الثانية: إطلالة على نظام المقاصد. تبين من مجمل هذه الرسسالة أنها عالجت موضوعها من مختلف جوانبه، وعلى نحو يوفر توافقًا تامًا بين الأصالة والمعاصرة.

الثالثة: أظهر الفوائد والنتائج:

أ - إن كل نسق تال من المقاصد بمثابة الوسيلة والخادم للنسق الأعلى منه، وإن أعلى مقاصد الشريعة الإسلامية هي المقاصد العامة الثمانية، وهي أصل المقاصد، وبعضها أشمل من بعض، وأعلاها على الإطلاق الدين الحق، ثم تليه الرحمة العامة، فالهداية الساملة إلى آخر المقاصد التي ذُكرت بالرسالة.

ب - تحديد التعريف الدقيق للمقاصد، وتعيين ضوابطه، وهو أمر لم يكن محط عناية
 كبيرة اعلمائنا القدامي.

ج - التعريف بسائر أقسام المقاصد حسب تصنيفاتها الممكنة، والانتهاء إلى إيسلاء
 المقاصد العامة للشريعة الأهمية القصوى بالنسبة لغيرها.

د – إثبات مقاصد الشريعة، ودور إن نظامها حول تحقيق المصالح.

هــ إن الشريعة الإسلامية وافية بجميع مصالح العباد والبلاد وحتى الجماد، وهـذا
 في مقدمة أسباب صلاحها لكل زمان ومكان.

ثم يطرح الباحث في المحطة الرابعة أهم المقترحات والتوصيات، ومنها أن يكون لكل مقصد من المقصد العامة للشريعة مؤسسة عالمية للعمل على تهيئة وسائل تحقيقه والسمهر على رعايته وحمايته، على أن يهيأ لهذه الوسائل ما تحتاجه من مراكز بحوث وكولار كافية.

والمحطة الخامسة والأخيرة، محاولة إيراد جميع القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بالمقاصد مرفقة بشرح مقتضب في مجالاتها المناسبة، وعدم الاكتفاء بتعدد بعضها أو الإشارة إليه، ويضع الأولوية مثلاً: للمحافظة على وحدة الأمة، وهي مستنبطة من مقصد: بناء الأمــة الواحــدة.

مقاصد الشريعة في حفظ الصحة وسلامة البينة

زباد الشحادات

رسالة أعدت لنيل درجة الملجستير في الدراسات الإمسلامية، جامعية الإمسام الأوزاعسي- بيسروت، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

عد السلمات : 111 سلمة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب. يشير الباحث في المقدمة إلى أن حفظ النفس وسلامتها وصحة الجسد مقصد هام اعتبره الفقهاء أحد مقاصد الشريعة، وتشريعات الإسلام كلها تولى هذا المقصد مكانة خاصة، بل نجده ركنًا أساسبًا في معظم التشريعات.

وتتطابق نظرة الإسلام للصحة مع المفهوم العلمي لها، فالصحة في مفهوم الطب المعاصر ليست مجرد الخلو من العاهات أو الأمراض، بل أن يتمتع الفرد برصيد من القوة في وظائف أعضائه تجعله يتحمل ما قد يتعرض له من مسببات كثير من الأمراض.

والإسلام يهتم بصحة الفرد قبل أن يتخلق، إذ يتطلب انتقاء الــــشريك، أي الـــزوج أو الزوجة؛ الصالح لإنجاب ذرية سليمة، ثم إنه حث على الرضاعة الطبيعية ليحصل الوليد على عناصر المناعة اللازمة والتي لا تعطيها الرضاعة الصناعية، ودعا إلى تنشئة بدنية قوية.

والطب في حكم الإسلام هو طب وقائي وعلاجي يعمل على حماية صحة الفرد، ويحافظ على صحة المجتمع كله، لأن الفرد جزء من الكل، ولا يصلح الكل إلا بصلاح الجزء.

والإسلام هو أول نظام صحى عالمي أقر الحجر الصحي عند حدوث الأوبئة، ووضع له قواعد راسخة أقرها الطب الحديث، والذي يعرف أهمية الحجر الصحي في حياة الأمم يعرف عظمة ما جاء به الإسلام منذ قرون.

وإن تحريم الخمر والمخدرات يمكن اعتباره أهم منجزات شريعتنا الفراء في مجال الطب الوقائي، إذ أن النزام المجتمع المسلم باجتناب هذه الخبائث يقيه من الوقوع في براأن العديد من الأمراض المهلكة وحماية الأجنة من التشوهات. ومن أجل صحة المجتمع جاءت أحكام الشريعة تأمر بالحفاظ على سلامة البيئة، وتدعو إلى بيئة خالية من التلوث، وترشيد في الاستهلاك، ومحافظة على الصالح العام مقدمة إياه على الصالح الشخصي.

يبحث الباب الأول مقاصد الشريعة الإسلامية، وفيه أربعة فصول: يبحث الفصل الأول في الشريعة والإنسان والكون، ويبحث الفصل الثاني في تعريف المصلحة وخصائصها، ويبحث الفصل الزائم في مفهوم مقاصد الشريعة، ويبحث الفصل الرابع في وسائل المقاصد.

ويبحث الباب الثاني في مقاصد الشريعة في حفظ الصحة؛ لأن السصحة فسي نظر الإسلام ضرورة إنسانية، وحاجة أساسية وليست ترفا. وحفظ الصحة موقوف علسى حسسن تدبير المشرب والملبس والمسكن والهواء والنوم واليقظة والحركة والسكون، فإذا حصلت هذه على الوجه المعتدل الموافق الملائم للبدن وظروفه، كان ذلك أقرب إلى دوام الصحة والعافية وحفظها وحمايتها.

ويتناول هذا الباب بفصوله الأربعة الهدي النبوي في الحفاظ على الصحة، التي هي من أكبر النعم على الإنسان، من خلال رعاية حاجات الإنسان الأساسية، واتباع أفضل السبل الوقائية للوقاية من الأمراض، وكذلك رد الصحة للمرضى في حالة فقدها أو تعرضها للخلل والاضطراب، من خلال عرض أحكام التداوي، ومن ثم ذكر بعض الأخلاقيات الطبية التي تهدف إلى رعاية صحة الإنسان على مختلف الصعد.

يبحث الفصل الأول بناء الجسم وتحسين الصحة، ويبحث الفصل الثاني حماية الصحة من الضعف والأمراض أو ما يسمى بالطب الوقائي، ويبحث الفصل الثالث إصلاح البدن من الأمراض أو ما يسمى بالطب العلاجي، وإعادة التأهيل، ويبحث الفصل الرابع الأداب والمسئولية الطبية.

ويتناول الباب الثالث مقاصد الشريعة في صلامة البيئة. حيث تحتل البيئة في عصرنا المحاضر مكانة لا تكاد تدانيها مكانة، من حيث تأثيرها على صحة الفرد والمجتمع، ولسيس يخفى أن البيئة التي احتضنت الإنسان يوم خُلق في هذه الأرض، كانت بيئة حانية عليه، رفيقة بصحته، ضامنة لأسلوب حياته، وكان يمكن أن يظل الأمر كذلك، كما استمر منذ آلاف السنين، لولا أن ما واكب التحضر السريع والتصنيع اللاهث من تغير عميق وتبدل وخيم في بنية هذه البيئة ونسيجها، قد جعل منها مصدر شر بدل أن تكون مصدر خير، ومبعث مرض بدل أن تكون مثابة عافية، وسرعان ما أخذ الإنسان يعاني ما جنت يداه، ويدفع غالبًا جزاء ما اقترف من عدوان على موازين هذه البيئة الخيرة.

ومن المعلوم أن شرع الله الذي جاء لهداية الناس إلى خيرهم في دنياهم وأخراهم يمثل خير ضامن لإحجام الناس عن تدمير بيئتهم، والإضرار البليغ بأنف سهم وباخوانهم في الإنسانية، بل وبأشكال الحياة كلها من حيوان ونبات، وغير ذلك من الأحياء.

فإذا كان الإنسان مأمورًا ومأجورًا بعمارة هذه الأرض، فإنه كسذلك مسامور بعدم الإفراط في الإنتاج وفي عدم استنفاد رصيد البيئة مما يحفظ التوازن، ذلك أنه سيدفع ثمن كل طغيان أو إخلال في هذا التوازن.

وتمثل حماية البيئة الطبيعية والاجتماعية هدفًا من أهم أهداف الإسلام الحيويسة، وتوضع مظهرًا من مظاهر عنايته بسلامة الإنمان وحماية الطبيعة، وحرصه علسى نظام الحياة وسعادة النوع البشري، واستمرار وجوده على هذه الأرض، ذلك لأن سلامة النسوع البشري وما تعايش معه من مخلوقات حية، أو ذات علاقة بها كالتربة والماء والهواء منوطة بحمايتها من التلوث والتخريب.

وقد اتخذ الإسلام خطوات فريدة لحماية الصحة والبيئة وسلامة الحياة، أبرزها التوعية والتثقيف وتربية الإنسان على العناية بالصحة والطبيعة وحماية الأحياء.

ويشتمل الباب الثالث على أربعة فصول: يبحث الفصل الأول في حقيقة البيئة والتوازن البيني، ويبحث الفصل الثاني في رعاية البيئة في الشريعة الإسلامية، ويبحث الفصل الثالث في التربية التي تكفل سلامة البيئة. أما الفصل الرابع فقد جعله الباحث للتطبيق الإسلامي لحفظ الصحة وسلامة البيئة.

طرق إثبات مقاصد الشريعة

إحسان عبد الجيد الحمامي

أطروحة علمية في تسم الفقه الإسلامي وأصوله، كلية الشريعة- جامعة دمشق- الجمهورية العربيسة السورية، ٤٢٦ (هـ/٥٠٠٣م.

عد الصلحات : ١٥٩ صفحة

تتكون الدراسة من مقدمة وتمهيد وخمسة فصول وخاتمة. يشير الباحث في المقدمسة إلى أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان. وهذا ما ثبت بالاستقراء والواقسع منسذ بعثة النبي يَهِ إلى عصرنا الحاضر، وسيستمر ذلك إلى قيام الساعة. إذا فهذا يدل على قيام الساعة. إذا فهذا يدل على قيامها أصلاً على مصالح العباد في الدنيا والآخرة لأن استمرار حياة المجتمعات، والتوازن الحاصل في التعامل بين العباد، والاستقرار في دنياهم - معاشهم - بتطلب ذلك كلمه تلبية مصالحهم ومتطلباتهم.

ومعرفة مقاصد الشارع- أو مقاصد الشريعة- من أهم الموضوعات التي يـساعد ليرازها على إعادة ثقة الأمة بنفسها وبفقه علمائها، حيث إن أحكام الشريعة كلها مشتملة على المقاصد، ومن الواجب على العلماء تعرف علل الشرائع ومقاصدها، خفيها وجليها، لنتبين عظمة هذا التشريع الإسلامي الخالد، الذي سيبقى أساس الحضارة الاجتماعية، ونهضة الأمم في سعيها نحو الرئقي والتقدم، خاصةً في هذا العصر الذي غلبت عليه النزعة المادية، وبدأت علامات التدهور بالظهور.

وما تزال المقاصد بحاجة إلى المزيد من بذل الجهود في دراستها وتأصيلها وتقعيدها ورسم الحدود الأساسية، والخوض في غمار هذا الفن بهدوء وروية وتحقق. وعلى الرغم من المؤلفات في مقاصد الشريعة، وبيان أهميتها، ودورها في الوصول إلى حكم السشارع الدي تطمئن له النفس، وينشرح له الصدر، إلا أن البحث في كيفية معرفة تلك المقاصد، وأدوات الكشف عنها، أو مسالكه، وطرق إثباتها، لم يكن له الحظ الوافر - إلى الآن - مسن الدراسسة والتأصيل، فكان لابد - الباحث - من الخوض في ذلك والتفصيل فيه، لمعرفة تلك الطرق والمسالك التي يجب الإحاطة بها من قبل الناظرين والمجتهدين فسي السشريعة لاستقراح مقاصدها، مما يعين على فقه الأحكام وفهمها، ومن ثم الاجتهاد فسي مستجدات العسصر، واستنباط الأحكام التي تناسب مقصود الشارع من شرعه.

ويحدد الباحث في المقدمة أهمية وأسباب اختيار هذا الموضوع، ومنها:

- ضرورة تأصيل مقاصد الشريعة، ووضع الضوابط التي تحكمها، والأصول التي تمكنها والأصول التي تمكند إليها، حتى لا يدعي كل أحد معرفته بالشرع، ومن ثم يجتزئ الأحكام من هنا وهناك، زاعمًا مناسبتها لمقصود الشارع، إذ الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، فيدخل فيها ما السيس منها، أو يخرج منها ما هو أصل فيها.

- محاولة وضع الأدوات المنهجية التي يمكن من خلالها النعرف على تلك المقاصد،

وبالتالي المشاركة في تحديد الطرق التي تدل على قصد الشارع من تشريعه وأحكامه.

أهمية مقاصد الشريعة ودورها في الاجتهاد، ومعرفة مراد الشارع، مما يقتضي
 معرفة المسالك التي تعين على الكشف عن نتك المقاصد، ومعرفة طرق إثباتها.

وتتبع أهمية هذه الدراسة من خلال كونها طريقًا لإثبات مقاصد الشارع ومعرفتها، لأن ذلك مما ييسر على الباحثين في الشريعة عامة، والمجتهدين خاصة، مبيل الوصول إلى الحكم الذي ينشرح به الصدر، وتطمئن إليه النفس في تحصيل مقصود السشارع ومراده مما شرع.

الفصل التمهيدي: حقيقة المقاصد (دراسة تأصيلية عامة) يشتمل على ثلاثة مباحث: المبحث الأول: مفهوم المقاصد، وبيان أدلة مشروعيتها.

المبحث الثاني: تطور علم المقاصد (دراسة تاريخية).

المبحث الثالث: أنواع المقاصد.

وتنقسم المقاصد إلى أقسام عديدة، وكذلك حسب اعتبارات مختلفة ونظرات متباينة. فقد تبين أن المقاصد التي روعيت في جميع أبواب الشريعة أعم وأهم من المقاصد المراعاة في كثير من هذه الأبواب، وكلما كانت المقاصد العامة أعم فهي أهم وأجدر بالالتفات إليها.

المقاصد الأصلية تدور على حكم الوجوب، إذ أنها تحفظ الأمـور الـضرورية فـي الشريعة، وهي الكليات الخمس من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال -. كما أن البناء على المقاصد الأصلية ومراعاتها يصير تصرفات المكلفين كلها عبادات، سواء كانت عادات أم عبادات، لأن المكلف إذا فهم مقصود الشارع من قيام أحوال الدنيا، وعمل بمقتضى ذلـك يصبح عاملاً بما أمره الشارع، وتاركا لما نهاه عنه الشارع.

وتعتبر المقاصد التابعة خادمة ومكملة للمقاصد الأصلية، من حيث مراعاة حظ المكافين فيها، وهذه المقاصد يرجع غالبها إلى الحاجيات والتحسينيات، كما أنها تدر على حكم الإباحة، إذ البناء عليها بناء على خط جزئي لا كلي، مما تجب مراعاته كالمقاصد الضرورية الأصلية، والجزئي لا يستلزم الوجوب.

الفصل الأول: كشف المقاصد عن طريق الاستقراء (المنهج الاستقرائي)، ويستمل

الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: مفهوم الاستقراء وبيان أنواعه. الثاني: أهميـــة الاســـتقراء وحجيته. الثالث: المقاصد الثابتة بالاستقراء.

ويشير الباحث إلى أن الاستقراء بأنواعه من أعظم طرق إثبات المقاصد، حيث لسم تخل نصوص الشارع من كتاب أو سنة عن مقصد تشريعي، يمكن استقراء أشباهه للحصول على مقصد ما من مقاصد الشارع، وثبت بالاستقراء أن أعظم المصالح هو المحافظة على الكيات الخمس المعتبرة في كل ملّة، وأن أعظم المفاسد ما يعود بالإخلال عليها وإيطالها.

ولابد من المحافظة على الكلي الثابت في الضروريات أو الحاجيات أو التحسسنييات، كما أن الجزئيات مقصودة ومعتبرة في إقامته ورعايته بشرط عدم تخلفه لئلا يودي ذلك إلسى تخلف المصلحة المقصودة بالتشريع.

واتضع باستقراء موارد الشريعة الإسلامية من كليات أصولها، وجزئيات نصوصها، أن المقصد العام من التشريع هو جلب المصالح ودرء المفاسد للفرد والمجتمع، ويحصل من مجموع ذلك اعتقاد وعرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها نص ولا لجماع ولا قياس خاص.

الفصل الثاني: كشف المقاصد في منطوق الشريعة، بشتمل على أربعة مباحث: الأول: كشف المقاصد في النص والظاهر، الثاني: كشف المقاصد في العام، الثالث: كشف المقاصد في الأمر والنهي، الرابع: دور السياق والقرائن والمقام في الأمر والنهي، الرابع: دور السياق والقرائن والمقام في الكف عن مقاصد الشارع.

ويشير الباحث في هذا الفصل إلى أنه لا يفهم كتاب الله وتشريعه إلا من الطريق الذي نزل عليه، وهو اعتبار اللغة ومعانيها وأساليبها، والتي تُعرف من اتساع لسانها، والعلم بهذا كله موجود في أول الكلام أو وسطه أو آخره، كما يختلف في مدلوله مما يعطي معاني ومقاصد متعددة للنص أو الخطاب.

فاللغة العربية هي لغة التنزيل والنشريع، ولابد لقهم هذا الخطاب من فهم لسان العرب ومقاصده، حتى يتسنى للمجتهدين الوصول إلى مقاصد الشارع ومراده، إذ أن اللغة العربيــة هي لغة كل من النص القرآني والنبوي، وفهم مراميها هو فهم لمقاصد الشارع من النصوص، وهو فهم للخطاب بما يقتضيه مقام النص وسياقه.

وكلما كان نص الشارع ظاهرًا وواضحًا كانت دلالته على مقصوده متيسرة ومفهرمة من مجرد خطابه، أما إن كان غير ذلك، فإنه يحتاج إلى قرائن محيطة بالخطاب ليتوصل المجتهد أو المخاطب من خلالها إلى إدراك ومعرفة مقصود الشارع من ذلك الخطاب.

الفصل الثالث: كشف المقاصد في معقول النصوص الشرعية. يتكون الفحصل مسن مبحثين: الأول: دور التعليل في الكشف عن المقاصد، المبحث الثاني: مسالك العلة ودور ها في مقاصد الشارع.

والعلة هي الحكمة، وهي مرادفة للمقصد، وبالتالي فطرق معرفة العلة أو مسالك العلة يمكن أن تُعد حيننذ من مسالك ليمبات المقاصد الشرعية.

الفصل الرابع: كشف المقاصد في مفهوم النصوص الشرعية. يشتمل الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: سكوت الشارع. الثاني: الأسباب والمسببات. الثالث: أقوال الصحابة.

الفصل الخامس والأخير: كشف المقاصد في المصادر التبعية. يشتمل الفصل على ثلاثة مباحث: الأول: كشف المقاصد في الاستصلاح (المصالح المرسلة). المبحث الثالث: كشف المقاصد في مبدأ سد الذرائع.

الاحتياط وأثره في الخلاف الفقهي

محمود محمد على أغنيه

أطروحة علمية لنيل درجة الماجستير، قسم الشريعة- كلية القانون- جامعة الفاتح- ليبيسا، ٢٠٠٦-٢٠٠٧م.

عد الصفعات : ١٩٥ منفعة

تتكون الرسالة من مقدمة وبابين، وتدور حول موضوع الأخذ بالأحوط باعتباره من أهم ما يتأسس عليه علم المقاصد، لما يمتاز به هذا الأصل من خصائص تجعل منه محررًا جوهريًا في استنباط الأحكام من النصوص، وإنزالها للتطبيق على الواقع، ولا أدل على ذلك من احتياط الشرع في الحفاظ على الضروريات الخمس، واحتياطه في الحفاظ عليها وتقديمها على غيرها من المقاصد، لأنها لو فقدت كلها أو إحداها لما استقامت شئون الحياة.

وقد وردت كلمة «الاحتياط» أو «الأخذ بالأحوط» بكثرة نسبية على ألسنة العلماء، وتكررت في كتب الفقه وأصوله، وتوجد بعض الألفاظ التي تثنتبه مع الاحتياط، مثل السورع والزهد وسد الذرائع.

ويرى الباحث في المقدمة أن العلماء كثيرًا ما يشيرون إلى موضوع الاحتياط دون وضع ضوابط معينة له، وغالبًا ما يذكرون فروعًا فقهية، ويشيرون إلى أنها من باب الاحتياط، دون تحديد لحقيقته، أو إشارة إلى ما يعين على ضبطه.

إن الأخذ بالأحوط يساعد في ردم هوة الخلاف الحاصلة بين الفقهاء، ويــساعد فــي تقريب وجهات النظر، وجلب المحبة والتألف بين القلوب، حيث ينتقل المكلف مــن نقطــة الخلاف إلى نقاط الاتفاق.

إن بيان أثر الاحتياط في الخلاف الفقهي يتضع من خلال قاعدتين مهمت بن، هما: الخروج من الخلاف ومراعاة الخلاف، وهنا يُطرح تساؤل مفاده: هل كل مسألة وقبع فيها خلاف يشرع في حق صاحبها الاحتياط؟ وهل يُعد الخلاف مسوعًا لأن يخير المسلم في الأخذ بأي قول، استناذًا على أن كل مجتهد مصيب.

الباب الأول عنوانه «التعريف بالاحتياط وأحكامه». يشتمل على فصلين: الأول: للحديث عن مدلول الاحتياط وتأصيله الشرعي. تناول فيه الباحث عددًا من الإشكاليات التي نتعلق بالتعريف بالاحتياط، وتمييزه عن بعض ما يشتبه به، وبيان حجيته وأنواعه من خال أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الاحتياط، فهو من حيث اللغة له عدة معان واسعة تدور حول الحفظ والرعاية، والأخذ بالأحزم وبأوثق الوجوه، وتعهد النفس بما يجلب مصالحها، وبما يدفع مضارها.

أما المعنى الاصطلاحي، فقد عرفه علماء الأصول بتعريفات مختلفة، فهي متسضمنة للمعاني اللغوية داخلة فيها، ذلك لأنها تدور كلها حول حفظ النفس وطلب سلامتها من الوقوع في المحرم والمكرود، أو من الوقوع في مخالفة الواجب والمندوب، فيتعهد المحتساط نفسمه مخافة ذلك، ليدفع عن نفسه الضر، ويجلب لها النفع.

ثم يناقش الباحث هذه التعريفات، ويختار التعريف الذي يراه صالحًا، وهو تعريف

محمد تقى الحكيم، القاتل بأن الاحتياط هو: الإنيان بجميع محتملات التكاليف أو اجتنابها عند الشك بها، والعجز عن تحصيل واقعها، مع إمكان الإنيان بها جميعًا، أو اجتنابها جميعًا من غير إفراط ولا تقريط.

والسبب في اختياره لهذا التعريف بأنه يشمل جميع أنواع الاحتياط من حيث الوجوب والندب في جانب الفعل، ومن حيث الحرمة والكراهة في جانب الترك، إما زيادة مسن غيـــر إفراط ولا تفريط.

ويعرض المبحث الثاني العلاقة بين الاحتياط وبعض الألفاظ ذات الصلة، حيث ذهب بعض العماء إلى التسوية بين الورع والاحتياط، وأنهما بمعنى واحد، ويشير الباحث إلى أن الاحتياط المرادف للورع، إنما هو الاحتياط المستحب، فالورع لا يُطلق إلا علسى احتيساط الندب، أما الاحتياط الواجب فلا يسمى ورعًا، والصحيح أن كل ورع احتياط، ولسيس كمل احتياط ورع، فالنسبة بينهما العموم والخصوص المطلق.

ويعرض المبحث الثالث حجية الاحتياط، حيث تكاد تكون كلمة العلماء مجتمعة علمى أن الاحتياط حجة، وأنه يجوز العمل به، ويعرض أدلة حجية الاحتياط من القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن فعل الصحابة.

ويتناول المبحث الرابع أنواع الاحتياط، التي منها الاحتياط المحمود، الذي بعث الله به محمدًا تَتَلِيَّةٍ فهو اتقاء ما يخاف أن يكون سببًا للذم والعذاب عند عدم المعارض السراجع، وينقسم هذا النوع إلى أمرين: احتياط واجب واحتياط مندوب.

والاحتياط الواجب غايته جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا احتمل أمر ما أن يكسون واجبًا شرع الاحتياط بفعله لجلب مصلحة الواجب، وإذا احتمل أن يكون حرامًا شرع الاحتياط بتركه لدرء مفسدة الحرام، وهذا كله يدخل في الاحتياط الواجب.

أما الاحتباط المذموم، فهو كل ما خالف نصا صحيحًا واضحًا من كتاب أو سنة أو إجماع، وهو أيضًا كل ما أدى إلى مشقة غير عادية نعلم أن الشريعة لا تقر مثلها، وهو أيضًا كل ما كانت صورته احتباطًا، بينما كانت حقيقته وسوسة أو تنطعًا، فكل ذلك احتباط، لكنه لا يشرع ولا يستحب، بل يسقط اعتباره ويلغى العمل به.

وهذا النوع من الاحتياط مذموم لما فيه من التشديد والمغالاة فـــي الـــدين، والتنطـــع

وتكليف النفس ما لا تحتمله، أو لما فيه من مشقة وحرج. إن الاحتياط وإن كان يتـشابه مـــع الوسوسة من حيث الظاهر إلا أن الغرق جوهري بينهما هــو أن الاحتياط مــشروع، أمــا الوسوسة فهي طريقة غير مشروعة، وابتداع وغلو في الدين، وهذا النوع من الاحتياط مذموم لما فيه من التشديد والمخالاة في الدين.

وينبغي للمفتي أن يبني فتواه على المنهج الوسطي الذي جاءت به الشريعة الإسلامية، وذلك باتباع الدليل الصحيح، فلا يوقع الناس في حرج ومشقة عند إفتاء بالاحتيساط، ولا يتساهل بأن ينتبع رخص العلماء، فخير الأحوال التوسط بين إفراد يغالي وتفريط يجافي.

الفصل الثاني عن «أحكام الاحتياط وضوابطه الشرعية»، ويشير الباحث إلى أن الترجيح بالاحتياط هو مسلك سليم، لكن ليس على إطلاقه، فليس كل مسألة يتعسارض فيهسا نصان يؤخذ بالأحوط، ولذا فقد عارض بعض العلماء الترجيح بقاعدة الاحتياط، وعليه فسأن الاحتياط هو الترجيح عند الاختلاف، فالمجتهد والمتبع والعامي يسلكون مسلك الترجيح لكل واحد منهم بحسبه. فالمجتهد ينظر في أدلة الأقوال، ويبذل وسعه فسي معرفة السصواب أو الراجح، والمتبع يعرف دليل القول ويتقهمه ويبذل وسعه في الترجيح.

ويقدم الباحث بعض التطبيقات الفقهية للاحتياط في مجال العبادات والمعاملات، مثل الرجوع في الهبة، وعدد الرضعات المحرمة، وبعض التطبيقات في مجال الجنايات.

عنوان الباب الثاني: «أثر الاحتياط في الخلاف الفقهي». يبين هذا الباب أن الأخلف بالاحتياط يعتبر مخرجًا شرعيًا من مخارج الشبهات، إذ من الشبهات تعارض الأدلة وتعادلها، واختلاط الحلال بالحرام وعسر التمييز بينهما، وغير ذلك.

ويرى الناظر في الأدلة الشرعية أن منها ما تتبين قوته تبينًا يخرم الناظر فيه بصمة أحد الدليلين، والعمل بإحدى الأمارتين، فلا وجه للاحتياط هذا.

وإذا كانت الشريعة الإسلامية تدعو إلى الاحتياط، فإن هذا لا يعني أن يضالف بـــه الثابت في الشرع المطهر، لأنه حينئذ لا يكون لحتياطًا، بل يكون تركًا للنصوص الثابئة مـــن أجل شيء موهوم غير ثابت، وهذا النّوع من الاحتياط يكون اجتهاذا في مورد النص.

ولكي يصمح العمل بالاحتياط عند تعارض الأدلة، فلابد أن تكون أدلة كل من الأقوال المتعارضة قد عسر الترجيح بينها، وصعب إدراك وجه الحق فيها، وكثير من مسائل الخلاف

يسهل الترجيح بينها إذا لاحظها المجتهد وبذل نظره فيها، حيث إن تعليل الأحكسام بمجرد الخلاف علة باطلة في نفس الأمر.

يشكل الخروج من الخلاف جانبًا من جوانب الاحتياط، بل إن مبنى الخروج من الخلاف هو الاحتياط، وذهب جمهور علماء المالكية إلى القول بمراعاة الخلاف والاحتجاج به كأصل من الأصول التي اعتمدها الإمام مالك، مما يكشف المكانة المهمة والموقع المتميز الذي يحتله مراعاة الخلاف بين أصول وقواعد المذهب المالكي.

يفرق كثير من علماء المالكية بين حالة ما قبل الوقوع وحالة ما بعده، فسنهم مسن يراعيه قبل حصول الفعل نظرًا الأصل البراءة والاحتياط من التورع في الشبهة، وأخذًا بالقدر المتعين من مفاد الحكم الثابت، ومنهم من يراعيه بعد الحصول النفاتًا إلى المصلحة واعتبارًا للمأل الذي يتقوى حياله دليل المخالف، ومنهم من أطلقه ولم يقيده بشيء. والمتأمل في كتب المالكية يجد أن مسائل المذهب تدل على أن المشهور هو ما قوي دليله، لا ما كثر قاتله، وأن مالكًا كان يراعي من الخلاف ما قوي دليله، وليس ما كثر قاتله.

الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا

منوبة برهاني

أطروحة علمية لنبل درجة الدكتوراه في الطوم الإسلامية، تفصص طلقه وأصول» - قسم السشريعة - كلية الطوم الاجتماعية والطوم الإسلامية - جامعة الحاج لفضر - ياتشة - الجمهورية الجزائرية، السنة المجامعية ٢٠٠١ - ٢٠٠٧م.

عد الصلحات : ٣٦٦ صلحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب. تذكر الباحثة في المقدمة أنه معلوم لدى كـل من لمه الممام بأحكام الشريعة الإسلامية، أن هذه الأحكام إنما شرعها الله ظَلَق لأهداف وغايات قصد إلى تحقيقها وإثباتها في حياة المكلفين، وأن هذه الأحكام ترتبط بهذه المقاصد ارتباطًا وثيقًا لا ينفصم.

ولما كانت هذه المقاصد ليست مصرحًا بها، ولا مبنية بجلاء ووضوح كما هو الحال بالنسبة لمعظم الأحكام، فقد اهتم علماؤنا من قديم بالكشف عليها، وأبانوا أهميتها وضـرورة فقهها لكل من يتصدى لأية وظيفة عامة، في الحكم والسياسية، والاجتهاد والفتوى والقضاء. فقد كان هدف الشريعة الإسلامية تحقيق مصالح العباد في العاجل والأجل، وكان لابد من البحث في علم المقاصد، والاستفادة منه في بناء الأحكام. والفضل في إبراز هذه المقاصد وتطورها إنما يرجع إلى جهد العلماء، فقد اعتنى بها أعلامها كسابن تيمية، والعسز بسن عبد المعلام، والشاطبي، وابن عاشور.. من خلال تأليفهم ودراستهم الكثيرة.

إلا أن دراسة هذا الموضوع عند الشيخ محمد رشيد رضا لم يكن بارزًا، فلسم يحسط باهتمام كما ينبغي في الكتابات العربية والإسلامية التي تعرضت للموضوع نفسه، فقالمت كثيرًا من شأن «رشيد رضا» ومكانته الفكرية، رغم أنه يعتبر آخر حلقات حركة الإصلاح الإسلامي والفكر الإسلامي الحديث من جهة النتابع والتعاقب الزمني والتاريخي مسن جهسة الخطاب الفكري.

ورشيد رضا نفسه يعتبر أهم وأبرز من وثق ودون عصره وزمانه على المصعيد الثقافي والاجتماعي والسياسي من خلال مجلته «المنار»، والتي كانت منبرا المدعوة إلى تصحيح العقيدة، والالتزام بتعاليم الشريعة الصحيحة، وشن من خلالها حربسا على البدع والخرافات والتقليد والتعصب.

فالمقدمة تعرض فيها الباحثة مشكلة البحث وأهميته والدراسات السابقة وخطة البحث، وتحدد الهدف العام من خلال بعض الأهداف الجزئية، ومنها:

۱- جمع كل ما كتبه رشيد رضا في بناء نظري متكامل يكشف عن التصور المقاصدي عنده.

٣- الوقوف على ما كان للشيخ محمد رشيد رضا من علاقة وطيدة بفقه الواقع- إلى جانب ثقافته الشرعية- حيث مارس مهمة الإفتاء التي جعلته يحتك بمشكلات الناس، والأوضاع المستجدة، مما مكنه من الموازنة بين الأحكام وتصرفات أهل محيطه ما كان منها شرعيًا، وما كان منها غير شرعي، وقد مكنه ذلك أيضًا من الفقه العميق للمقاصد وحُسن توظيفها في تعامله مع مستجدات الواقع، والبحث ومحاولة الكشف عن هذا الأثر.

أما الباب الأول فقد عرُفت فيه الباحثة برشيد رضا وبعلم المقاصد، وجعلته في ثلاثة فصول: الأول: خصصته لحياة رشيد رضا وآثاره، وجاء في مبحثين، بحثت في الأول عسن مولده ونشأته وطلبه للعلم، وكذا شيوخه الذين تتلمذ عليهم، والثاني تعرضت فيه لآثار رشسيد رضا وثناء العلماء والمفكرين الذين عاصروه، والذين جاؤوا بعده. وختمت المبحث بوفاته.

أما الفصل الثاني فقد جاء البحث فيه عن تحديد موقع رشيد رضا في المسمار الفكري المقاصدي. يشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول كان للتعريف بعلم المقاصد وأهميته ونسشأته وتطوره. أما المبحث الثاني فقد عني بالعلماء الذين اهتموا بعلم المقاصد حتى الشاطبي، ومنه إلى رشيد رضا، وبه تستكمل الباحثة المسار الفكري المقاصدي قديمًا وحديثًا.

ويتناول الفصل الثالث الأعلام الذين أخذ منهم رشيد رضا وتأثر بعلمهم، فكانوا روافد الفكر المقاصدي عنده، وقد جاء البحث فيه في مبحثين: الأول تناول أعلام المقاصد. والثاني خصصته الباحثة لتأثره بأستاذيه «جمال الدين الأفغاني» والإمام «محمد عبده».

أما الباب الثاني فتمثل في الجانب النظري للمقاصد عند رشيد رضا، ويستنعل هذا الباب على ثلاثة فصول. شمل البحث في الأول طرق إثبات المقاصد. أما الشاني فكان للتعريف بالمقاصد العامة وضوابطها بعدما جمعت مجموعة من المقاصد العامة عند رشيد رضا. والضابط الذي انفرد به رشيد رضا عن غيره من العلماء بابرازه ضمن مقاصد الشريعة، وهو معرفة المنن الإلهية.

أما الفصل الثالث فهو عن المقاصد الخاصة عند رشيد رضا، وبعض التطبيقات التي قدمها، وتشير الباحثة إلى أن رشيد رضا كان أول من كانت له إشارات للمقاصد العقائدية.

ويعرض الباب الثالث الجانب التطبيقي المقاصد من خلال نظرية المصلحة عند رشـــدِ رضا. يشتمل هذا الباب على أربعة فصول. تضمن البحث في الأول: جلــب المـــصالح ودر، المفاسد، والذي يعتبر الركن الأساسي الذي بني عليه الفكر المقاصدي عنده.

أما الفصل الثاني فشمل النظر في معاني النصوص من حيث كونها معللة، أو أنها تعبدية لا تقبل التعليل. وجاء الفصل الثالث في شكل تطبيقات رشيد رضا للمقاصد، وتقصيده للنصوص من خلال ضرورة استحضار مقاصد الشرع عند النظر في آحاد المسائل.

والفصل الرابع من هذا الباب كان موضوعه بحث التعارض بين المصلحة العامــة

والنص، وكيف حدد رشيد رضا ضوابط المصلحة (رفع التعارض بأن السنص المسراد هسو الظني لا القطعي).

أما الخاتمة فتعرض الباحثة بعض النتائج التي توصلت إليها، ومنها:

١- أن رشيد رضا شخصية قلما يوجد لها مثيل، فقد جمع علومًا شتى، فمن قرأ له التفسير يقول عنه مفسرًا، ومن قرأ له الأصول يقول عنه أصوليًا بارزًا، ومن قرأ له في الفقه والتقوى يقول هو فقيه بارع. جمع في مجلته بين الدرزي الأمير شكيب أرسلان، والسني الإمام الغزالي، وكثيرًا ما قرن الاجتماعي ابن خلاون وبعض الإفرنج، كما جمع بين مسلفية ابن تيمية وتجديد الأفغاني، وكل ذلك يؤكد أن رشيد رضا يهدف دومًا إلى جمع كلمة المسلمين، فكان من مقاصده العليا وحدة الأمة والتقريب بين الشيعة وأهل السنة.

٢- الاعتراف بجهود رشيد رضا وفضله العظيم في إحياء علم المقاصد والاهتمام به بعد الإمام الدهلوي، والفكر الإسلامي اليوم في حاجة ماسة إلى الأخذ بأرائه والعمل بأفكاره في شتى ميادين العلم والثقافة.

٣ الاعتراف بجهود رشيد رضا في محاربة النقليد والجمود، ودعوته إلى الاجتهاد
 المتفتح الذي يستوعب كل مجالات الحياة بجميع تطوراتها وتغيراتها.

٤- إن علم المقاصد له ارتباط وثيق بالأحكام الشرعية وأدلتها، إذ مقاصد الــشريعة
 تساعد على فهم الحكم والعمل به، وتعتبر الأدلة روافد للمقاصد ومصادر لها.

المقاصد علم دقيق وعميق ينتظر دومًا من يتوغل فيه؛ إذ أنه مادة ثرية غزيــرة
 لأي باحث أو مجتهد، بشرط العلم والفهم، والإحاطة بمتطلبات العصر في مختلف المجالات.

٦- استفاد رشيد رضا من أعلام المقاصد كالشاطبي وابن تيمية والعز بن عبد السلام
 والغزالي، وقد فاق بعضهم في بعض الأراء.

ابن مسألة التعليل من المسائل الأساسية التي تبنى عليها مقاصد الشريعة، وعسدم
 القول بها يهمل هذه المقاصد ويهمشها، ولا يساعد في فهم النصوص الشرعية.

٨- لقد على رشيد رضا العبادات، وفصل في حكمها بما لا يجده الطالب في كتب الأصول.

٩- يعتبر بحث المصالح والمفاسد من أركان علم المقاصد، لكن لا يعنسي ذلك تقسديم
 المصطحة على النص، إذ أن هذا يؤدي إلى تعطيل الشريعة، وانتشار الفوضى في العمل بها.

١٠ تفرد رشيد رضا بضابط خاص، وهو الأخذ بالسنن الإلهية في الكون والأنفسس
 والآفاق، ولم يُعرف هذا الضابط إلا عنده.

١١ - عرف رشيد المقاصد العامة، ولم يُعرف المقاصد الخاصة، لأن الأولسى أكثـر شمولية، كما أنها متداخلة يصعب فصل بعضها عن الآخر، والمقاصد الخاصة تندرج تحتها، بل تنتهى إلى المقصد الأعلى فيها، وهو تحقيق المصالح والمقاصد في الدنيا والآخـرة.

وأخيرًا تشير الباحثة إلى أنه رغم اشتهار ابن عاشور بين المعاصرين بأنه أول من أوقد جذوة علم المقاصد في العصر الحديث إلا أنها تعتبر رشيد رضا أسبق في ذلك، لأنه أول مفسر طرق علم المقاصد في تفسيره، ولم تقف على السبب الذي جعل ابن عاشور لم يتحدث قط عن رشيد رضا رغم أنه معاصر له.

مقاصد الشريعة عند الإمام مالك بين النظرية والتطبيق

عمد أحمد القياتي عمد

أطروحة علمية لنيل درجة الدكتوراه، قسم الشريعة- كلية دار الطوم- جامعـة المنيـا، ١٤٢٨هـــ/ ٥٠٠٧م.

عد الصلحات : ٩١٧ صلحة

تتكون الدراسة من مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة. يذكر الباحث في المقدمــــة أســــباب لختياره لهذا الموضوع وخطته في هذه الدراسة وأهم الدراسات السابقة.

الباب الأول عنوانه «الإمام مالك، ومقاصد الشريعة» وهو باب تمهيدي فيه تعريف بالإمام مالك وعصره، وتعريف بمقاصد الشريعة، وأقسامها وبعض قضاياها، وقد جاء في فصلين: الفصل الأول بعنوان «الإمام مالك وعصره». والفصل الثاني بعنوان «مقاصد الشريعة».

ويشتمل الفصل الثاني على ثمانية مباحث: الأول: تعريف مقاصد الشريعة. الثاني: المقاصد من حيث عمومها وخصوصها في الشريعة. الثالث: المقاصد الأصالية والمقاصد

التبعية. الرابع: المقاصد القطعية والمقاصد الظنية، الخامس: المقاصد من حيث الحاجة إليها. السادس: طرق إثبات المقاصد الشرعية. السابع: ضوابط المقاصد وأساسها. الشامن: أهمية المقاصد وفوائدها.

ويحدد الباحث هذه المقاصد، وهي: حفظ النفس، حفظ العقل، حفظ التدين، حفظ العرض. حفظ المال، ثم حدد مقاصد الشريعة فيما يخص الأسرة، وهي: تنظيم العلاقة بسين الجنمين، حفظ النسل (النوع)، تحقيق السكن والمودة والرحمة. حفظ النسب، حفظ الندين في الأسرة، تنظيم الجانب المؤسسي للأسرة، تنظيم الجانب المالي للأسرة.

ويحدد مقاصد الشريعة فيما يخص الأمة، وهي: التنظيم المؤسسي للأمة. حفظ الأمن. إقامة العدل. حفظ الدين والأخلاق. التعاون والتضامن والتكافل. نشر العلم وحفظ عقل الأمة. عمارة الأرض وحفظ ثروة الأمة.

وأخيرًا يذكر الباحث مقاصد الشريعة فيما يخص الإنسانية، وهي: التعارف والتعاون والتكامل. تحقيق الخلافة العامة للإنسان في الأرض. تحقيق السلام العالمي القائم على العدل. الحماية الدولية لحقوق الإنسان. نشر دعوة الإسلام.

أما عن طريق إثبات المقاصد الشرعية فيحددها الباحث في طرق سنة:

الطريق الأول: استقراء الشريعة في تصرفاتها، وهو نوعان:

النوع الأول: أعظمها استقراء الأحكام المعروفة عللها، واستقراء تلك العلل المثبتـــة بطرق مسالك العلة.

النوع الثاني: استقراء أدلة أحكام اشتركت في علة بحيث يحصل لنا اليقين بأن تلــك العلة مقصد مراد الشارع.

الطريق الثاني: أدلة القرآن واضحة الدلالة يضعف احتمال أن يكون المراد منها غير ما هو ظاهر بحسب الاستعمال العربي.

الطريق الثالث: السنة المتواترة.

الطريق الرابع: مجرد الأمر والنهى الابتدائي التصريحي.

الطريق الخامس: المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية.

الطريق السادس: سكوت الشارع.

ولمعرفة المقاصد أهمية للمجتهد خاصة ثم لغيره عامة. إن المجتهد يحتاج إلى معرفة المقاصد في كل تصرف له في فقه الشريعة، ولحاجة المجتهد إلى مقاصد الشريعة، اشترط الأصوليون له شرطين: أحدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: الستمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

وللاجتهاد المقاصدي أربعة مسالك هي: المسلك الأول: النصوص والأحكام بمقاصدها. وكون النصوص والأحكام ينبغي أن تؤخذ بمقاصدها دون الوقوف عند ظواهرها وألفاظها وصيغها، يستند إلى ما تقرر في مسألة التعليل من كون نصوص الشريعة وأحكامها معللة بمصالح ومقاصد وتضعت لأجلها، فينبغي عدم إهمال تلك المقاصد.

المعملك الثاني: الجمع بين الكايات العامة والأملة الخاصة.

المسلك الثالث: جلب المصىالح ودرء المفاسد، إذ حيثما تحققت المصلحة فيجب العمل على جلبها ورعايتها، وحيثما تحققت المفسدة فيجب العمل على دفعها وسد أبوابها.

المسلك الرابع: اعتبار المآلات، أي أن المجتهد حين يجتهد ويحكم ويفتى عليه أن يقدر مآلات الأفعال التي هي محل حكمه وإفتائه، وأن يقدر عواقب حكمه وفتواه، وألا يعتبر أن مهمته تتحصر في إعطاء الحكم الشرعي، بل مهمته أن يحكم في الفعل وهو يستحصر مثله أو مآلاته، أي ينظر إلى أثره أو آثاره.

وفي ختام هذا الفصل يتكلم الباحث عن بعض فوائد المقاصد، حثًا على الاعتتاء بها علمًا وعملًا، وهذه الفوائد هي: بيان كمال الشريعة الإسلامية، الاطمئنان على الإيمان، أن يعرف المؤمن مشروعية ما يعمل. ردع المتشككين. بيان أن الأحاديث الصحيحة توافق المصالح الشرعية. النظرة الكلية لملامور. فقه الأولوبات. الترجيح، التقريب بين المذاهب وإزالة الخلاف، التوميع والتجديد في الوسائل. سد الذرائع وفتحها. منع التحيل.

الباب الثاني: أصول فقه الإمام مالك وعلاقتها بمقاصد الشريعة، وفيه فصلان: الأول: المصلحة المرسلة والاستحسان والعُرف. الثاني: سد الذرائع ومقاصد المكلفين.

يعرض الباحث في الفصل الأول للمصلحة المرسلة من خلال موقف الأثمة الأربعة

منها، والعمل بالمصلحة عند الإمام مالك، وأمثلة لأخذ مالك بها، وعلاقة المصلحة المرسلة بمقاصد الشريعة. إذ أن مقاصد الشريعة تلخص وتجمع في جلب المصالح ودرء المفاسد، والمصلحة المرسلة من المصالح فهي إذن ما تقصد إليه الشريعة.

فالمصلحة إذن هي المقصد الأول من شرائع الإسلام في المعاش والمعاد، وفي المعاملات والمقاصد، وكذلك للاستحاسان علاقة بالمقاصد، وهذه العلاقة مبنية على أن بناء الأحكام على ما تعارفه الناس واعتادوه، فيه رفع للحرج عنهم وتيمير عليهم؛ لأن ما ألفته النفوس واعتادته يكون أبعد عن الحرج وأقرب لليسر، ورفع الحرج والتيمير من مقاصد الشريعة. وكذلك رعاية العرف مصلحة للناس.

ويعرض الباحث مقاصد المكلفين، والمقاصد معتبرة في العبادات والعادات، والمكلف مطالب بأن يكون قصده في العمل موافقًا لقصد الشارع، وأنه إذا خالف قصده قصد السشارع فعمله باطل. وكان الإمام مالك يكثر من الاعتماد على أصل مد الذرائع، حتى قبل إنه مسن خواص مذهبه، وفي اعتماده عليه كثيرًا ما يدل على اعتباره لمقاصد المكلفين، لأن سد الذرائع قائم على النظر إلى مآل الفعل.

الباب الثانث «مراعاة مقاصد الشريعة في فقه الإمام مالك»، وفيه ثمانية فصول: في حفظ الدين. في حفظ النفس. في حفظ النسل والنسب والعرض. في حفظ العقل، في حفظ المال. في التيمير ورفع الحرج. في الحرية. في المقاصد الخاصة.

ويعرض الباحث في الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها من خلال دراسته، ومنها:

١ - مقاصد الشريعة هي الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العبد، وهذا يعني أن للشريعة أصولاً وفروعًا جاءت لتحقيق المقاصد، ومتى جاءت الأحكام مخالفة للمقاصد تُركت، أو أعيد الاستنباط لاستخراج أحكام أخرى توافق المقاصد.

٢ مقاصد الشريعة تُلخص وتُجمع في جلب المصالح ودرء المفاسد، والمقصود
 بــ«المصالح» المصالح الحقيقية لا الوهمية، وكذلك المفاسد.

٣- لابد من تفعيل المقاصد في فقهنا المعاصر، فلا يكفي- مطلقًا- مجرد الحديث عن المقاصد أو مجرد التنظير فيها، وهذا التفعيل سيكون عن طريق اجتهاد مقاصدي، ويقوم- في نظر الباحث- على ما يأتي:

- أ جمع كل الأدلة الصحيحة الخاصة بالمسألة المجتهد فيها.
- ب النظر في هذه الأدلة من خلال مقاصد الشريعة العامة، ومقاصدها الخاصسة
 بالمجال الذي تنتمي اليه المسألة موضع الاجتهاد.
- ج النظر في مآل الحكم الذي توصلت إليه عملية الاجتهاد، فإذا رأيناه لا يحقق مقصده من جلب مصلحة أو دفع مضرة، أعيدت عملية الاجتهاد حتى نصل إلى حكم يحقق المقصد الشرعي.
- ٤- المقاصد العامة ليست قاصرة على الكليات الخمس المعروفة: الدين والسنفس والعقل والمال والنسل، بل تشتمل إلى جانب هذه الخمس مقاصد أخرى مثل: التيسير والحرية والمساواة والعدالة... الخ.
- أشكالية ترتيب كليات الضروري يمكن حلها من خلال المجالات الأربعة: (الفرد، والأمة، والإنسانية) وذلك بأن يكون لكل مجال من هذه المجالات ترتيب خاص به.
- ٣- إذا كانت المقاصد قبلة المجتهدين من توجه إلى جهة منها أصاب الحق، فأن للمقاصد أهمية لغير المجتهدين، إذ بها يعرف المسلم كمال الشريعة، ويطمئن على الإيمان، ويدرك مشروعية ما يعمل، بل إن عمله لا قيمة له إذا لم يوافق مقصود الشارع، وإذا كان الأمر كذلك فعلى المسلم- غير المجتهد- أن يلم بمقاصد الشريعة ولو إلمامًا عامًا.

الترجيح بالمقاصد، ضوابطه وأثره الفقهي

محمد عاشوري

أطروحة علمية لنول درجة الملجستير في الطوم الإسلامية تخصص فقه وأصول، قسم الشريعة - كليسة الطوم الاجتماعية والطوم الإسلامية - جامعة الحاج لخضر - بانتة - الجمهوريسة الجزائريسة، السمئة الجامعية ١١٤٢٨ - ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٧ - ٢٠٠٨م.

عد الصلحات : ٥٦٦ صلحة

تتكون الدراسة من مقدمة وفصل تمهيدي وأربعة فصول أساسية، وتدور حول حقيقة وقوع الترجيح بالمقاصد عند حدوث تعارض بين الأدلة كما في دلالات الألفاظ فيما بينها، أو بينها وبين القياس، و فيما بين الأقيسة حين يعارض بعسضها بعسضنا، أو حسين يتعسارض

الاستحسان أو الاستصلاح مع غير هما، أو كنعارض سد الذرائع مع باقي الأدلة، وغير ذلك من أشكال التعارض، مع كشف وصياغة ضوابطه، وبيان أثر ذلك الترجيح في الفروع الفقهية بأتسامها: العبادات والمعاملات والحدود والجنايات والسياسة الشرعية.

يشير الباحث في المقدمة إلى أن البحوث المقاصدية في الاجتهاد قد برزت أهميتها الآن لأنها تُظهر سعة آفاق الشريعة، وتجبب عن أسئلة الواقع ونوازله اليومية المتكاشرة، وتشبع نهم الباحثين في ربط الشريعة بالحياة، وإن من أهم مجالات البحث: الترجيح بالمقاصد عند التعارض، إذ أضحى محجة الطالبين، ومسند المتكلمين والمفتين.

وتدور هذه الدراسة حول الأساس في الترجيح بين الأدلسة المتعارضة، وتسرى أن الاعتماد يجب أن يكون على المقاصد، وكل طريق من طرق الترجيح إنما هو علامة ودلالة على تقصي تلك المقاصد، وأن توظف في الاجتهاد حتى يتم التوفيسق بسين أدلسة السشريعة وأحكامها وقواعدها ومقاصدها في نسق شرعي صحيح.

ويحدد الباحث أهمية هذه الدراسة في العناصر التالية:

الحاجة المُلحة إلى تحقيق موضوع الترجيح بالمقاصد، نظرًا لتشعب الاختلاف
 وطريان التعارض، ولنبثاث المقاصد في جل أحكام الدين.

٧- الرفاء بتغطية فراغ بحثى حيث أنها لم تفرد بالتصنيف العلمي.

٣- التحقيق في الجدل الدائر حول دور المقاصد فسي الأدلسة السشرعية اسستنباطًا واستدلالاً، وبيان حجيتها في الترجيح، وكشف وتقرير ضوابط الترجيح بها، وإيضاح أثر ذلك في الفروع.

ويهدف هذا البحث للإجابة عن اشكالية البحث وترادفه أهدافًا أخرى تبعية هي:

- بيان العلاقة بين المقاصد والأدلمة.
- بيان العلاقة بين المقاصد والأحكام.
- لكشف عن سبب مهم من أسباب الاختلاف، وهو الاختلاف في تقدير المقاصد أو الأخذ بها.
- الكشف عن جانب حيوي من جوانب الاجتهاد، وهو الاجتهاد المقاصدي من خلال مباحث الترجيح.

- كشف وتقرير ضوابط الترجيح بالمقاصد حماية من الانحراف في الاجتهاد بسبب الجهل
 أو الهوى أو التأويل الفاسد.
- الكشف عن فاعلية المقاصد في الوفاء بالحاجة التشريعية في العبادة والاجتهاد والعمل
 وسائر فروع الحياة.
- تجلية حقيقة بعض الاجتهادات التي تتخطى في الظاهر النصوص أو القواعد إذا ما ربطت عللها بالمقاصد.
- بيان مدى ارتكاز الأصوليين والفقهاء على المقاصد في الاستنباط والتخريج، وكيف
 يوفقون بين النصوص وقواعد الشريعة ومقاصدها.

الفصل التمهيدي عن تأصيل مصطلحات ومبادئ البحث من خلال خمسة مباحث: المبحث الأول: مفهوم المقاصد وأقصامها ومراتبها. المبحث الثاني: مفهوم التعارض وأسباب التخلص منه. المبحث الثالث: مفهوم الترجيح وحكمه ومسمالكه. المبحث الرابع: تسلازم المقاصد والتعارض والترجيح ومفهوم الترجيح بالمقاصد. المبحث الخامس: مفهوم السضابط والأثر الفقهي.

ويبين الباحث في هذا الفصل حقيقة المقاصد ومراتبها وحقيقــة التعـــارض، وكـــذا الترجيح وبحث العلاقة بين هذه الحقائق، ويجلي أثرها في موضوع الترجيح بالمقاصد.

التعليل المقاصدي: يبين الباحث فيه كيف أن المقاصد تترتب في كلياتها الخمس وفي درجات وسائلها الثلاث: الضروريات والحاجيات والتحسينيات، وذلك الترتيب المتناسق مسع المصالح المرعية في الشرع الحنيف، ولكن يحدث التعارض بين المقاصد في مسصالحها المختلفة المتباينة، فيختل الترتيب، ويتغير التوازن في الكليات والدرجات، فالأوامر والنواهي بين مرتبتين، وذلك باختلاف المصالح والمفاسد فيهما.

إن هذا التعارض مقاصدي، لأنه تعارض بين مقصد ومقصد، أي بسين مصلحة ومصلحة، أو بين مصلحة ومصلحة، أو بين مصلحة ومصلحة، أو بين مصلحة ومصدة، هذا هو التشريع الدقيق للتعارض، فإن وقعت مصالح محضة جُلبت وعُمل وفقها، وإن كانت مفاسد محضة دُفعت وعُمل وفق ذلك، لكن عند الاختلاط يختل الأمر، ويحتاج إلى الترتيب، كما يحتاج إليه فسي تعسارض المصلحتين، وتعارض المفسدتين.

الفصل الأول: الترجيح بالمقاصد في الأدلة الأصلية. يشتمل هذا الفصل على خمسمة مباحث: الأول: الترجيح بالمقاصد في دلالات الألفاظ. المبحث الثاني: الترجيح بالمقاصد في الإسفاد. المبحث الثالث: الترجيح بالمقاصد في دلالات الأفعال والأحوال. المبحث الرابع: الترجيح بالمقاصد في الإجماع. المبحث الخامس: الترجيح بالمقاصد في القياس.

ومن المعاني المقاصدية في القياس أن ما وُجد فيه معنى الحلال فهو حال و إن لم ينص عليه السشارع، لم ينص عليه السشارع، و هذه موافقة المكتاب والسنة.

ومن الأوجه المقاصدية المذكورة في التعبد بالقياس ثواب المجتهد في إعمـــال فكـــره وبحثه، وقد لحتج القرافي للقياس باعتبار المصالح والمفاسد. وفي هذه المسألة أنكـــر النظــــام التعبد بالقياس مستعملاً الأسلوب المقاصدي، فيعلل بالمصلحة إذ لم يتعبدهم الله بالقياس.

وبالتعليل المقاصدي بحاجج الإمام الباجي المنكرين من الشيعة والظاهرية والمعتزلة مثل النظام. ومن المعاني المقاصدية في ركن العلة عدم التعليل بالوصف العدمي، إذ لا فائدة فيه، وهذا يؤكد كون القياس دليلاً مقاصديًا؛ لأن ركنه الأساسي يربطه بتحقيق المصطحة والحكمة.

الفصل الثاني: الترجيح بالمقاصد في الأدلة التبعية. يشتمل هذا الفصل على سبعة مباحث: الترجيح بالمقاصد في الاستحسان، الترجيح بالمقاصد في سد السنرائع، التسرجيح بالمقاصد في المصنحة المرسلة، الترجيح بالمقاصد في الاستصحاب، الترجيح بالمقاصد في الأخرف، الترجيح بالمقاصد في شرع من قبلنا، الترجيح بالمقاصد في قول الصحابي،

وعن الترجيح بالمقاصد في شرع من قبلنا، يشير الباحث إلى أن الشرع كله جاء لمصلحة المكلف، ولتحقيق المقاصد العالية، فشرع من قبلنا لا يخرج عن هذا، وقد ربط الطوفي شرع من قبلنا بالتحمين العقلي، وفسر به اختلاف العلماء. فمن قال ذلك لأن الشرع حسن في ذاته بتحمين العقل له، فهو حسن لمن قبلنا وحسن لنا، ومن قال إن التحمين بالشرع لا بالعقل، فالتحمين ليس ذاتيًا، فيجوز أن يحسنه الله لمن قبلنا ويقبحه لنا.

ويرى الباحث أن التحسين هو المقصد من الشرع، والأوامر كلها حسنة، والنسواهي كلها عن المغاسد، وأبان عن المحتوى المقاصدي لشرع من قبلنا الإمام العز بن عبد السلام. الفصل الثالث: ضوابط الترجيح بالمقاصد. يشتمل هذا الفصل على سبعة مباحث: الأول: الضابطان: المعقولية والتعبدية. الأول: الضابطان: المعقولية والتعبدية. المبحث الثالث: الضابطان: المظنة ومظنة المظنة. المبحث الرابع: المضابطان: العموم والخصوص. المبحث الخامس: الضابطان: الإطلاق والتقييد. المبحث الممادس: المضابطان: المناسبة والغلبة.

الفصل الرابع والأخير عنوانه «الأثر الفقهي للترجيح بالمقاصد»، ويشتمل هذا الفصل على خمسة مباحث: الأول أثر الترجيح بالمقاصد في العبادات، ويعرض هذا المبحث بعص المسائل من خلال عدة مطالب، تناول أثر الترجيح بالمقاصد في الطهارة، وأشر الترجيح بالمقاصد في الصيام من خلال عرض مسألة صيام ستة من شوال. الصوم والفطر في السفر. الإفطار خشية الضرر. الوصال في الصوم، وغيرها من مسائل. المبحث الثاني: أثر الترجيح بالمقاصد في المعاملات. المبحث الثالث: أشر الترجيح بالمقاصد في فقه الأمرة. المبحث الرابع: أثر الترجيح بالمقاصد في المعاملات. في العقوبات. المبحث الخامس: أثر الترجيح بالمقاصد في المباسة الشرعية.

قاعدة «الأمور بمقاصدها» وتطبيقاتها المعاصرة في العبادات والمعاملات

ياسر محمد عبد الرحمن طرشاني

أطروحة علمية لنيل درجة الملجستير، قسم الشريعة الإسلامية~ كلية دار الطوم- جامعــة القباهرة، ٢٩ ١٤ هــ/٠٠٨م.

عد الصفحات : ٣٦٧ صفحة

تتكون الرسالة من مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة. تعرض المقدمة أهمية القواعد الفقهية في حياتنا العملية. من أهم هذه الجوانب: ضبط فروع الفقه الإسلامي وحسصر جزئيات، وعموم معناها، والحاجة إليها عند النوازل، والعمل على ضبط المسائل الفقهية، كما أنها مهمة لمعرفة مقاصد الشريعة الإسلامية، فهي تسهل على القاضي والمفتي إصدار الأحكام، وتقوي الملكة الفقهية للمجتهد، وتوفر الوقت والجهد في تتبع المسائل الفقهية، وتحمي من الوقوع في التناقض، وتسهل معرفة أوجه الاتفاق والاختلاف بين المذاهب، وتساعد على الوصول لمرتبة الاجتهاد، وتعبن على معرفة حكم وأسرار الشريعة الإسلامية.

ومن القواعد المهمة في الشريعة الإسلامية قاعدة «الأمور بمقاصدها»، والتي تعتمـــد بالدرجة الأولى على أهمية تحديد النية؛ لأن الحكم على العمل يتغير بتغير القصد منه.

ويحدد الباحث في المقدمة أسباب اختياره لهذا الموضوع؛ لأن الإسهام في توضيع قاعدة «الأمور بمقاصدها» لها أهمية قصوى في واقعنا المعاصر، وأن صحة الفعل وفساده ترجع إلى قصد المكلف من هذا الفعل والمآل من الفعل، وإن واقعنا المعاصر يدعونا إلى تحسين مقاصدنا ونيانتا حتى توافق مقاصد الشريعة الإسلامية، وبالنظرة السريعة لفتاوى الفقهاء نجد تأثير المقاصد والنيات على تغير الحكم الشرعي.

ويركز الباحث في دراسته على التعرض لأهم التطبيقات المعاصرة لقاعدة «الأمسور بمقاصدها» في مجال العبادات والمعاملات. وهذه القاعدة من مميزات الشريعة الإسسلامية؛ لأنها تجمع بين النظر إلى ظاهر العمل والباعث عليه، وتعلمنا أهمية الإخسلاص. إذ أن روح الدين هو الإخلاص، فبدونه ينعدم أثره.

والمقاصد تفرق بين ما هو عادة، وما هو عبادة، وفي العبادات بين ما هـو واجـب وغير ولجب، وفي العبادات بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحـرم والمحـدم والماسد وغير ذلك من الأحكام. والعمل الواحد يُقصد به أمر فيكون عبادة، ويُقصد به شـيء آخر فيكون كفرا كالسجود لله أو للصنم، وأيضا فالعمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكـام التكليفية، وإذا عرى عن القصد لم يتعلق به شيء فيها كفعل النائم والغافل والمجـنون.

كما أن الحكم على العمل يتغير بتغير القصد منه، فالصلاة واجبة، ولكنها قد تكون حرامًا إذا كانت بنيّة رياء الناس، والنبع قد يكون ش، ولكن قد يكون حرامًا إذا كان لغير الله. كما أن المسلم يُثاب على صدق النية، فمن صدق في نيّة عمل الخير كُتب له أجره، وكذلك من نوى الجهاد فمنع منه كُتب له أجر المجاهدين على حُسن نيّته.

والعادات تصبح عبادات بالنيّة، فقد أجمع العلماء على أن من تعاطى شينًا مباحًا بنيّة صالحة شرعًا فإنه يُثاب على هذا المباح بقدر نيته، وإن كان الأصل في المباحات أنه لا ثواب فيها، ومن هنا قالوا: العادات المباحات بالنيّات الصالحات تصبح طاعات.

كما أن بعض العبادات بلا نيّة تصبح عادات، فالعبادات قد تصبح عادات إذا فارقتها نيّة العبودية لله والتقرب إليه رُجّان، وتتجرد عن الثواب، وهذا المعنى فيه حث على استحضار نيَّة الطاعة والنقرب عند الشروع في أعمال العبادات، وليس مقـ صود الـــشريعة فـــي ســـن العبادات والقربات إلا ترويض القلب على معانى النذلل والعبودية لله تعالى.

وفي التمهيد يعرض الباحث لعلاقة قاعدة «الأمور بمقاصدها» بمقاصد الـشريعة، ويذكر أن الشريعة لها مقاصد هي غايات وأسرار تصرفات الشريعة وأحكامها، وهي الغايات التي تهدف اليها النصوص من الأوامر والنواهي والإباحات، وتسعى الأحكام الجزئية إلى تحقيقها في حياة المكلفين أفراذا وجماعات.

وتتفق القاعدة الفقهية مع القاعدة المقاصدية في أوجه، وتختلف في أوجه أخرى.

فمن أوجه الاتفاق بينهما: إن كلاً منهما يتصف بأنه قاعدة كلية، وغايتهما واحدة، وهي معرفة حكم الشارع في المستجدات، كما يتقان في الاشتراك في الفروع والجزئيسات، والعلل والأسرار، كما أن بعض القواعد الفقهية مقاصد شرعية، مثل «الضرر يُزال» فهو من مقاصد الشريعة.

أما أوجه الاختلاف: أن القاعدة المقاصدية موضوعها أهداف الشريعة والغاية منها، أما القاعدة الفقهية فأهدافها فعل المكلف، وهي بيان الحكم الكلي. القاعدة المقاصدية لها من الحجية بحيث يمكن الاستدلال بها، والقاعدة الفقهية لا يمكن الاعتماد عليها وحدها دون نص الشرعية. كذلك القاعدة المقاصدية توضح أهداف الشريعة، والقاعدة الفقهية وسائل لتحقيق هذه الأهداف.

الباب الأول عنوانه: أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في العبادات، وهو يتكون من خمسة فصول:

الفصل الأول: أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في الطهارة. يظهر ذلك من خلال بحث أحكام الوضوء، وحكم من توضأ للتجديد، وحكم الزيادة في الوضوء على ثلاث مرات، وحكم من مسح على الخفين وهو شاك في جواز المسح، وحكم قراءة الحائض والنفساء للقرآن.

الفصل الثاني عن أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في الصلاة، ويبين الباحث في هذا حكم انتظار الإمام وهو راكع لرجل يدخل في الصلاة، وحكم صلاة الجنازة إذا اختلط قتلسى المسلمين بكفار ولم يتميزوا، وحكم السلام قبل الصلاة، وحكم إسبال الثياب للرجبل في الصلاة، وحكم تأخير الصلاة... وغيرها.

والفصل الثالث عن: أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في الصوم. والفصل الخامس عن أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في الحج.

وعنوان الباب الثاني: أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في المعاملات، وهو يتكون من خمسة فصول، وهي: الفصل الأول: أثر قاعدة «الأمور بمقاصدها» في المعاوضات. والفصل الثاني: في التبرعات. والفصل الثالث: في التوثيقات. والفصل الرابسع: فسي الاشستراكات، والفصل الخامس: في عقود الحفظ.

ويختم الباحث دراسته بعرض أهم النتائج، ومنها:

 ١- أهمية قاعدة «الأمور بمقاصدها»، وأن أعمال المكافين تختلف أحكامها الشرعية باختلاف قصودهم.

٢- يجب موافقة مقاصد المكلفين لمقاصد الشريعة، وإلا عاقبه الله بنقيض قصده.

٣- تعتبر قاعدة «الأمور بمقاصدها» من أهم القواعد الفقهية، وهي عظيمة النفع
 وبقدر معرفتها يعظم قدر الفقيه والمجتهد.

٤- من أهمية قاعدة «الأمور بمقاصدها» الإخلاص، وتمييز العبادات عن بعسضها، وتمييز العبادات من العادات، كما أن النية تقلب الحكم لغيره، ويُثاب المسلم على صدق النية، والعلاات تصبح عبادات بالنيّة، والعبادات بلا نيّة تصبح عادات، وعدم اعتبار الشارع للأفعال التي وقعت من غير قصد، وأن النيّة تحدد قيمة الأعمال، كما أن الإسلام ينفرد بالنيّة، والحكم على القصد بظهر الحيل المناقضة لقصد الشارع.

٥- إن هناك أدلة كثيرة على اعتبار القصد في القرآن والسنة والإجماع.

٦- تعتبر العلاقة وثيقة بين حديث الرسول يَنْ «إنما الأعمال بالنيات» وقاعدة
 «الأمور بمقاصدها» ولذا فالاحتجاج بهذه القاعدة نابع من الاحتجاج بأصلها.

٧- الشبهات التي نُثار حول القاعدة مردود عليها، وخروج بعض الجزئيات التي
 لا تدخل القاعدة مقبول، ويعتبر استثناء الشارع لحالات معينة على سبيل الرخصة، وهذا
 لا يؤثر في القاعدة العامة.

٨- هناك عدة قواعد مندرجة تحت قاعدة «الأمور بمقاصدها»، ومنها: لا تُـواب

إلا بالنيّة، ومقاصد اللفظ على نية اللافظ، وقاعدة «العبرة في العقــود للمقاصــد والمعــاني لا للألفاظ والعباني».

 ٩- هناك قواعد مستثناة من القاعدة الكلية، وهي: من استعجل شيئًا قبل أوانه عوقب بحرمانه، والإيثار في القرب مكروه.

ويوصى الباحث بتجديد النية في كل عمل، لكي يحصل المسلم على الشواب، وأن يحرص كل مسلم أن يكون قصده موافقًا لقصد الشارع، مع مراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية في كل أعمالنا، وعدم المسارعة في إصدار الأحكام الفقهية إلا بعد معرفة القصد منها؛ لأن بعض الأحكام الفقهية تتغير بتغير القصد من العمل.

رابعًا: الأبداث

العدل في الإسلام

د. أحمد محمد إبراهيم

بحث منشور في كتاب «الإسلام والمجتمع»، ندوات أسبوعية، الندوة الرابعة، ٢٦ رمضان ١٤٨٤هـ/ ٨٠ يناير ١٩٦٥م، مطبعة جامعة الإسكندرية، ١٩٦٧م.

عدد قصفدات : ۲۱ صفحات من ص۸۷ : ص۱۲۸

يدور البخث حول قيمة العدل، ذلك أن أول ما يستهدفه الدين هو إقامة مجتمع سليم متماسك، والعدل ركيزة أساسية من ركائز المجتمع السليم، في ظله يتبدد الفوف والقاف، ويتحقق الأمن النفسى في أسمى منازله، وتتوثق الاروابط بين الأفراد والجماعات.

وليس العدل الذي يقصده الإسلام قاصرًا على عدل القاضي فيما يصدره من أحكام، ولكنه يرمي إلى تحقيق العدل في صورته الواسعة، وفي معناه الشامل لكل ناحية في حياتاً الاجتماعية.

إن العدل يتناول شتى جوانب الحياة: في المواريث. في الوصايا. في الحدود. فـــي القصاص. في الديات. في التعزير، وفي الديون.

والعدل في الإسلام يبدأ من اللحظة التي وُجد فيها الإسلام، لقد أرسل الله تُلَقَّ نبينا محمدًا عَلَيُّ نذيرًا للعالمين. إن حكمة الله قد اقتضت ألا يؤاخذ عباده إلا إذا أنذرهم، وأرسل إليهم الرسل، فبالرسالة يبدأ الإنذار، وبالرسالة يبدأ العدل في الإسلام.

ومن عدل الله أنه لا يؤاخذ الناس على ما سبق الرسالة، ويظهر العدل أيسضاً في المعجزة، فرسالة نبينا عَلَيْ رسالة خالدة دائمة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وقد اقتضت حكمته سبحانه ألا تكون معجزته معجزة مادية يؤمن بها من رآها، وقد ينكرها من لم يرها، واقتضى عدله أن تكون المعجزة باقية أبد الدهر. فمعجزته هي القرآن الذي نتلوه.

والعدل في الإسلام يبدر في التكاليف (لا يُكُلُفُ اللَّهُ نَفْساً إِلاَ وُسْمَهَا) [البقرة: من الآية٢٨٦]. ومن التخفيف من كان مريضنا أو على سفر فعدة من أيام آخر.

والعدل أيضنًا يظهر في الجزاء، فالمسيء يجازي على إساءته، ولا يجازى أحد بعمل سواه، وإذا كان العدل في الجزاء عند الإساءة، فالمعاملة عند الإحسان ليس بالعدل ولكنها بالفضل (مَنْ جَاءَ بِالسَّئِثَةِ فَلا يُجْزَى إِلاَّ مِثْلُهَا) [الأنعام: من الآية ١٦٠].

والعدل في الإسلام ليس خططًا توضع، ولا مواد تُكتب في المكاتب، ولا تسريعات تُصاغ، ولكنه وضع لغرس العدل في قلب المؤمن. إن العدل يُغرس في القلب، والإسلام يربي الفرد، ومتى تربى الفرد وجدنا المجتمع للعادل.

إن المجتمع الإسلامي يقوم أصلاً على تربية الفرد على العدالة، وعلى كل خُلُق كريم، وعلى هذا الأساس يجب أن ندرس العدل في الإسلام.

وتحت عنوان «أركان الإسلام والعدل» يشير الباحث إلى أن كل عبدادات الإسلام قائمة على العدل. فالمؤمن الكامل الإيمان لا يقدم على معصية، وليس الجزاء على ظداهر العمل، وليس على الرياء ولا النفاق، ولكنه على ما في القلب.

ويتحدث الباحث عن العدل مع غير المسلمين. مبينًا أن الإسلام في عدله لا يعرف التمييز في الدين، فهو يعامل بأحكام واحدة المسلم وغير المسلم، وكان رسول الله ﷺ يعامل غير المسلمين، فقد مات ودرعه مرهونة عند يهودي، وما كان ذلك لأنه لم يجد في المسلمين من يعطيه أو يقرضه، ولكنه التشريع يعلمه لنا الرسول ﷺ.

ثم يتناول الباحث العدل في الحرب، والعدل حتى مع الحيوان، وأن الإسلام يأمر بعدم الغضب ويطالب بالعفو والإحسان، والإسلام يدعو إلى حُسن الخلق، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لا يستثنى في ذلك حتى الخليفة.

ثم يتحدث الباحث عن العدالة والمساواة في الأحكام، وفي العلاقة بين الرجل والمرأة، والزواج، والعدل في الميراث والحضانة والمعاملات، وغيرها.

الاجتهاد في الفقه الإسلامي وأدواره

على النيف

بحث ضمن «أسبوع الفقه الإسلامي الثالث» المنعقد بالقاهرة تحت رعاية المجلس الأعلسي لرعايسة الفنون والآداب والطوم الاجتماعية في ٢٦ محرم- ٣ صفر ١٣٨٧هـ/ ١-١٣ مارو ١٩٦٧م.

عدد الصفحات : ۲۶ صفحات من ص ۱۹ : مسلم

ولقد أبلغنا الله أوامره ونواهيه بلسان رسوله يَهُ عين أوحى بها البسه قر أنسا مبينًا وكتابًا حكيمًا، وسنة نبيه قائمة عليه، وبيان ما شرع، وكانا المصدر لكل حكم والمدرك لكل شريعة، والوسيلة إلى تعرف الناس ما كلفوا من أمر ونهي، وكان ما يبذلونه في سبيل هذه المعرفة هو ما يسمى بالاجتهاد.

ويحدد الباحث شروط الاجتهاد، وهي:

- ١- العلم بنصوص الكتاب والسنة التي تتعلق بالأحكام.
- العلم بما أجمع عليه من الأحكام حتى لا يخالفه إذا كان ممن يرى حدوث الإجماع.
- ٣- العلم بأسان العرب، بحيث يمكنه فهم ما جاء في الكتاب والسنة على اختلاف أساليبهما.
 - ٤- العمل بأصول الفقه وقواعده، لأنه عماد الاجتهاد وأساسه الذي يقوم عليه بنازه.
- العلم بالناسخ والمنسوخ حتى لا يخفى عليه شيء من ذلك، ولا يفتي بما هو منسوخ مــن
 الأيات أو السنة.

ويتحدث الباحث عن أطوار الاجتهاد، ويتكلم عن الاجتهاد في زمــن الرســول ﷺ واجتهاد أصـحابه ولله الله عنه الله العلماء فيه أيضًا جوازًا ووقوعًا في حضرته، أما في غيبته فمنهم من أجازه لمن غاب عنه ﷺ ولم يجزه لمن هو في حضرته.

وأما اجتهاد الصحابة بعد رسول الله تَيْكُ فقد كانت ممارستهم الاجتهاد في عهد رسول الله يَكُ وشهودهم قضاءه في أقضيته واجتهاده في فتاويه، ومشاركتهم بعضهم بعضا

في نظر ما يعرض لهم من مسائل، ومراجعتهم بعضهم بعضًا في ذلك. قد هيأ لهم ما صاروا إليه من الأهلية والقدوة والأسوة فيما يفتون به من الأحكام الشرعية فسي المسسائل النازلـــة، والوقائع المستجدة مما يرونه حكمًا له تعالى دل عليه كتاب أو هدت إليه سُنُة، أو هدى إليـــه أصل عام من أصول التشريع، أو إفادة حكم مشابه في واقعة مماثلة، أو اقتــضته مــصلحة عامة، أو استوجبه دفع ضرر، وذلك بعد المشورة والنظر.

وكان هؤلاء الصحابة في بداية الأمر يقطنون المدينة، لذلك كان اجتهادهم على مشهد بعضهم من بعض، يتشاورون فيه؛ فكان هذا من أسباب قلة الخلاف بينهم وإن لم يحل دون وقوعه نهائيًا. غير أن هذا الاجتماع لم يطل عهده فقد تفرقوا بعد اتساع الفتوح وتمصير الأمصار، وشاهدوا في أمصارهم المختلفة وأوطانهم الجديدة المتباعدة حوادث ونوازل لم يكن لهم بها عهد من قبل، ولم يروا فيها قضاءً سابقًا. ذلك ما أدى إلى اختلافهم في الأحكام فضلاً عن اختلافهم فيها من ناحية أخرى بسبب الألمة.

وكانت هذه الأسباب أمرًا لابد منه، وبخاصة لاختلاف الطبائع في تقدير الواقعات شدة ويسرًا وخشونة ولينًا؛ بسبب اختلاف المناخ وما للأقاليم وأنظمتها وطرق العيش فيها من أثر في تصور الوقائع، واقترانها بملابسات تختلف باختلافها مما يحمل المجتهد على أن يكون له في حوادث إقليم بعينه أراء وأحكام لا يراها لأمثالها في إقليم أخر، وقد حفظت هذه الأحكام عنهم، ووعاها ودرمها من أتى من التابعين بعدهم.

ويتناول الباحث الاجتهاد في عصر التابعين وتابعيهم، ويرى أن اجتهاد المجتهدين من الصحابة لم يكن عفو خاطر أو مجرد انطباع نفسي، ولإما كان نتيجة نظر من أدلة، وطائبًًا لما تقتضيه الحياة من جلب مصلحة ودفع مفسدة.

وكان لكل منهم مسلك خاص في النظر، واستنباط الأحكام مما أدى أخيرًا إلى تقرير كليات، ووضع مبادئ تقوم على ما وصل إليه علمه، وأطمأن إليه من الأدلة ووسائل تفهمها وتعرّف العراد منها، وتطبيقها على الحوادث.

وكان لمجتهدي كل قطر منهم سمة فقهائه من المصحابة والتابعين أساتنتهم، لم يخالفوهم في المنهج، ولم يسلكوا غير مسلكهم في الاستنباط، ولم يختلف اجتهادهم في طرائقه وقواعده وسماته إلا من حيث السعة والإحاطة والشمول لكثرة ما نزل من النوازل،

وما حدث من الوقائع بسبب اتساع الفتوح وانتشار الإسلام، وما كان مــن اخــتلاط العــرب بغيرهم، وتأثر لغتهم بلغة من خالطوهم وحكموهم.

ومن نتائج هذا الاختلاط أن آمنوا بأن الأحكام لم تُشرع عبثًا، وأنها إنما شرعت لعلل ومقاصد يطلب تحقيقها، ولابد من تعرفها، وكان من نتائج ذلك أن عملوا على تعرفها هدذه العلل في الأحوال والمناسبات التي تقتضيهم دون أن يضعوا لذلك نظامًا خاصًا له أسسمه وقواعده.

كما كان من نتائجه أيضاً أن آمنوا بأن الأحكام التي لا ندل عليها النصوص عرضــة للتغير بمرور الزمن واختلاف البيئة تبعًا لبُعد عللها التي أدت البيها، أو لأن المقاصـــد التـــي أريدت من شرعها لصبحت لا تتحقق إلا بأحكام أخرى لتغير الزمن وأحواله، ومن ثم رأينـــا منهم فهمًا عميقًا للنصوص وعملاً على الإحاطة بمقاصد الشريعة.

الاجتهاد في المققه الإسلامي ومحاولة التوفيق بين الاجتهاد والتشريع بالمعنى الحديث د. سليمان الطماوي

بحث ضمن «أسبوع الفقه الإسلامي الثالث» المنعقد بالقاهرة تحت رعاية المجلس الأعلس لرعايسة المفنون والآداب والطوم الاجتماعية في ٢٦ محرم– ٣ صفر ١٣٨٧هـ/ ١-١٣ مليو ١٩٦٧م.

عد الصفحات : ۲۱ منفحات من ص ۲۹ : ص ۹ ه

يهدف هذا البحث إلى عقد مقارنة بين الخطوط الأساسية التي يقوم عليها الاجتهاد كمصدر للتشريع في الفكر السياسي الإسلامي وبين التشريع بمعناه المعاصر في الدول الديمتر اطية الحديثة، مع محاولة البحث عن حل للتوفيق بين المسلكين.

ويعرض الباحث فكرة «السلطة النشريعية في الإسلام»، ويتحدث عن القرآن باعتباره أول مصادر النشريع الإسلامي، ويمتاز بالخصائص الأتية:

الأولى: أنه نزل منجمًا بحسب الوقائع والأحداث.

الثانية: أنه اقتصر على أمهات المسائل والمبادئ العامة.

الثَّالثَّة: أن أيات التشريع محدودة، فمن بين أيات القرآن الكريم التي تزيد عن ســــثة آلاف أية، لا تزيد أيات التشريع عن مانتين. ولهذا كان من الضروري أن يعتمد التشريع على السنة النبوية بجانب القرآن الكريم، فكان الرسول يتولى تفصيل تلك القواعد، وبيان هذا الإجمال.

وهكذا انحصر التشريع في هذه الحقبة الأولى من حياة الدولة الإسلامية في الرسول يَرْتُكُمُ إِما تَبليغًا مباشرًا من ربه (القرآن)، أو بطريق غير مباشر (السُنَّة) على الساع رقعسة الدولة الإسلامية، بعد وفاة الرسول، وتفرُق العلماء في أقطار الدولة الإسلامية، وظهور مسائل جديدة لم تكن مألوفة في عهد الخلفاء الراشدين لتقدم العمران واتصال العرب بغيرهم من الشعوب. كل ذلك تطلب أن يقوم التشريع الإسلامي على أسمن ثابتة.

ومصادر الشريعة الإسلامية كما يرويها الأصوليون تتحصر في أنواع: مسصادر مُجمع عليها، وهي أربعة: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والقيساس. ومسصادر مختلف عليها، وهي: الاستحسان والمصالح المرسلة، والعُرف، وشرع مسن قبلنا، وقول الصحابي والاستحسان.

ويؤكد الباحث أنه على الرغم من الأهمية البالغة لكل من القرآن والسُنَّة، فإن السرأي هو المصدر الحقيقي الآن للقواعد الجديدة التي تحتاجها جماعة المسلمين لمواجهة الظروف المستحدثة والتي تقابل التشريعات الوضعية المعاصرة.

ويحدد الباحث حقيقة المجتهدين وشروط الاجتهاد التي منها عدة شروط، وهي:

الأول: أن يعرف القرآن بمعانيه لغةً وشريعة.

الثَّاتِي: أن يعرف السنة النبوية لغة وشريعة.

الثَّالث: أن يعرف الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة.

الرابع: أن يكون على علم تام باللغة العربية.

الخامس: أن يكون عالمًا بأصول الفقه لأنه عماد الاجتهاد وأساسه.

المعادس: أن يفهم مقاصد الشارع العامة من تشريع الأحكام عن طريق استقراء الأحكام الشرعية التي قرنها الشارع الأحكام الشرعية في مواردها المختلفة، واستقراء العلل والحكم التشريعية التي قرنها الشارع بكثير من هذه الأحكام، وأن يكون خبيرًا بمصالح الناس وأحوالهم وأعرافهم وعاداتهم التي يصح رعايتها وصيانتها؛ ليستطيع فهم الوقائع التي لا نص فيها، واستنباط الأحكام الملائمسة

لها عن طريق القياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة، أو غيرها.

ويتناول الباحث قيمة الاجتهاد؛ حيث تجلت أبرز صور الاجتهاد في أعمال الخلوفة الثاني عمر بن الخطاب، نظرًا لاتساع رقعة الدولة الإسلامية في عهده، وحاجة الدولة الناشئة إلى تشريعات جديدة مبتكرة لمواجهة المشاكل الطارئة.

وتحت عنوان «التشريع في الدولتين الحديثة والإسلامية». يتحدث الباحث عمن الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، وأنه مقصور على استمداد الأحكام الشرعية من مصدرها السماوي، ولهذا يميز علماء الأصول بين نوعين من الأحكام في مجال الاجتهاد: أحكام خالدة لا يجوز الاجتهاد.

أما الأحكام التي لا يجوز فيها الاجتهاد فهي ما ورد فيها نص قطعي النبوت والدلالة. أما الأحكام التي يجوز فيها الاجتهاد فهي التي لم يرد فيها نص، وهنا لا يملك المجتهد أن يبتدع ما يشاء من أحكام، بل يتعين أن يقوم الحكم الجديد على الأصول والقواعد التي أرسى القرآن والسنة قواعدها، ومن هنا علق الاجتهاد على توافر شروط بعينها تكفل تحقيق هذه الغاية.

ولهذا انتهى بعض فقهاء الشريعة الإسلامية ممن جمعوا بين التقافئين السشرعية والحديثة إلى أن معظم التشريعات المعاصرة لا تخالف قواعد الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، وبهذا المعنى يقول الشيخ عبد الرحمن تاج: إنه لا يصح في تصرف من التصرفات أو حكسم من الأحكام التي تُسن لتحقيق مصلحة عامة أن يقال إنه مناقض الشريعة بناء على ما يرى فيه مخالفة ظاهرية لدليل من الأدلة، بل يجب تفهم هذه الأدلة، وتعرف روحها والكشف عن مقاصدها وأسرار التشريع فيها، وأصبح من اللازم رعاية لمصالح الناس أن تكون ثمة قاعدة عامة ملزمة يخضع لها الجميع، حكامًا ومحكومين.

الاجتهاد في الفقه الإسلامي وأدواره

بدر عبد الباسط

بحث ضمن «أسبوع اللقه الإسلامي الثالث» المنعقد بالقاهرة تحت رعاية المجلس الأعلسي لرعايسة المنون والآداب والطوم الاجتماعية في ٢٦ محرم- ٣ صفر ١٣٨٧هـ/ ١٣٠٦ مايو ١٩٦٧م.

عدد الصقحات : ١٠٥ صقحات عن ص ١٠٤ ص ١٠٥

هذا البحث في الاجتهاد وشروطه وتطوره وما يتصل به من مسائل، وفسي التقليد، وتطوره وما يجوز فيه وما لا يجوز. يُعرّف الباحث معنى الاجتهاد، وحكم الاجتهاد، والاجتهاد الواجب وجوبًا كفائيًا، والاجتهاد المندوب، والاجتهاد الحرام.

ثم يحدد الباحث شروط الاجتهاد، ومنها ما ترجع إلى المجتهد فيه، ومنها ما ترجــع إلى المجتهد، والأطوار التي مر بها الاجتهاد، ويحددها بستة أطوار، هي:

- عهد الرسول على :

اختلف العلماء في جواز اجتهاده ﷺ، فمنهم من منع ذلك، والسنين قسالوا بسالجواز اختلفوا في وقوعه منه ﷺ، والذين قالوا بالوقوع اختلفوا في جواز الخطأ عليه.

ومن اجتهاده تَيُّ الذي عوتب عليه إذنه المتخلفين في غزوة تبوك في التخلف عنها (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذَنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبِيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ ﴾ [التوبـــة:٤٣]، فهــذه اجتهادات منه تَيُّ لِللهِ لِم يَعْرَه الله عليها، بل كانت محل عتاب من ربه.

ومن الاجتهاد الذي لم يعاتب عليه وإن كان ما شرع غير ما أفتى قصة الظهار. وبستخرج الباحث من هذا الاجتهاد ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أنه يَرَاقِي ما كان يجتهد مع النص مهما و ُجدت مصلحة موهومــة فــي مخالفته.

الأمر الثاني: أن اجتهاده ﷺ كان مبنيًا على رعاية المصلحة كمسمالة الأسارى، ومسألة المنافقين، أو كان مبنيًا على تطبيق العُرف الجاري كمسألة الظهار.

الأمر الثالث: أنه ﷺ ما كان يقر على خطأ مهما كان يسيرًا، فإن علو مقامه يتطلب أسمى العراتب وأعلاها.

- اجتهاد الصحابة في حضرته علي :

يرى الباحث أن هذه المسألة جائزة، بل وقع بعد إذنه عَنَيْثَة بدليل قصة سعد بن معاذ تلقه في بني قريظة. أما الاجتهاد في حضرته بدون إذنه، فالحق أن هذا غير جائز، لأنسه افتتاث عليه، ورجم بالظن مع إمكان اليقين.

- اجتهاد الصحابة بعيدين عنه على الله الم

يؤكد الباحث أن ذلك جائز وواقع كثيرًا، فقد كان يرسل الأمراء والقضاة، وتُعــرض عليهم قضايا الناس، فإن وجدوا فيها نصًا أفتوا به وإلا اجتهدوا، ثم يرجعون إليه، فإن أقرهم كان شرعًا مقررًا، وإلا بيّن لهم وجه خطئهم من غير أن يؤاخذهم على شيء فعلوه اجتهـــاذا، اللهم إلا إذا كان خطأ فاحشًا.

ويتحدث الباحث عن الاجتهاد في عصر الصحابة، وهو اجتهاد في معرفة المراد من النص وترجيح بعض الأدلة على بعض عند التعارض، كما كان في تحقيق مناط الحكم في الحوادث، أي في تطبيق النص على الحادثة، وكانوا يتفاوتون في ذلك تفارتًا كبيرًا.

كما كانوا يختلفون في بعض أقوال وأفعال النبي ﷺ، سواء أكانــت صـــادرة منـــه بوصفه رسولاً فتكون ملزمة للأمة، أم بوصفه إمامًا فيكون من السياسة الشرعية التي تتغيـــر بتغير الأزمان.

إن المسلمين الأولين عالجوا المشكلات التي صادفتهم في البلاد المفتوحة ولكن بروح الإسلام وتعاليمه، وإذا كانت هناك أمور تُرك فيها الناس لعاداتهم، فلأنه لسيس فيها نسص، والعمل بالعُرف مبدأ إسلامي لا مبدأ مستجلب من هنا أو هناك.

- اجتهاد عصر التابعين:

ويعرض الباحث الاجتهاد في عصر التابعين عندما فُتَحت الأمصار، ووجدت مدارس الفقه، لكل منها طابعها الخاص. وكان فقهاء التابعين كل منهم متأثرًا بالصحابي السذي أخسذ عنهم، وكانت طريقتهم التلقي والرواية، ولكن يسمح للراوي أن يكتب ما سمع.

- اجتهاد أصحاب المذاهب:

وعن اجتهاد أصحاب المذاهب المعروفة، ففي هذا العصر كثرت المصطلحات الفقهية

وكثر اللحن في النّغة، وأصبح الغقه يتطلب العلم بعلوم لم يكن المتقدمون في حاجـــة إليهــــا، ودعت الحاجة إلى وضع قواعد يلزمها المجتهدون.

- اجتهاد مجتهدى المذاهب:

وجاء بعده عصر مجتهدي المذاهب، وتميز هذا العصر بتأليف الموسوعات في الفقه، في كل مذهب من المذاهب المعروفة، وتعتبر كتب هذا العصر مرجعًا للعلماء في العـصور التالية، وجاء بعده عصر التقليد.

ويطرح الباحث تساؤلاً: هل لا زال باب الاجتهاد مفتوحًا؟ ويجيب الباحث أن الاجتهاد ممكن، فإن معرفة مدارك العلماء في استنباط الأحكام تفتح أبوابًا من الفكر تساعد على تربية ملكة الاستنباط.

وسد الذرائع- ولن كان مبدأ إسلاميًا- مشروطًا بألا يؤدي إلى ضرر أفدح، ولا شك أن قفل باب الاجتهاد يؤدي إلى جمود الفكر الإسلامي وعدم استجابته لحاجة المجتمع الإسلامي، فيكون ذلك قدمًا في الدين نفسه، وهذا أخطر على الدين من وجود أدعياء للاجتهاد.

وعلماء الدين لا يملكون تحريم ما أحل الله أو إياحة ما حرّمه الله، ولكنهم يستطيعون أن يستبطوا حكم الله من كتاب الله أو سنة رسوله أو الإجماع أو العقل والقياس، وأن يطبقوا الحوادث الجديدة على قواعد الشريعة.

ويأتي في كل جيل لهذه الأمة من يجدد لها دينها، بأن يأتي لها برأي جديد فيه حل لكثير من مشكلاتها، ولكن هذا الرأي مستنبط من قواعد الدين وأدلته ومن المماثل التي يسهل إعادة النظر فيها، تلك الأحكام التي كان المتقدمون قد بنوا رأيهم فيها على العُرف وقد تغير العُرف.

ومن الأمور التي يسهل إعادة النظر فيها- الآن- تلك الأحكام التي بناها المتقدمون على المصلحة، وقد تغيرت المصلحة بتغير الزمن، غابة الأمر لا نعطل نـصـا صــح عـن الشارع، وأبسط ما يتميز به المسلم أن يعلم أن ما استقبحه الشارع فهر قبيح مهما مالت إليه النفس، وما استحسنه فهو حسن، مهما عافته بعض النفوس.

نظرة الإسلام إلى الأسرة في مجتمع متطور

الشيخ محمد مهدي شمس الدين

بحث ضمن مؤتمر «الإسلام وتنظيم الأسرة» تحت إشراف الاتحاد العالمي لتنظيم الوالدية، والمكتب الإقليمي لمنطقة الشرى الأوسط وشمال إفريقية، المنعقد بالرياط من ٢٠-٢/٢٩/١، طبع شركة علاء الدين- ببروت.

عد المقدات : ٢٢ صفحة من ص ١٣ : ص ٢٤

يتكون البحث من مدخل وعدة أفكار. يشير الباحث في المدخل إلى أن من المؤكد أن المجمود الحصاري يتعارض مع روح الإسلام وظمفته الطموحة المتوثبة، وتتجلى هذه الحقيقة في الروح العظيمة التي بثها الإسلام في المجتمع العربي، فحوله بمرعة خارقة من مجتمع بدوي رعوي في أدنى دركات التخلف إلى مجتمع رائد في حركة التقدم البشري، على صعيد الإنجازات المادية.

ولكن هذه الحقيقة الإسلامية، لا ينبغي أن تجعلنا نقبل كل تغيير بدون تبــصر؛ فــإن عملية التغيير يجب أن يحافظ معها على روح الإسلام وشخصيته المتميزة.

ويعرض الباحث فكرة القبيلة والأسرة في النظام الإسلامي، ويشير إلى أن القرابسة الدموية القبائلية، لا تتمتع بأي احترام أو رعاية في النظام الإسلامي، فلسم تسشجع التعساليم الإسلامية على تتمية العلاقات العشائرية، بل حاول الإسلام بطرق كثيرة أن يحطه الوحدة العشائرية في سبيل بناء الأمة القائمة على وحدة المعتقد.

وعلى خلاف موقف الإسلام من القبيلة، موقفه من الأسرة، فروح الإسسلام العامسة، وتشريعاته الخاصة، تتجه إلى اعتبار الأسرة شيئًا يتمتع بالقداسة والطهارة والخيرية، فالتشريع الإسلامي الذي يحث على تذويب القبيلة، يحث على تشكيل الأسرة، ويحض كلاً من الرجل والمرأة على عدم الاستمرار في حياة العزوبية.

ويتناول الباحث عملية التغير المعاصرة وأثرها على القبيلة والأسرة. فإذا كانت الأخطاء التاريخية في الماضي قد حالت دون تحقيق الطموح الإسلامي إلى تذويب الكيانات القبلية في الأمة الإسلامية ليترسخ مفهوم الأمة، فإن الفرصة العظيمة التي تتيحها عملية التغير الاجتماعي يجبب ألا تفلت من القيادات السياسية والروحية والثقافية في العالم الإسلامي الذي لا تزال ظاهرة الحياة

القبلية فيه، تحكم بقسوة تصرفات كثير من فئاته الاجتماعية.

ويعرض الباحث عملية التغيير في الأسرة، وأن ثمة مجالات للتغييسر في تركيب الأسرة وبنائها وأوضاعها نتيجة لعملية التغيير الجارية الآن في العالم الإسلامي: أحدهما هو مجال تركيب الأسرة المسلمة، وأنهما مجال بناء الأسرة المسلمة وأوضاعها.

وفي هذا المجال الثاني: مجموعتان من الظواهر:

الأولى: ظواهر تتعلق بالأوضاع القديمة التي حاول الإسلام القضاء عليها، ولكنها عادت، فاستمدت الحياة من الأخطاء التي ارتكبت في صدر الإملام وما بعده.

الثاتية: ظواهر متأتية من أوضاع جديدة غير إسلامية.

ومن الأوضاع القديمة، تتجه حركة التغيير الاجتماعي الجاريسة الآن فسي العسالم الإسلامي إلى تذويب هذه الأوضاع. مثل ضالة فرص الفرد في اختيار الزوج أو الزوجسة، وهو وضع مخالف للشريعة؛ فإن الاتجاه الفقهي الغالب هو استقلال الفتاة في اختيار زوجها، أو اشتراكها في عملية الاختيار، فإن الأصل الشرعي العام هو حرية التصرف لكل إنسان إلا ما قيده الدليل.

الأمر الثاني: المهور، والمغالاة في المهور غالبًا ما تؤدي إلى نقليل فرص الــزواج أمام كثير من الشباب، وهذا يدفعهم إلى مهاوي الرذيلة، وينبه الباحث إلى أن المغــالاة فـــي المهور تقليد غير إسلامي، وأن الإسلام حرّمها ولم يشجع عليها.

الأمر الثالث: الزواج من الأقارب، وهي ظاهرة من ظواهر النزعة القبلية، وهي عادة ضارة أولا من جهة أنها تدعم النزعة القبلية، وثانيًا من جهة أنها تحسرم الفتاة مسن حسق الاختيار، وثالثًا من جهة أنها إذا استمرت تثمر نسلاً ضعيفًا متخلفًا، وهي ما لم يشجع عليها الإسسلام.

وعن الأوضاع الجديدة يشير الباحث إلى بعضها مما يتناول نكوين الأسرة، وبعضها يتناول طريقة حياتهم، وهي أوضاع اقتبمها المسلمون من الأوروبيين نتيجة لاحتكاكهم بها.

ويعرض الباحث أهم الأمور التي تستدعي تدخلاً يحول دون استمرارها، أو يـضع الضمانات الواقية من آثارها الضارة، مثل الزواج من غير المسلمات حيث ينشأ الأطفال غالبًا دون أي شعور ديني متميز، وقد ينساقون إلى اعتناق دين أمهاتهم. والزيجات التي كانت تتم قديمًا بين المسلم وغير المسلمة، كانت تتم في مجتمع يعسيش الإسلام ويطبقه، وكان الزوج فيه يعيش بالاستعلاء والقوة النفسية، فكانت الأخطار المترتبة على زواج كهذا معدومة تقريبًا بخلاف الأوضاع التي يعيشها العالم الإسلامي الآن.

المثال الثاني عن عمل المرأة: فيرى الباحث أنه ليس من الإسلام في شيء أن تنفصل المرأة عن الرجل في العملية، ليس في النصوص الشرعية المعتمدة ما يؤيده، بل فيها وفي الواقع التاريخي ما يثبت بما لا يقبل الشك مشاركة النساء للرجال في الحياة العملية حين كان المسلمون يلتزمون في حياتهم الإسلام بشكل صحيح.

ويختم الباحث دراسته بأن مواجهة صريحة وشجاعة لهذه الأوضاع وتلك، على ضوء فهم صحيح ومتفتح للأحكام الشرعية، أمر لابد منه لضمان نمو الأسرة المسلمة بشكل صحيح وسليم، في غمرة التغيرات الكبرى التي تمر بالعالم الإسلامي.

نظرة الإسلام إلى الأسرة في مجتمع متطور

الإمام موسى الصدر

بحث ضمن مؤتمر «الإسلام وتنظيم الأسرة» تحت إشراف الاتحاد العالمي لننظيم الوالديسة، والمكتب الإقليمي لمنطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقية، المنعقد بالرياط من ٢٥-٢/١٢/١٢/١ ، طبع شركة علاء الدين- بيروت.

عد الصلحات : ۱۲ صلحة من ص ۲۰۱ : ص ۲۰۱

يبدأ الباحث دراسته بالحديث عن التطور، وأنه نتيجة التفاعل المستمر بين الإنــسان وبين الكون المحيط به، وليس ناتجًا عن حدوث عنصر جديد في مسرح حياته، ولا عن غياب عنصر عنه.

ويتحدث الباحث عن الإسلام والتطور، وأن الإسلام دين الفطرة، وشـــريعة الخلــق، لا يمكن أن يعترف بالجمود، بل يدعو للتطوير والتكامل، ويوجه النطور هذا بطريقين:

الأول: أن بقاء كلام الله (القرآن الكريم) بين الأمة، وهو وحي نصاً وروحًا يعنسي أن فهمًا جديدًا للقرآن، وفي أي مستوى كان هو صحيح عندما يحصل حسب القواعد المعتمدة في الكلام. فالخلود والتطور في الإسلام مرهونان بإلهية الكلمات القرآنية. الثَّالي: في صميم التعاليم الإسلامية أحكام خاصة لتطوير العقود والأحكام.

ويتحدث الباحث عن الأسرة في مجتمع متطور، ويحدد المعالم الأساسية للأسرة في النقاط التالية:

الأولى: الحاجات المتزايدة في مختلف شئون الحياة والتي تتطلب مزيدًا من الجهد لأجل تأمينها، فيضطر الرجل إلى تطوير عمله أو تغييره، وهذه العوامل تنعكس بسصورة واضحة على حياة الأسرة.

إن غياب الرجل في حالات الهجرة، وكذلك غياب المرأة عن البيت وبقاؤها في أجواء عملها واستقلالها المادي، لها مفعول عميق في العلاقات الأسرية.

ولا تقف المشكلة عند حدود العلاقات الوالدية والعلاقات الزوجية، بل تقتحم العلاقات الاجتماعية كلها فتعطي صورة خاطئة عن المجتمع، وتجعل التفاعل بين الأفراد التفاعل الذي هو حقيقة المجتمع، تجعله تفاعلاً آليًا غير إنساني وبلا روح.

إن المجتمع الذي يقترحه الإسلام هو المجتمع الإنساني الحي، الذي يرتبط الأفراد فيه بعضهم ببعض من خلال عطاء مطلق لا يُحدد.

ويضع الإسلام لتطبيق هذا المبدأ أطرا في باب العلاقات الأسرية، لكي يضمن بقاءها، ويصون الأيديولوجيات الاجتماعية العامة فيفرض على الوالدين رعايــة الأولاد، ويؤكــد أن تربية الطفل تعادل رسالة الإنسان في حياته، ويوجب على الولد الإحسان والاحترام بالنــسبة إلى والديه.

ويصعد الإسلام تشجيع الأم في العطاء حتى يعتبر أن «الجنة تحت أقدام الأمهات»، ويضيف تعاليمه لنتظيم العلاقات وتحديد واجبات الرجل تجاه المرأة، ويكرس هذا كله بفرض نفقة الزوج دائمًا، ونفقة الوالد على الولد، والعكس في حالة الاحتياج.

ويحدد الباحث قواعد إسلامية لتطوير الأسرة، منها:

أ - لا مانع إطلاقًا من عمل المرأة في الإسلام.

ب – لا يجب على المرأة التطوع لخدمة البيت وتقديم الخدمات للطفل أو الزوج.

ج - إن المرأة لا تُجبر على الزواج، فلها أن تختار الحياة العامة، ولكنها عندما تختار

حياة الأسرة، فعليها أن تتقن العمل وتؤدي الرسالة لأنها التزمت بها.

د - تأمين السكن المنفصل من واجبات الزوج، ويُعد جزءًا من الإنفاق اللازم عليه.

هـ- يجوز تحديد النسل برضا الزوجين، فإنهما الوحيدان الصالحان لتحديد حجم الأسرة.

و - يمكن تطوير صورة الزواج ومواقع الطلاق، وأوضاع الحضانة، وتفاصيل الحياة
 الزوجية من خلال الشروط الواردة ضمن العقد، مما يتناسب مع مصالح تطور الأسرة.

وبإمكان المرأة أن تضع شرطًا ضمن العقد يحدد صلاحيات الرجل في الطلق، وفرض نفقات أو دفع مبالغ عندما يبادر إلى الطلاق بغير سبب مبرر.

وبالإمكان تحديد إدارة شئون الطفل بعد الطلاق عن طريق شروط ضمن العقد بدلاً من الحضانة التقليدية. كما يمكن تنظيم الشئون المالية المشتركة، وتصفية محتويات البيت عند الانفصال.

ويختم الباحث دراسته بأن الوضع القانوني للأسرة في مختلف الظروف والأحوال يمكن نتظيمه من خلال الأحكام الفقهية الإسلامية، وذلك لكي لا تخرج الأسرة- ضمن حركة التطوير في المجتمع- عن إطارها الصحيح فتضيع الحقوق.

الإسلام والمجتمع والتطور

الشيخ مصطفى الزرقا

بحث ضمن مؤتمر «الإصلام وتنظيم الأسرة» تحت إشراف الاتحاد العالمي لتنظيم الوالديـة، والمكتب الإطليمي لمنطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقية، المنعقد بالرياط من ٢٤-١٩٧١/١٢/٢٩، طبع شركة علاء الدين-بيروت.

عدد الصفحات : ۲۰ صفحة من ص ۲۰۱ : ص ۲۰۰۰

طرح الباحث في مقدمة بحثه تعباؤلاً هو: إلى أي حد يقبل الإسلام من ألهه التطــور في المغاهيم والقيم والأحكام والاستحسان والاستقباح، وفي الإيجاب والحظر والتسامح، وفــي الغايات والمقاصد، وفي الأساليب والوسائل؟

ويجيب: أن إعطاء الرأى السديد البصير في موقف الإسلام من هذا التطور بجميع

انجاهاته وصوره وألوانه يستدعي تمهيذا ضروريًا يحدد غايات الإسلام وخصائص دعوتـــه ومـــداها.

وتحت عنوان «تحديد غايات الإسلام» يتساءل الباحث عن: ما غاية الإسسلام مسن نظامه وأحكامه، أو ما هدف دعوته؟

ويجيب أن غاية الإسلام العامة يرجع في تحديدها إلى دستور الإسلام وإلى رسول الإسلام يَّيُّ ، وهي اعتبار أن هذه الحياة الدنيا في عقدية المسلم هي ممر وليست بمقر، فهي طريق إلى نعيم أو إلى جحيم دانمين. فهو تعالى أعلم بما يصلحهم وما يفعدهم، فعليهم طاعته واتباع الطريق الذي يرسمه لهم فيما لم يترك تقديره إليهم.

وعن مدى دعوة الإسلام والخصائص المميزة لها عن سواها، يحددها الباحث في عدة نقاط:

أ - إن دعوة الإسلام دعوة عامة للبشر أجمعين في جميع البينات، وجميع العصور اللحقة إلى آخر الدهر.

ب إن رسالة الإسلام خالدة، فهي خاتمة الرسالات الإلهية إلى البشر. ناسخة غير منسوخة.

- ا- عقيدة لإصلاح الحياة العقلية وتحرير العقل من الوثنية والخرافات والأوهام.
 - ٢- عبادة الإصلاح الحياة الروحية يقى النفس ويذكرها بالحساب الأخير.
 - ٣- قانون إلزامي بتنظيم العلاقات، يصون الحقوق ويقيم العدل.
 - ٤- قواعد أخلاقية موجهة إلى الأفضل من كمالات الإنسانية.
 - صيادة حاكمة تقوم على صيانة الركائز الأربع، وحمايتها من العبث بها.

ويخرج الباحث مما سبق بثلاث نتائج، هي:

النتيجة الأولى: أن المشرع في عقيدة الإسلام هو الله ﷺ، وطريق تبليغ شرع الله الينا هو رسول الله ﷺ، فهو يبلغ عن الله تعالى ما يوحيه، وهو شيئان:

- أن القرآن كلام الله لفظًا ومعنى، والقرآن هو دستور الإسلام، وهو يقرر المبادئ الأساسية في الإسلام.
- السنة النبوية هي مجموع أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته وأحواله، والسنة النبوية هـي
 في شئون التشريع من كلام الرسول لفظًا ومعنى، ومن وحى الله توجيهًا.

وللسنة النبوية وظائف منها:

- شرح القرآن وإيضاح معانيه المقصودة.
- إضافة ما سكت عنه القرآن من حقوق وواجبات وأوامر ونواه في كل ما لا يتعارض مع
 الأسس التي أرساها القرآن.

النتيجة الثانية: أن كل سلطة في نظام الإسلام هي سلطة تنفيذية لا تشريعية. ويرفض الباحث وصف النظام الإسلامي بأنه نظام ديمقراطي، لأن الدستور الإلهي فيه القرآن لا يملك أحد حق تغيير شيء منه أو الاستبدال به.

فالإسلام نظام عام شامل لجميع نولحي الحياة الإنسسانية في مجالاتها الفردية والاجتماعية على صعيد العقيدة والعبادة والمعاملة والحقوق الخاصة والعامة. لكن تتفيذ النصوص الأصلية في الإسلام هو طريق واسع القابلية لتعدد الوجوه؛ ذلك لأن تطبيق الشرع الإسلامي يحتاج إلى فهمه نصاً وروحًا.

وهذا الفهم يحتاج إلى إعمال الفكر والاجتهاد ممن هو أهل لــنلك، وهــذا الاجتهــاد لا يمكن أن تتفق فيه الأنظار في غير الكليات والخطوط العريضة، عند تعدد الاحتمالات في فهم النص، ومقصد الشارع وتعدد وجوه القياس والاستحسان والاستصلاح فيما ليس فيه نص ثابت واضح الدلالة.

ويطرح الباحث تساؤلاً: كيف الجمع بين عموم رسالة الإسلام إذا كانت ثابتــة علـــى الدهر دون إمكان تغيير، وبين حاجات المجتمع البشري، وهو مجتمع متطور لا تقف فيه حياة البشر على حال واحدة في مختلف الأمكنة والأزمنة دون تطور؟

ويجيب الباحث بأن التطور لا يطاول نصوص الدين، لأنها ثابتة محفوظة لا تتغير ولا تتبدل. لكن التطور والتغير قد يعتري الفكر الإسلامي، أي فهم النفوس للإسلام. والنظر الاجتهادي الذي يهم صاحبه معرفة مراد الشارع الإسلامي وغرضه من النص.

النتيجة الثالثة: أن النصوص الأصلية في القرآن، وكذا كثير مــن نــصوص الــسنة النبوية جاءت بدرجة كبيرة من العموم والمرونة اللذين توافر فيهما إلى أبعد الحــدود تحديـــد الأصول والمبادئ الأساسية والغايات المعرقة بالغرض الشرعى الإصلاحي المقصود.

الإسلام والمجتمع والتطور

د. محمد سلام مدكور

بحث ضمن مؤتمر «الإسلام وتنظيم الأسرة» تحت إشراف الاتحاد العالمي لتنظيم الوالديسة، والمكتسب الإقليمي لمنطقة الشرى الأوسط وشمال إفريقية، المنعقد بالرياط من ٢٤-١٩٧١/١٢/٢٩، طبع شركة علاء الدين-بيروت.

عدد المسقحات : ۲۲ مسقحة من مس ۳۱۱ : ۲۸۹

يبدأ الباحث مقدمته مشيرًا إلى أن التشريع الإسلامي هو خاتم الشرائع وأجملها، جاء منتاولاً كل ما يتعلق بالعقيدة والأخلاق ومعاملات الناس، وهو تشريع يجنب الناس إليه لأنه يخاطب العقل، ويدفع إلى العمل في الحياة، ويساير الفطرة السليمة، كما أنه يهدف إلى العدالة في كل صورها وبكل معانيها.

وقد جاءت مصادره في الغالب بأحكام كلية ترسم الخطوط العريضة، وترشد إلى القواعد العامة، وخاصة في معاملاتهم ونظمهم السياسية والمالية، حتى تتسمع لكل جديد، ويمكن أن تتمشى مع كل تطور مليم.

وقد ينجم عند التطبيق شيء من الحرج، فشرع الله لعباده رخسصاً تيسمر عليهم المتكاليف، وتدفع عنهم المشقة، وجعل للضرورة حكما يختلف عنه وقت السمعة والاختيار، وجعل للعُرف ومراعاة مصالح الناس اعتبارا يلتزم به المجتهدون عند استنباط الأحكام الشرعية وتبليغها للناس.

ومراعاة المصالح من عمد التشريع الإسلامي، فإن الشارع علل الأحكام ليرشدنا إلى أن الحكم يتبع علته، ويتغير بتغيرها في الكثير الغالب، وخاصةً في مسائل المعاملات التسي كثيرًا ما تتأثر باختلاف المكان وتغير الزمان ومراعاة مصالح الناس في أمور معاملاتهم، ولذا لزم أن نتأثر الأحكام بالبيئة وتغير الأزمان فتتبدل تبعًا لذلك.

ومن أجل مراعاة المصالح، لم يتناول القرآن بالتفصيل أحكام المعاملات المالية والجنائية والدولية والقضائية وما شابه ذلك، مما يتغير بتطور البيئة ويتأثر باختلاف النظم، كما أنه لم يتناول الجزنيات في كثير من الأحكام، وما كان سكوت الشارع عن هذا نسسيانًا منه، وإنما كان رأفة بالناس حتى يكون ولاة الأمر في كل عصر في سعة من أن يفصلوا قوانينهم فيها حسب ما يحقق المصالح في حدود أسس القرآن والسنة الصحيحة، وفي نطاق قواعد الشريعة، من غير اصطدام بنص فيها.

ومن يمسر الشارع ورحمته بعباده جعل الكثير من النصبوص محتملة لأكثر من مدلول، حتى يكون مجال المجتهد فيها عند استنباط حكم الله في الأخذ بما يرى محققًا لمصالح الناس من دلالات النصوص.

ويؤكد الباحث أن أحكام التشريع الإسلامي شاملة لكل مطالب الحياة، فهي تتتاول حياة الفرد والجماعة والدولة، ما تعلق منها بحق الله نحو خلقه، وما تعلق بحق الأفراد نحو بعضهم أو نحو المجتمع، وكل ما ينظم شئون المجتمع الإنساني، في كسل مسا تسدعو إلسى مدنيت وحضارته.

وإذا كان المصدر الأصلي للتشريع تناول هذه الأحكام لجمالاً، فإن ذلك يفسح مجال الاستنباط أمام المجتهدين لتساير أحكامهم مصالح الناس، ونتفق مع أعرافهم.

وهكذا نجد الفقه الإسلامي قد ألبس كل شيء من أمور المسلمين شوب التشريع، واستنتج الفقهاء على مر الأجيال المتعاقبة أحكامًا لكل ما يجد من شئون، حتى وصل الفقه إلى بناء ضخم عظيم يعتمد على أسس قوية صالحة لتحمل كل جديد، وأصبح مستنملاً على نظريات كبرى وقواعد عامة تحكم كل الجزئيات.

فالفقه الإسلامي بمصادره المرنة، وقواعده العامة، قد وضع لكل شأن من شئون البشر وتصرفاتهم أصلاً يُتبع، وقاعدة يُقاس عليها. فهو بحق تشريع خالد لا ينبغي أبدًا أن يتخلف عن تطور العصور، ولا عن تقدم البشرية وتحقيق المصالح المعتبرة.

لقد خاطب الله سبحانه بهذه الشريعة جميع الناس، مع ما بينهم في هذه الأزمنة المتفاوتة والأمكنة المتباينة من تفاوت واختلاف في تحقيق المصالح بحسب أصوالهم وظروفهم، والتطورات التي تمر بها الحياة في عمر البشر. فمن الضروري أن تكون مصادر هذه الشريعة مرنة حتى تحكم كل هذه التغيرات والتطورات من غير أن توقع الناس في السضيق الحسرج، ولا تشق عليهم أحكامها، وإنما تكون دائمًا مسايرة لمصالح الناس.

وإذا كانت رعاية مصالح الناس معتبرة، فإنه لابد أن تتأثر الأحكام الاجتهادية بالبيئة وما جرى عليه العُرف، وهذا يقتضي أن تتبدل الأحكام الاجتهادية بنبدل المصالح، وتتغير بتغير الأعراف.

وقد تتبع الفقهاء الأحكام، فوجدوا أنها موضوعة لمصالح الناس، كما دل على ذلك القرآن الكريم فيما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا أُرْسَلْنَكُ إِلاَّ رَحْمَةُ لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء ٧٠] وأساس الرحمة جلب المنفعة، ودفع المضرة وهي دائرة حول ذلك لا تتعداه، وقد علل الشارع كثيرًا مما شرع، بما يقيد أن التكاليف والأحكام خير للناس.

وأن اعتبار المصلحة هو المشعل الذي أضاء السبيل أمــــام الفقهــــاء، فاســـتطاعوا أن يجتهدوا على ضوئه، وأن يسيروا في التصرف على هديه ومقتضاه، وأن يجعلوا الحكم يدور مع علته.

وتغير بعض الأحكام إلى بعض، أمر معروف في الشريعة الإسلامية بالنسبة للأحكام الظنية تبعًا لمتغير العلل أو لاختلاف في الأمكنة أو تغاير الأزمنة، وهذا التغير يكون مما لـــه قدرة التصرف في الأحكام الظنية وربطها بمصالح الناس.

والتطور سنة الحياة وضمان استمرار سيرتها، ويوفر النجاح، وتطور المجتمع الحديث وانتقاله إلى عصر الصناعة، والتقل في الفضاء، واستخدام الأثير، وزرع الجنين، ونقل القرنية، وبعض أجزاء جسم الإنسان، ونقل الدم، وتقتيت الذرة، كل هذا جديد لم يكن عند ظهور الإسلام. وقد ترتب على هذا كله أمور كثيرة مستحدثة يُراد معرفة حكم الله فيها. وكذا ما جد في حياتنا من معاملات مالية ومصرفية اقتضاها التطور، وهذه كلها مشاكل يسأل الناس دائمًا عن حكمها وموقف الإسلام منها.

ولذا يرى الباحث أنه لو خلا عصر من مجتهد يمكن الاستناد إليه في معرفة الأحكام، وما جد منها خاصة، لأفضى ذلك إلى تعطيل الشريعة، وعدم إمكان تطبيقها فيما يجد من الوقائم.

منهج القرآن في بيان الأحكام

الشيخ زكي الدين شعبان

بعث ضمن كتاب «الفقه الإسلامي أساس التشريع»، إصدار «لجنة تجلية مهادئ الشريعة الإسسلامية»، المجلس الأعلى للشنون الإسلامية- مصر، الكتاب الأول، ربيع الأول ١٣٩١هـ/ مايو ١٩٧١م.

عد الصندات : ١٥ صنعة عد الصندات : ١٠ صنعة

يبدأ الباحث دراسته بالتعريف لكل من القرآن والسنة، وبيان أن كلاً منهما مصدر أساسي في التشريع، وذكر الفروق بينهما، وأثر ذلك.

نهج القرآن الكريم في بيان الأحكام الشرعية مناهج مختلفة ومناحي متعددة، بعضها يرجع إلى أسلوبه في هذا البيان، وبعضها يرجع إلى عنايته بالإجمال دون التفصيل، وبعضها يرجع إلى العبارات المختلفة في دلالاتها على الأحكام من ناحية القطعية والظنية، ومن ناحية إفادة العموم أو الخصوص، أو المنطوق أو المفهوم.

وتحت عنوان «أسلوب القرآن في بيان الأحكام الشرعية» يوضح الباحث مقصوده بالأحكام الشرعية، أنها الأحكام التي شرعها الله تعالى لعباده عن طريق النص عليها في كتابه أو في سئنة رسوله، أو فهمها من الأدلة الأخرى التي أرشد إليها، كالإجماع أو القياس أو المصالح.

وهذه الأحكام منها أحكام تكليفية، ومنها أحكام وضعية، وقد النزم الفقهاء في كتبهم المختلفة بيان هذه الأحكام بأسلوب واحد، وعبارات اصطلاحية لا تختلف في كتاب عنها فسي كتاب آخر.

أما القرآن الكريم فلم ينهج هذا النهج، بل كان له في بيان الأحكام أساليب متنوعـــة، وعبارات مختلفة اقتضتها بلاغته ليكون معجزًا، وليكون مشوقًا وباعثًا على القبول والمسارعة إلى الامتثال.

كما يشير الباحث إلى عناية القرآن بالإجمال دون النفصيل، فإن من ينتبع آيات القرآن الكريم المتعلقة بالتشريع يجد أكثر ما ورد فيها أحكامًا كلية وقواعد عامسة دون تعسرض للجزئيات إلا قليلاً، وهذا هو الذي جعل القرآن في كثير مسن آيات محتاجًا إلى البيان

والتقصيل، لهذا جاءت السنة النبوية لتبين ما أجمل في القرآن، وتفصل ما لم يذكر فيه تقصيلاً من أحكام العبادات والمعاملات.

وقد نهج القرآن الكريم في بيان الأحكام الإجمال على التفصيل، مكتفيًا في أغلب الحالات بالإشارة إلى مقاصد التشريع وأصوله العامة، ولم يعرض لبيان الأحكام على وجه التفصيل إلا قليلاً، ومن هذا القليل أحكام المواريث ونظام الأسرة وعقوبة بعض الجرائم، لأن هذه الأحكام إما تعبدية لا مجال للعقل فيها، وإما أحكام معقولة، ولكن المصالح التي بُنيت عليها ثابتة لا تختلف في زمان عن زمان، ولا في بيئة عنها في أخرى.

والمسر في سلوك القرآن هذا النهج في بيان الأحكام يرجع إلى أن هذه الشريعة همي الشريعة الشريعة الشريعة الشريعة الخالدة الدائمة، ولا يتحقق لها هذا الخلود والدوام إلا بهذا الإجمال والاكتفاء بتقرير المقاصد العامة والقواعد الكليمة دون تعرض المتفاصيل والجزئيمات، والقواعد والمبدئ لا تختلف باختلاف الأزمان والبيئات، وإنما الذي يختلف هو الجزئيات.

وتحت عنوان «الحاجة إلى السنة في بيان الأحكام». يرى الباحث أن القرآن لما كان في بيانه للأحكام يوثر الإجمال على التفصيل، ويكتفي في أغلب الحالات بالإشارة إلى مقاصد التشريع وقواعده الكلية وأسسه العامة، كانت الحاجة ماسة إلى مصدر ثان هو السمنة التسي تشرح القرآن فتبين مبهمه، وتفصل مجمله، وتقيد مطلقه، وتخصص عمومه، وهي التي قد تأتى بأحكام زائدة عما ورد في القرآن.

ومن الأحكام التي جاءت في السنة ولم ترد في القرآن تحريم العمــة والخالــة مــن الرضاع، فإن القرآن لم يذكر إلا تحريم الأم والأخوات من الرضاع، وذكرت السنة أن الخالة والعمة وسائر المحرمات من النسب محرمات بالرضاع أيضاً.

وقد سن رسول الله مع كتاب الله، وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب، وكل ما سن فقد أنزمنا الله لتباعه، وجعل في اتباعه طاعته، وفي القعود عن اتباعه معصيته التي لم يعذر بها خلقًا، ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجًا.

المصلحة أساس التشريع الإسلامي

الشيخ زكريا البري

يحث ضمن كتاب «الفقه الإسلامي أساس التشريع»، إصدار «لجنة تجلية مبادئ الشريعة الإسسلامية»، المجلس الأعلى للشنون الإسلامية – مصر، الكتاب الأول، ربيع الأول ١٣٩١هـ/ مايو ١٩٧١م.

عدد الصفحات : ۲۲ صفحة من ص ۱۰۱ : ص ۱۲۲

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الغايسة مسن الشريعة الإسلامية في جملتها وتفصيلها هي منع المغاسد من دنيا الناس، وجلب المصالح لهم، وسياسة الدنيا بالحق والعدل والخير، وتوضيح معالم الطريق أمام المقل البشري حتى لا يضل ولا يزل. فالله ﷺ غني عن العالمين لا تتفعه طاعة ولا تضره معصية، وإنما النفع أو الضرر يعود على العباد أفرادًا وجماعات، بحسب سلوكهم إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشرً.

وحين يشرع القرآن الأحكام لتنظيم العلاقات الإنسانية يقيدها بعدم الإضرار بالغير. يشرع الوصية مثلاً ليتدارك بها الإنسان ما فاته في حياته من أعمال الخير، وليصل بها من شاء من الأقارب والمحتاجين بعد وفاته، من غير إضرار بالورثة.

ويعلل القرآن كثيرًا من الأحكام، فيبين ما تهدف إليه من منع المفاسد والصضار وتحقيق المصالح والمنافع، ببين أحكام القصاص، ويأذن بالحرب الدفاعية، ويعلل ذلك بمقاومة الظلم ودفع الفساد، ويأمر بإعداد القوة الحربية وتدعيمها إرهابًا للعدو وحتى لا يغريه الضعف أو الغظة بالاعتداء.

ويجعل الأموال التي يفيء بها الله تعالى على الدولة الإسلامية مصروفة في المصالح العامة، وحقًا لليتامي والمساكين وأبناء السبيل، حتى تتسع دائرة الانتفاع بالأموال، وحتسى لا تكون وقفًا واحتكارًا للأغنباء.

ويقيم الإسلام صرح الحريات العامة، ومن ذلك حرية الإنسان في مسكنه التي تقتضي حرمته، فينهى عن الدخول في بيوت الغير بدون استئذان، ويعلم ذلك بالمصلحة التي تقتضى ذلك.

وقد كان هذا شأن المعنة النبوية المطهرة، ويقــول يَهْظِيُّ: «لا ضــرر و لا ضــرار»، ويدعو المي الزواج بالنسبة للقادرين، وإلى الرياضة الروحية بالنسبة لغير القــادرين، ويبــين

ما في الأمر من المصلحة.

ويقصر الوصية على التلث جمعًا بين مصلحة الورثة ومصلحة الموصى والموصى البيهم، وينهي عن المناجاة والمسارة بين اثنين في حضور ثالث، حتى لا يــودي ذلــك إلـــى وحشته وحزنه.

كل هذا وغيره من الأحكام الإسلامية يقطع بأنها تهدف كلها إلى تحقيق المسصالح وترتبط بها، حتى العبادات، يأمر المصلي بالصلاة لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر، وأن يديم المصلي صلاته وصلته به ووقوفه بين يديه ومناجاته له خمس مرات في اليوم، حتى يعتدل سلوكه وتُحمد سيرته ويتجنب الفحشاء والمنكر.

ويأمر بالزكاة كحد أدنى حقًا للفقراء، وتطهيرًا للمجتمع مـن الأحقـاد الاجتماعيــة وصيانة لأصحاب الأموال.

ويأمر بالحج- مؤتمر اسنويا- يلتقي فيه المسلمون من شرق الدنيا وغربها وشسمالها وجنوبها على الإيمان بالله، فيتباحثون ويتدارسون، في حلول مشاكلهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ويتبادلون التجارات ويطعمون الفقراء، ويتحقق لمه التكامل والتكافل والوحدة بسين المسلمين.

وقد جاعت أحكام الإملام بالمحافظة على هذه المصالح مهما اختلفت مراتبها، ومقدار الحاجة إليها، سواء كانت مصالح في الدرجة الأولى، أو الثانية أو الثالثة. لهذا تتوعت الأحكام التكليفية، فكانت بعض الأعمال فرضاً عينيًا أو كفائيًا أو واجبًا أو مندوبًا، وبعضها محرمًا أو مكروهًا كراهية تحريمية أو كراهة تتزيهية أو مباحًا.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل المصالح التي هي مقصود الشرع الإسلامي يمكن التعرف عليها عن طريق العمل وحده، بحيث يمكن أن يستغني في ذلك عن الشرع؟

ويجبب عن ذلك بقوله: إن الشرع والعقل في هذا الميدان صينوان، لا يفترقان؛

فلا يستطيع العقل وحده التعرف على المصلحة، بل إنه في حاجة إلى إرشاد الشرع ونــوره، قرآنًا كريمًا وسنة نبوية صحيحة، وبهذين المصباحين مصباح الشرع، ومصباح العقل، نصل إلى المصلحة الحقيقية والمنفعة المؤكدة.

ويطرح الباحث سؤالاً آخر: هل للمشرع مثلاً أن يلزم الناس بعمل البطاقات الشخصية أو العائلية وحملها؟ وهل له أن يلزم الناس باتباع نظام معين في الزراعة؟ وغير ذلك من التشريعات التي يترتب عليها مصالح كثيرة في الحياة العامة لم لابد لصحة الإلزام بها من قياسها على أمر آخر جاء به الكتاب أو السنة؟

ويجيب بأن العلماء لهم في ذلك رأيان: ذهب بعضهم إلى الاحتجاج بالمصلحة المرسلة والاستدلال بها على الحكم الشرعي وتشريع الحكم بناء عليها، طلبًا للمنفعة أو دفعًا للمضرة، وذهب آخرون إلى عدم الاعتداد بالمصلحة المرسلة في تشريع الأحكام، والالترام بالقياس طريقًا لمعرفتها ومعرفة الحكم الذي يترتب عليها، ويقدم أدلة كل فريق.

ويتناول الباحث شروط العمل بالمصلحة، وموقف الأنسة من العمل بالمنصلحة المرسلة، ومجال العمل بالمصلحة المرسلة، وعما يصدث من تعسارض بدين المنصلحة والنصوص بحسب الظاهر، وعن تعارض المصالح والمفاسد.

ويختم الباحث دراسته عن بعض القواعد الفقهية التي انبثقت من نظريه المصطحة، ومنها: أن «الضرر يُزال»، وأن «الضرر لا يُزال بالضرر»، وأن «درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة»، وأن «الضرر الخاص يتحمل لدفع المضرر العام»، وأنه «يرتكب أخف الضررين»، وأن «الضرورات تبيح المحظورات»، وأن «الحاجة تنزل منزلة المضرورة»، وأن «الحرج المرفوع»، وأن «المشقة تجلب التيسير»، وأن «العُرف الصحيح هو ما تعارف الناس واستقامت عليه أمورهم، وتحققت به مصلحتهم مصدر من مصادر الأحكام»، وأن «الذرائع هي الوسائل إلى الغايات بجب سدها ومنعها إذا أدت إلى مفاسد، ويجب فتحها وطلبها إذا أدت إلى مفاسد، ويجب فتحها وطلبها

وأن ولي الأمر إذا أمر بمباح فيه مصلحة شرعية، أو نهى عن مباح فيه ضرر عسام يجب امتثال أمره ونهيه، ظاهرًا وباطنًا، قضاء وديانة، ولا يقال إن الحاكم هو الله تعالى وليس لغيره أن يحلل ويحرم.

الاستحسان في الفقه الإسلامي وعلاقته بالاستثناء في التشريع

الشيخ محمد مصطفى شلبي

بحث ضمن كتاب «الفقه الإسلامي أساس التشريع»، إصدار «لجنة تجلية مبادئ الشريعة الإسلامية»، المجلس الأعلى للشنون الإسلامية - مصر، الكتاب الأولى، ربيع الأولى ١٣٩١هـ/ مايو ١٩٧١م.

عبد الصفحات : ١٠ صفحة من ص ١٧٣٠ : ص ١٧٢٠

يتكون البحث من تمهيد وعدة أفكار. يشير الباحث في التمهيد إلى أن نه شرائع أنزلها على رسله من يوم أن استخلف آدم وذريته في أرضه ليرسم فيها طريق الحياة الجماعية لتكون الخلافة على أكمل وجه، وكانت شرائعه السابقة على الإسلام شرائع خاصة، تبين طائفة من الأحكام فيها الكفاية لمن نزلت لهم وتتلاءم مع أحوالهم، فلم يكن ثمة اجتهاد ولا استنباط.

لكن شريعة الإسلام التي ختم الله بها شرائعه- لما بلغ النوع الإنساني أشده- جاءت عامة، فليس بعدها رسالة ولا نبوة، وهي مع ذلك العموم جعلها الله رحمة لمن نزلت لهم، وتتمثل هذه الرحمة في أمور، منها:

أولاً: أنها لم تكن مجرد نصوص تعبدنا الله بها، ولا مجموعة أحكام فُصلت تفسصيلاً أمرنا بالوقوف عندها، بل تنوعت أحكامها إلى نوعين: نوع جاء مفصلاً، وهو الذي لا تختلف مصالحه باختلاف البيئات والأزمان، ولا تتغير بتغير الزمن، وترك تفصيله. وقد وضعت أسسه وقواعده في نصوص كلية، كل نص يمثل قاعدة عامة صالحة للتطبيق في كل عصر.

وثاتيًا: أن نصوصها لم تكن كلها قطعية في دلالتها على مراد الشارع منها، بل جاء أكثرها غير قطعي يحتمل كل نص أكثر من معنى لتكون مجالاً للاجتهاد المشروع، فتتعدد الاحكام حسبما يمن الله على عباده المستنبطين منها.

ومن هذين الأمرين شرع فيها الاجتهاد لتفصيل ما أجملته النصوص بتوسيع دائرتها فتتنوع الأحكام وتتعدد بتعدد المجتهدين، فيجيء الاختلاف فيها الذي أخبر عنه رسول الله بأنه رحمة فيما روى عنه أنه قال «اختلاف أمتي رحمة».

وثالثًا: أنها راعت أحوال المكلفين كلها عادية أو استثنائية، لأن الناس لا تختلف أحوالهم، فمن صحة إلى مرض، ومن إقامة إلى سفر، ومن يسر إلى عسر ومن أمن إلى

خوف، ومن سلم للى حرب، ومن سعة واختيار البى ضيق وإضرار، ومن شباب وقوة السـى شيخوخة وضعف إلى غير ذلك.

لهذا تتوعث أحكامها إلى أحكام أصلية وأخرى استثنائية، ومن هنا لم يقف الاجتهاد فيها عند استنباط أحكام الوقائع التي لم ينص عليها، بل تجارزه إلى نوع آخر، وهو اختيار الحكم الملائم المحقق للمصلحة الدافع للحرج بطريق الاستثناء من العمومات، والترخص بالإباحة من المحرمات.

ثم يعرض الباحث للاستثناء في القرآن والسنة وعند الصحابة، ثم تناول الاستحسسان وموقف الأثمة منه، وقد برع أبو حنيفة في الاستحسان، وكثرت مسائله عنده حتى كاد الناس للقبونه بإمام الاستحسان.

ونُقل عن الإمام مالك وتلاميذه القول بالاستحسان في بعض المسائل وفسي عبارات مجملة، وروى عن تلميذه ابن القاسم أنه قال «الاستحسان تسعة أعشار العلم».

وعندما سمع الإمام الشافعي أن كلمة الاستحسان تدور كثيرًا على ألسنة من ناظره من أتباع أبي حنيفة من غير أن يبينوا المراد منها هاجم الاستحسان. لكن المشافعية يعترفون بالاستثناء من القواعد، ويعملون به في مسائل عديدة في المذهب مع إنكار إمامهم الاستحسان.

والاستحسان العام عند الحنفية يتنوع إلى أنواع:

- النوع الأول: الاستحسان بالنص، ويكون ذلك في كل مسألة ورد فيها نص معين يفيد حكمًا على خلاف الحكم العام الثابت بالنص، وهو يشمل جميع الصور التي استثناها الشارع من حكم نظائرها.
- النوع الثاني: الاستحسان بالإجماع، ويكون بإفتاء المجتهدين في حادثة على خلاف
 القياس في أمثالها أو على خلاف مقتضى للدليل العام.
- النوع الثالث: الاستحسان بالضرورة ورفع الحرج، ومحله إذا كان العمل بالسطيل
 العام يؤدي إلى حرج بين، فيستثنى ذلك الوضع لرفع الحرج، وهو استثناء بالأدلـــة النافيـــة
 للحــــرج.

النوع الرابع: الاستحسان بالمصلحة التي لم تبلغ حد الضرورة، ويتحقق ذلك في كـــل

مسألة ثبت لها حكم بنص عام شامل لها ولأمثالها، ووجد أن تطبيق ذلك الحكم العــــام عليهــــا يؤدي إلى مفسدة أو يفوت مصلحة فإنها تستثنى ويعطى لها الحكم الذي يحقق المصلحة.

النوع الخامس: الاستحمان بالعُرف، مثل ما أفتى به محمد بن الحسن بجواز وقف المنقول إذا تعارف الناس؛ كالكتب والسلاح وأمثالهما استحسانًا على خلاف القياس.

وعن أهمية الاستحسان يرى الباحث أن الاستحسان وإن لم يكن دليلاً مستقلاً إلا أنسه يكثف لنا عن طريق بعض الأثمة في تطبيق أدلة الشريعة وقو اعدها عندما تصدم بواقع الناس في بعض جزئياتها. فهو نافذة يطل منها الفقيه على واقع الناس فيرفع عنهم الحرج، ويدفع الضرر، ويحقق لهم المنافع بتطبيق مبادئ الشريعة وأصولها.

وهو من أقوى الأدلة على أن الفقه الإسلامي فقه واقعي، وليس فقها مثالبًا خياليًا كما يزعم أعداؤه الذين يسرحون بعقولهم في عالم الخيال، جهلاً منهم بحقيقته أو حقدًا عليه وتتفيرًا للناس منه، ولو أحسن فقهاء عصرنا- وبخاصة الذين يعهد إليهم بوضع مشروعات القوانين- استعماله، وقرروا استخدامه عند وجود مصلحة رئجحة أو دفع ضرر، كان ذلك مخرجًا مسن الحرج، وعملاً بالاستحمال الذي يذهب إليه كثير من الفقهاء، لأنه يكون حينئذ اسستثناء.

كما يعرض للباحث للذرائع، ويرى أنها نوع من أنواع الاستثناء، والذرائع هي ما تكون وسيلة وطريقًا إلى الشيء الممنوع شرعًا.

ويرى الباحث أن المقاصد الشرعية- وهي جلب المنافع للناس ودفع المفاسد عنهم- لا يتوصل إليها إلا بأسباب تفضي إليها، فترد التكاليف على هذه الأسباب، وهي لا تكون إلا من أفعال المكلفين التي هي موضع التكليف.

وبالاستقراء وُجد أن الأفعال الموصلة إلى المصالح يطلبها الشارع أو يسأذن فيها، والأفعال الموصلة إلى المفاسد ينهى عنها ويمنع منها.

والشارع في نهيه عن المفاسد لم يقصر نهيه على الأفعال الموصلة بنفسها إليها، وإنما قصد إلى كل وسيلة تفضي إليها بطريق غير مباشر فمنعها أيضًا، فهو بذلك يـسد الطرق الموصلة إلى المفاسد، وإن كانت في ذاتها مباحة أو لا مفسدة فيها.

ويؤكد الباحث على أن مد الذرائع أصل مقرر في القرآن والسنة، وقد عمل الصحابة

به في مسائل، والأئمة وإن حكي عنهم الخلاف في العمل به إلا أن هذا الخلاف لا يجري في كل صورة، بل اتفقوا على سد كل ذريعة توصل إلى المفسدة قطعًا أو ظنًا قريبًا منه.

كما اتفقوا على أن الوسيلة التي لا تفضي إلى المفسدة إلا نادر لا تُمنع، كتسبير البواخر في البحر فإن منافعه كثيرة، وقد يفضي إلى الغرق فلا يمنع لكثرة منافعه، وترتب الضرر عليه نادر.

ولم يختلفوا إلا في ذريعة يحتمل أنها توصل إلى مفسدة، كما يحتمل أنها لا توصل إليها، وإن تبين رجحان المفسدة على المصلحة منعت الوسيلة، وإن لم يتبين فالأصل المقرر أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح فيترجح سد الذريعة.

ويرى الباحث أن سد الذرائع أصل من أصول التشريع متفق عليه في الجملة، وإن وقع الخلاف في تطبيقه في بعض جزئياته. وبواسطته يستطيع ولي الأمر الذي يحكم بشريعة الله أن يمنع من بعض المباحات التي اتخذها الناس وسائل إلى المفاسد والإضرار بالمجتمع ويسد عليهم أبوابها، ويكون عمله هذا عملاً شرعيًا مستندًا إلى أصل من أصول الشريعة.

فتحديد أجور المساكن، وتحديد الملكية، وتقييد استهلاك بعض السلع واستيراد بعضها الآخر، وأمثال ذلك يمكن تخريجه على هذا الأصل.

ويختم الباحث دراسته بأن أصول الفقه الإسلامي التي يستند اليها الفقهاء في استنباطهم الأحكام هي أصول مرنة لا نقف بهذا الفقه عن مسايرة الحياة، بل على العكس تجعل منه فقهًا واقعيًا يسير مع الواقع ولا يحلق في سماء الخيال كما يزعم أعداؤه السذين وصفوه بأنه فقه مثالى غير واقعى.

الاجتهاد في الوقائع المستحدثة طبقا للخطط المنهجية الأصولية

د . جمال مرسى بدر

بحث ضمن الملتقى السابع عشر للفكر الإسلامي، إشراف وزارة الشلون الدينية - الجزائر، المتعد في فسنطينة، شوال ١٤٠٣هـ/ يوليو ١٩٨٣م.

عدد الصقحات : ١٢ صفحة

يورد الباحث في بداية التمهيد انتهام المستعربين الذين كانوا يؤلفون عـن الـــشريعة الإسلامية في أيام الاستعمار، ويتناظون بينهم أن الشريعة جامدة غير قابلة للنطور، وأنها من أسباب تأخر المسلمين لعجزها عن مواجهة متطلبات العصر الحديث.

نعم إن الشريعة قانون ديني، بمعنى أنها تستمد مبادئها العامة وأصولها الكليمة مسن القرآن والسنة، كما أن هذين المصدرين قد نصا أيسضا على بعسض الأحكام التفصيلية فيما يتصل بالحدود وتنظيم الأسرة والمبراث بصفة خاصة، ولكن الإسلام كدين لم يسأت بالتفاصيل إلا في العقيدة والعبادات، أما في مجال المعاملات، فلم يرد بالقرآن والسنة سوى المبادئ العامة التي يستلهمها الفقهاء والقضاة.

إن المنتبع لأحكام المذاهب الفقهية المختلفة في الموضوع الواحد من مذهب لمدذهب، وفي المذهب الواحد من قرن إلى قرن لا يسعه إلا أن يلاحظ اخستلاف الأحكسام بساختلاف الاجتهادات وباختلاف الأزمنة والأماكن. فإذا صبح أن الشريعة قانون ديني بسالمعنى السذي يقصده خصومها لما جاز أن تختلف الأحكام التقصيلية من مذهب إلى مذهب، ولا من زمسان إلى زمان لأن الدين واحد لا يتغير ولا يتبدل.

والاجتهاد في الفقه الإسلامي ضرورة لابد منها في هذا العصر الذي نعيش فيه، حتى يلحق ذلك الفقه بركب النطور، وحتى يجد المسلمون في شرعهم أهم قواعد معاملاتهم الجديدة بدلاً من نقل نلك القواعد عن القوانين الأجنبية، وما دامت الشريعة صالحة لمكل زمان ومكان، فإن ذلك يقتضى تطورها بالاجتهاد المستمر.

والاجتهاد في استنباط أحكام الوقائع المستحدثة وأنواع المعاملات المستجدة ينبغي أن يسبقه ويواكبه الاجتهاد في فهم أحكام الشرع القائمة، وقواعده المعروفة، والتعرف على علل تلك الأحكام والقواعد، ثم تطبيقها تطبيقًا مستنبرًا على أحوال مجتمعاتنا المعاصدرة.

ويضرب الباحث مثلاً بالربا، ويرى أن حُرمة الربا ثابتة بالكتاب والسنة، ولا يسصح أن يجادل فيها مسلم، ولكن ينبغي أن يعرف كل مسلم ما هو الربا المحرم، ومسا هسي علسة تحريمه، وكيف ينطبق ذلك كله على الاقتصاد المعاصر القائم على النقود الورقية التي تختلف عن نقد العصور الأولى، ألا وهو الذهب والفضة.

إن أحكام الربا في الشريعة الإسلامية تنخل في باب المعاملات لا باب العبادات، وما كان من المعاملات فأحكامه - بتعبير الفقهاء - معقولة المعنى، حتى أن لكل حكم منها علة يمنطبع العقل أن يتعرف عليها.

ويطرح الباحث سؤالاً: هل الفوائد على القروض وعلى ودائع الناس في المصصارف في العصر الحديث من الربا المحرم أم لا؟

ويجيب بأن فقهاء السلف فرقوا بين ما سموه النقود بالخلقة (وهي الذهب والفسضة)، وما سموه النقود بالاصطلاح (وهي العملات الورقية)، والجمهور على أن لا ربا في النقسود بالاصطلاح.

إن تحريم الربا أمر لا شك فيه، ولا ينازع فيه مسلم، ومن هنا جاءت جاذبية الدعوة للى تحريم الفوائد على النقود الورقية بدعوى أنها من الربا المحرم، وقد انساق في هذا السبيل مشرعون من بعض البلاد الإسلامية.

ويرى الباحث أنه لو تعرف على علة تحريم الربا، وربط بين الربا المحــرم وبـــين الزيادة في القيمة الحقيقية لاتضح أن الفوائد على النقود الورقية ليست من الربا المحرم.

وينادي الباحث في ختام دراسته بأنه لا بد للمسلمين في هذا العصر من الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية للوقائع المستحدثة التي تلم بهم، فالاجتهاد لا ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف عند قيام الساعة - كما قال الشاطبي - وإذا كان لابد من الاجتهاد، فإن الاجتهاد لابد له من مجتهدين، وهذا هو الدور المطلوب الآن من فقهائنا، وليذكروا قول أبي حنيفة عن سلفه من الفقهاء «هم رجال ونحن رجال».

الاجتهاد في عصر الصحابة

د. محمد حميد الله

بحث ضمن الملتقى السابع عشر للفكر الإسلامي، إشراف وزارة الشنون الدينية- الجزائر، المنطد في قسلطينة، شوال ١٤٠٣هـ/ يوليو ١٩٨٣م.

عدد الصلحات : ۱۲ صلحة

يشير الباحث في التمهيد إلى أن الإسلام قد بدأ ببعثة رسول الله، أنزل الله إليه كتابًا يحتوي على الأوامر الشرعية. فلو فَقَدَ المسلمون فيه أمرًا كمله الرسول وبيّنه بالسنة فكان يأمر وينهى، ويلغى العادات القديمة أحيانًا، وينشئ أشياء جديدة أحيانًا.

فأول مصادر الشريعة الإسلامية وأهمها القرآن والحديث، ويؤكد النبسي عَيِّ (فسي حديث معاذ في الاجتهاد) أن القرآن والحديث شيئان محندان، ويجوز أن لا يوجد فيهما كل شيء يكون المسلمون في حاجة إليه.

والفلاصة أن مصادر الشرع في عصر الرسالة ثلاثة: القرآن، والحديث والاجتهاد فحسب، ولا إمكان لوجود الإجماع في ذلك العصر.

ولما توفي رسول الله مَيْنَ تغيرت الأحوال كثيرًا بسببه:

- ١- اختلاف الآراء في فهم معانى القرآن والحديث.
- ٢- اختلاف الآراء في معرفة الحكم الشرعى عند سكوت القرآن والحديث.
 - ٣- اختلف العلماء حسب البلاد خاصة فيما يتعلق بالعُرف والعادة.
- اتفاق الأراء أحيانًا في حكم تم بالاستنباط وعند سكوت القرآن والحديث.
 - التشريع بأمر الخلفاء، وبقضاء القضاة، وبفتاوى المفتين.
 - ٦- تدوين مجموعات الفتاوي (والأقضية) وتعليم الفقه في المدارس.
 - ٧- تطور علم أصول الفقه.

ثم توسعت أراضي الدولة الإسلامية بسرعة البرق، ولعل أول شسيء حدث بسين الصحابة عند وفاة النبي على الله الاجتهادات والأفكار، بدون مشاورة رسمية فأجمعوا على أنسه بجب أن يكون هناك خليفة للنبي على أنه يجمع الناس ويأمرهم في المسائل السياسية وغيرها، وأن لا تُترك الدولة بدون مشرف على أمورها، ولكن لم يجمعوا على طريقة انتخاب الخليفة، ولم يعن للخلافة.

وكذلك كان هناك نوع من الإجماع على أن يقاتلوا مانعي الزكاة، وتدوين القرآن في مصحف عندما قُتل كثير من حفظة القرآن.

ولكن الذي يجدر بالذكر هو معة قلب الصحابة وتحملهم اختلاف بعضهم مع بعض، بل كانوا يشوقون دائمًا إلى الاجتهاد، ولم يحاولوا أبدًا أن يمنعوا الناس من اجتهاداتهم الفردية. ويعرض الباحث أهم الأمور في عصر الصحابة في مسألة الاجتهاد وهو أنهم لم يقبلوا أن يكون حق التشريع محدودًا لرئيس الدولة أو لمؤسسات الدولة. بل قالوا إن حق استنباط الأحكام بواسطة الاجتهاد سكوت القرآن والحديث، حق لكل مسلم، أو على الأقل لكل فقيه بين المسلمين.

وهكذا خرجت قوة التشريع من سيطرة الحكومة، وصارت أمرًا غير رسمي حرة في السياسة. فالمسلمون عندهم أن التشريع خارج نفوذ الحكومة. نعم هناك أحيانًا مسائل هي من حق رئيس الدولة، ولكن من الممكن أن يفتي أحد عامة المسلمين فيها.

ومن أهم قرارات عهد للصحابة أن القرآن والعنة النبوية لا يمكن نسخ شيء منهما.

ومن أهم الأمور في عصر الصحابة هو اتساع نوع من الإجماع، والحقيقة أنه لا إجماع على مثل هذا الإجماع.

وأن تعليم الشبان طريق الاجتهاد يكون عادة بواسطة من المدارس. وكانت الصّقة في المسجد النبوي معهذا لجميع أصناف الدراسات الدينية في العصر النبوي، وفي أصول الفقه بحث الأصوليون الاجتهاد. وليس الإجماع إلا نوع منه. وكل هذا بفضل الصمحابة السذين حافظوا على التراث المحمدي، وكانوا نجومًا يُهتدى بهم.

الاستحسان وحقيقته ومذاهب الأصوليين فيه

د . عجيل جاسم النشمي

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية» تصدرها كلية الــشريعة والدراســات الإمـــلامية-جامعة الكويت، المعد الأول، السنة الأولى، رجب ١٤٠٤هـ/ إبريل ١٩٨٤م.

عبد المقدات: ٣١ صفحة من ص١٠٧: ص١٣٧

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن الاستحمان موضوع كثر فيه النقاش بين الأصوليين، واشتد تتكير بعضهم على بعض، بل شنع بعصفهم على بعض.

وغاية هذا البحث كشف اللثام عن حقيقة الخلاف بين الأصوليين، والوصول إلى تقييم الاستحسان من حيث كونه دنيلاً معتبرًا أم مغانيًا. أقسام الدليل: يقسم الأصوليون الأدلة الشرعية التي تستنبط منها الأحكام إلى أدلة متفق عليها، ومختلف فيها.

أما المتفق عليه من الأدلة: فالكتاب والسنة، وهذا محل اتفاق بين أنمـــة المــسلمين، ولم يشذ عن هذا أحد. ثم الإجماع والقياس، وهي محل اتفاق جمهور المسلمين.

أما المختلف فيه من الأدلة: فهي كثيرة وأشهرها سئة: الاستحسان، والاستـصحاب، والمصلحة المرسلة، والعُرف، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا.

ثم يذكر الباحث التعريف اللغوي والاصطلاحي للاستحسان، وأورد مجموعة من تعاريف العلماء أمثال: البزدوي، والكرخي، وابن العربي، والباجي، والكمال بن الهمام، والسرخسي، والشاطبي، والجصاص، وغيرهم. اقتصر من هذه التعاريف على ثلاثة تعاريف مشهورة للاستحسان:

الأول: دليل ينقدح في ذهن المجتهد وتقصر عنه عبارته فلا يقدر على إظهاره.

الثاتي: دليل يقابله: القياس الجلي.

الثَّالث: قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى منها.

ويذكر الباحث مذاهب العلماء في الاستحسان وأدلتهم؛ أما المذاهب فقد اختلفت مـــذاهب الأصوليين في هذا الموضوع فاعتبره بعضهم حجة، ورده البعض الآخر وشنع على القاتلين به.

وممن قال به الإمام أبو حنيفة وأصحابه، وثبت عن المالكية القول به في كثير من مسائلهم، ويعتبر المالكية والحنفية هما رأس القائلين به، وأنكر القول بالاستحسان المشافعي وتصدى الإمام للرد على القائلين به، وأنكره أيضنا الشيعة وأحمد بن محمد الطحاوي مسن أصحاب أبي حنيفة.

واستدل القاتلون بالاستحسان بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع.

كما تصدى الإمام الشافعي لإبطال الاستحسان وعقد له بابًا مستقلاً في كتابـه «الأم» بعنوان «إبطال الاستحسان»، وتعرض له أبضًا في كتابه «الرسـالة» ف تكلم عـن ماهيـة الاستحسان، وساق الأدلة على منعه، وضرب الأمثلة وأسهب في هذا الموضوع كثيرًا.

ولما كان إنكار الاستحسان وإبطاله مرتبطًا بالإمام الشافعي فقد أفرد الباحث الكــــلام

الرأيه في الاستحسان، ثم لأدلته وتوجيهه لهذه الأدلة.

بين الإمام الشافعي مكان الاستحسان بين الأدلة الشرعية وموقف المجتهد، والشافعي يذكر في عباراته صراحة بأن المجتهد إنما يجتهد في الوصول إلى الحكم لشيء معين بالدليل من الكتاب أو السنة أو القياس، فلا يجوز لمجتهد أن يقول استحسن ما دام هذا الاستحسان ليس مستندًا لهذه الأدلة أو كان مخالفًا لها.

ويتعرض الباحث لأنواع الاستحسان، ويقسمه إلى:

أولاً: الاستحسان بالنص وهو أن ترد صورة معينة يعطيها الشارع حكمًا مخالفًا لنظائرها بمقتضى القاعدة العامة التي تجمع هذه الجزئيات كلها.

ثانيًا: الاستحسان بالإجماع، وهو أن يحكم المجتهدون في مسألة على خلاف القواعد العامة، أو يسكنوا على فعل من الناس يخالف القواعد العامة للشريعة، أو أصل من أصولها.

ثَالثًا: استحسان بالضرورة، ومثاله تطهير الآبار، فإن القياس والقاعدة المقررة في التطهير يقتضي عدم طهارتها بعد تنجسها؛ لأنه لا يمكن صب الماء على البئر ليتأتى الطهر.

رابعًا: الاستحسان بالمصلحة، وهو في كل مسألة دعت المصلحة إلى استثنائها من حكم ثبت لها على القواعد العامة.

خامسًا: الاستحسان بالعُرف، ويكون في كل تصرف تعارف عليه الناس وكان مخالفًا لقاعدة عامة أو قياس صحيح، ومن أمثلة ذلك جواز المنقول الذي جرى العُرف بوقفه كالكتب والأواني ونحوها.

مىائمنا: الاستحسان بالقياس الخفي، ويتحقق هذا النوع من الاستحسان إذا اجتمع في مسالة قياسان متعارضان أحدهما جلى ظاهر، والثاني خفي. ومن أمثاته عند الحنفية طهسارة سؤر سباع الطير. ومثاله أيضنا الحقوق الارتفاقية كحق الشرب والمسبل والمرور للأراضي الزراعية، فهذه الحقوق لا تدخل في عقد البيع دون النص عليها، لكنهم استحسنوا في الوقيف دخولها من غير نص.

أما عن الفرق بين الاستحسان الثابت بالقياس الخفي وبقية الاقسام، فيرى الباحسث أن الاستحسان الثابت بالقياس الخفي يفترق عن الاستحسان الثابت بسائنص أو الإجمساع أو

الضرورة، وأن الاستحسان الخفي يتعدى حكمه إلى غيره؛ لأن حكم القياس الشرعي التعدية، والقياس الخفي وإن أسميناه استحسانًا إلا أنه لا يخرج عن أن يكون قياسًا شرعيًا فيكون حكمه بالتالى التعدية.

أما الاستحسان بالنص أو الإجماع أو الضرورة المقابل للقياس الجلي فلا يقبل التعدية؛ لأن هذه الأنواع معدول بها عن طريق القياس، فكل ما كان معدولاً به عن القياس بالنص أو غيره لا يكون قابلاً للتعليل فلا يتعدى حكمه.

وعن حقيقة الاستحسان، يرى الباحث أنه بإمعان النظر في موضوع الاستحسسان يخلص إلى أن الخلاف بين الأصوليين في اللفظ لا في الحقيقة، وأن الكل متفق على الحقيقة والخلاف في اللفظ لا يغير من حقيقة الاستحسان شيئًا.

فكل إمام من الأئمة قال بالاستحسان، فأبو حنيفة ومن معه أكثروا مسن استعمال الاستحسان وتصدروا للدفاع عنه. والإمام مالك قال به، وروي عنه أنه قال: تسسعة أعسشار العلم الاستحسان. والإمام أحمد بن حنبل ومن معه أكثروا من استعمال الاستحسان. فقال فسي فاقد الماء يتيمم لكل صلاة استحسانًا. والإمام الشافعي نفسه قال بالاستحسان في كثير مسن المسائل، فقال في المتعة أستحسن أن تكون ثلاثين درهمًا.

ومن هذا يتبين أن الأئمة كلهم قالوا بالاستحسان، ولا يمكن أن يقولوا بـــه وينكــروه، والصواب في هذا أن الاستحسان المنكر منفق على إنكاره والمقبــول منفق على قبولـــه، ولا يمكن أن يحسن الاستحسان قبيحًا، ولا يقبح مستحسنًا إذ التحسين والتقبــيح تبعــا لأدلــة الشــرع.

ويؤكد الباحث على ضرورة استخدام الاستحسان في العصر الحديث، حيث الحاجـة واسعة إليه، وبإمكاننا عن طريق الاستحسان إعطاء كثير من القـضايا المـستجدة حكمهـا الشرعي السليم، وبالتالي إدخال السعة ورفع الحرج عن الناس، دون إقتيات أو تجاوز للأدلة الشرعية أو القواعد والمبادئ العامة للشريعة.

وفي خصوص استخدام الاستحسان لابد الناظر فيه من إدراك أمرين مهمين: الأول: معرفة مدى معارضة الأمر موضوع الحكم للقياس الصحيح أو العبادئ العامة. الثَّاتي: إسناد الاستحسان بدليل من أدلة الشرع، كالنص أو الإجماع أو الـضرورة أو المصلحة أو العُرف السليم.

فإذًا يمكن للناظر من هذين الأمرين، الحكم بالاستحسان مع وجود القياس المصحيح واستثناء الأمر محل الحكم من القواعد أو المبادئ العامة استحسانًا ولذا فإن الحكم على قضية مستجدة وفقًا للاستحسان أمر دونه جهد الفقيه العالم المتمرس المدقق، حتى نأمن من حكم الاستحسان وفقًا لمقتضيات وأدلة الشرع، بعيدًا عن الهوى والغرض، وعن التأثير بواقع أو عُرف خاطئ أو مصلحة متوهمة.

لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، وإساءة استعمال الحق في الفقه الإسلامي

د. محمد زكي عبد البر

يحث في مجلة «القانون والائتصاد للبحوث القانونية والاقتصادية»، السمنة الخامسمة والخمسمون، م١٩٨٨م.

عدد الصلحات : ١٨ صلحة من ص١٧: ص ١٤

يتكون البحث من مقدمة وفصلين وخاتمة. يشير الباحث في المقدمـــة إلـــى أن القـــانون المدني المصري قد احتفى بنظرية التعسف في استعمال الحق، وعني بها عناية خاصة، حتى أنه أخلها منه مكانًا بارزًا، لتكون مبدأ من العبادئ الجوهرية التي تسود جميع نواحي القانون.

وقد ساعد على اختيار هذا المسلك إقرار الشريعة الإسلامية لنظريسة التعسف فسي استعمال الحق بوصفها نظرية عامة، وعناية الغقه الإسلامي بصياغتها صياغة تسضارع- إن لم تتقق في دقتها وأحكامها- أحدث ما أسفرت عنه مذاهب المحدثين من فقهاء الغرب.

الفصل الأول، يعرض فيه الباحث للحديث الشريف. فيتكلم عن سنده، وأن الأصل فيه

ما روي في الموطأ وابن ماجة والدارقطني في سننهما وغيرهم أن رســول الله ﷺ قــال: «لا ضرر ولا ضرار»، وقد روي هذا الحديث بطرق متعددة والفاظ مختلفة، وهذا الحديث قد نقبله جماهير أهل العلم واحتجوا به.

وأصل هذا للحديث مذكور في الآيات الفرآنية، وكان رسمول الله يَتَشِيُّهُ أُرلا- رأفسة ورحمة بأمته- أن بيسر الأمر عليها، فبيّن لهم، في إيجاز معجز، أصلاً من أصول شريعته.

ثم يتتاول الباحث معنى «الضرر والضرار»، وأن الضرر هـ و الأذى أو المكروه، وكذلك الضيق وهو ضد النفع، والضرر ما كان من سوء حال أو فقر أو شدة فسي بدن. والمضرة خلاف المنفعة. و(لا ضرر) خبر بمعنى النهي، أي لا يضر الإنسان أخاه فينقصه شيئًا من حقه.

أما الضرار، فقد قال بعضهم ضرر وأضر بمعنى واحد، والمشهور أن بينهما فرقًا. فقيل: الضرر هو الاسم والضرار الفعل. أي أن المعنى أن الضرر منتف في الشرع وإدخال الضرر بغير حق كذلك.

ومثل معنى قوله (لا ضرر) أي لا يضر الرجل أخاه ابتداء. وهو ضد النفع، وقولـــه (لا ضرار) أي لا يضار كل واحد منهما صاحبه. فالضرار منهما معًا، أي فعل الاثنين.

ثم ينتقل الباحث للحديث عن حكم هذا الحديث، فيعرض حكمه العام أولاً، ثم الحكم الخاص، ثم يورد ما نص عليه من قواعد فقهية، وتطبيقات في مجلة الأحكمام العدليسة ويخصص لكل مقصدًا.

المقصد الأول: الحكم العام. يترتب عليه تجريم سائر أنواع الضرر إلا بدليل. فلــيس لأحد أن يضر صاحبه بوجه. وليس لاثنين أن يضر كل منهما بصاحبه، ظنًا أنه مــن بـــاب التبادل، فلا إثم فيه.

ولهذا أسقط الله عن الطهارة عن المريض، وأسقط الصيام عن المريض والمسافر. وأسقط اجتناب محظورات الإحرام، كالحلق ونحوه، عمن كان مريضًا أو به أذى في رأسه، وأمر بالفدية.

ومما يدخل في عمومه ليضنًا أن من عليه دين لا يطالب به مع إعساره، بل ينظر إلى

حال يساره، ولا يكلف المدين أن يقضى ما عليه من الدين بما في خروجه من ملكه ضـــرر، كثيابه ومسكنه المحتاج إليه، وخادمه كذلك، ولا ما يحتاج إلى التجارة به لنفقته ونفقة عياله.

وذهب البعض إلى أن ما اعتبر حرامًا في الشريعة إنما حُرَم بناء على قاعدة «إزالة الضرر». وأن أنواع الظلم اعتبرت حرامًا، لأن أصل الإضرار إنما ينشأ عن الظلم، والمشروبات المسكرة حرام، لأن أصل الأضرار ناشئ عنها، وكذلك كل المحرمات صارت محرمة لأن أصل الإضرار ناتج عنها.

وصدر عن هذا الحديث الشريف قاعدة «درء المغاسد أولى من جلب المنافع». مثل قطع يد السارق قضاء على فساد السرقة مقدم على مصلحة اللص في أن تكون له يد. وشرعت كثيرًا من العقود، مثل عقود الإيجار رغم أنها وقت العقد المنافع معدومة، وكذلك ليرام الاتفاقيات رغم أنها مجهولة وغير معلومة في حقيقتها، كل ذلك صار قاعدة من أجل دفع الضور.

المقصد الثاني: حالات الضرر. يعرض الباحث حالات الضرر، ومنها نفي النبي تَتَلِيْمُ الضرر والضرار بغير حق في كل حال. فأما إدخال الضرر على من يستحقه فيعاقب بقدر جريمته.

كما تناول في هذا المقصد فكرة «استعمال الحق دون غرض سوى الإضرار بالغير»، ونكر بعض الأمثلة التي وردت في القرآن، منها في الإيلاء، وفي الرجعة في النكاح، وفسي الرضاع، وفي البيع، وفي الوصية، وفي كتابة الدين.

والحالة الثانية استعمال الحق لغرض صحيح فيضر بالغير، مثل أن يتصرف في ملكه بما فيه مصلحة له، فيتعدى ذلك إلى ضرر غيره، وهذا على وجهين:

ان يكون استعماله حقه على غير الوجه المعتاد، مثل أن يؤجج في أرضه نارًا في
 يوم عاصف فيحترق ما يليه، فإنه متعد بذلك وعليه الضمان.

٢- أن يكون استعماله حقه على الوجه المعتاد، وللعلماء فيه قو لان مسشهوران:
 أحدهما، لا يمنع من ذلك، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة وغيرهما.

والثاني: المنع، وهو قــول أحمــد، ووافقه مالك في بعض الصور، وضرب أمثلـــة على ذلك:

- أن يفتح كوة في بنائه العالى مشرفة على جاره.
- أن يبنى بناءًا عاليًا يشرف على جاره و لا يستره، فإنه يلزمه بستره.
 - إطالة البناء، ومنع الشمس والقمر.
 - أن يحفر بئرا بالقرب من بئر جاره فيذهب ماؤها.

المقصد الثالث: قواعد وتطبيقات، وفيها يورد الباحث ما ورد في مجلة الأحكام العدلية من قواعد خاصة بالموضوع، وسنذكر بعض من هذه القواعد والتطبيقات:

أ - القواعد الفقهية: ومنها:

لا ضرر ولا ضرار الضرر يُزال الضرر لا يُزال بمثله بتعمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما يختار أهون الشرين درء المفاسد أولى من جلب المنافع الحضرر يُدفع بقدر الإمكان الاضطرار لا يبطل حق الغير .

ب - تطبيقات فقهية: ومنها:

في حقوق المعاملات الجوارية، مثل المالك أن يتصرف كيف شاء في خالص ملك. الذي ليس المغير حق فيه، فيعلى حائطه ما لم يكن تصرفه مضرًا بالجار ضررًا فاحشًا.

الفصل الثاني عن إساءة استعمال الحق في الفقه الإسلامي. يشير الباحث إلى أن النبي يُقِيّة قد نفى الضرر والضرار بغير حق في كل حال، لأن إدخال الضرر على أحد يستحقه إما لكونه تعدى حدود الله، فيعاقب بقدر جريمته أو كونه ظلم نفسه وغيره، فيطلب المظلوم مقابلته بالعدل. فهذا غير مراد قطعًا، وإنما المراد إلحاق الضرر بغير حق.

ويختم الباحث دراسته مبينًا أن هذا الحديث الشريف جعل حظر الضرر من الأسس العامة في الشريعة الإسلامية، إذ تنبسط أحكامه على كل مناحي حياة المسلم، بل لقد قال بعض علماء المسلمين: إن الفقه يدور على خمسة أحاديث هذا أحدها. فهو يرتفع بنظريسة إساءة استعمال الحيل إلى مستوى المبادئ العامة في الأحكام السشرعية، ولا يقتصر على المعاملات المعاملات المعاملات على كل مناحي حياة المصلم. فهي نظرية تصدر عن روح دينية سامية تنهى عن الإساءة، وتأمر بالرفق والإحسان.

الرأي عند الإمام أحمد بن حنيل

د. عبد المنعم محمد النجار

بحث ضمن كتاب «الرأي عند الإمامين أحمد بن حنبل الشيبائي والشافعي»، مطبعة الأمائة- القاهرة، ط1، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

عد الصلحات : ١٤ صلحة عد الصلحات : ١٤ صلحة

يتكون البحث من مقدمة وفصلين. يذكر المؤلف في المقدمة أن الله تعالى قد بعث النبي تَهِي ليعلم البشرية جمعاء طريق الخير والسعادة في الدارين، والإبلاغ المصدر الأول من المصادر التشريعية إلى الخلق، وكانت حياته تَهَي كلها تعليم هذا الكتاب وتبيينه للناس بقوله وعمله وإقراره امتثالاً الأمره تعالى. فصارت سنته هي المصدر الثاني مسن المسصادر التشريعية.

ولم يهمل هذان المصدران أي جانب من جوانب الحياة، سواء كانت عبادة أو معاملة. بل القيا الضوء عليها باعتبار المصالح ودرء المفاسد وتعليل الأحكام.

ولكن فهم بعض الأحكام من الأدلة لم يكن واضحًا بمثابة ما هو من أمهات مسائل الدين الثابئة بالقرآن والمنة. فكانت شرعية الرأي أمرًا لابد منه لضمان خلود هذه السشريعة للين يوم الدين.

ولذلك جاء الرسول يَهِ فيما جاء بشرعية الاجتهاد بالرأي، فكان يجتهد برأيه، ولل ولم يقف على هذا الحد، بل أنن للصحابة ولله بالاجتهاد بالرأي فاقتدوا به ثم اقتدوا بهم مَنن بعدهم جيلاً بعد جيل.

أما مجال الرأي في الشريعة، فهو مجال الاجتهاد في إلحاق ما أم يسرد بسه نسص بالمنصوص عليه، وتطبيق الوقائع على النصوص، وهو الرأي وله حدوده وضوابطه.

وصارت أصول مذهب إمام أهل السنة، وكذا الشافعي وغيرهمــــا الكتــــاب والــــسنة والإجماع وقول الصحابي، ثم القياس يعني الرأي.

فكان الإمام أحمد يحصر القياس في نطاق ضيق لا يلجأ إليه إلا بعد اليأس من العثور على أثر ولو ضعيفًا، وكان يهتم بالدراسات العلمية والعملية والعناية بالقضايا الكلية والقواعد العامة للاستنباط، ثم بعد وفاته أسهم فريق من أتباع مذهبه في وضع ضعوابط للامستنباط بالقياس، وغيره من ضروب الاجتهاد بالرأي كالاستصحاب والمصالح المرسلة والاستحسان وسد الذرائع والعُرف، وغير ذلك مما استند إليه الإمام من الأصول في استنباط الأحكام فيما لا نص فيه.

الفصل الأول في معرفة الرأي وترجمة للإمام أحمد. يتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث. ففي المبحث الأول حديث عن الرأى في اللغة والاصطلاح.

وفي المبحث الثاني في أنواع الرأي وأمثلتها. والمبحث الثالث في ترجمية للإمام مد.

وأقسام الرأي ثلاثة: رأي باطل، ورأي صحيح، ورأي هو موضع الانستباه، وكان السلف يذمون الرأي الباطل وأهله، ويمنعون من العمل والفتيا والقضاء به. أما الرأي الصحيح فعملوا وأفتوا به، وأما القسم الثالث فكان استعمالهم لمه بقدر السضرورة لسم يفرضوا في ويفرعوه. فهو عندهم بمنزلة ما أبيح للمضطر من الطعام والسشراب المحسرم عند عدم الضرورة إليه.

الفصل الثاني: «في أدلة الرأي عند الإمام أحمد»، ويتكون هذا الفحصل مسن سبعة مباحث. مشتملة على الاجتهاد والقياس والاستحسان والاستصحاب والاستصلاح وسد الذرائع والعُرف، حيث تدور حول الجهد المبذول إما في تفسير النصوص وبيان ما تحمل عليه أو في استنباط الأحكام لما لا نص فيه بالاستناد إلى القواعد العامة باعتبار أن الأحكام الشرعية كلها تدور حول مصالح الأنام، سواء كان ذلك بطريق جلب المصالح أو درء المفاسد.

ومن شروط الاجتهاد: العلم باللغة العربية؛ لأنها هي التي نزل بها القرآن، والعلم بالناسخ والمنسوخ، وآيات الأحكام ومواقعها من السور، والعلم بالسينة المطهرة ناسخها ومنسوخها، والتمييز بين أحاديث الأحكام وغيرها من الأحاديث، ومعرفة ما أجمع عليه بمعنى المسائل التي وقع عليها الإجماع لئلا يفتي بما يخالف إجماع الأمة.

والمعرفة بطرق استنباط الأحكام من الأدلة، وتطبيق الجزئيات على الكليات ومعرفة مقاصد الشرع من الأحكام، لأن الأحكام كلها تدور حول رعاية المصلحة ودرء المفسدة ورفع الحسرج. وفي الخاتمة يذكر المؤلف أن الإسلام أعطى للمسلم حرية الرأي والتفكير، وأن الرأي والاجتهاد وفق القواعد العامة للشريعة من الأمور المباحة.

أما الاجتهاد والرأي المخالف للشريعة فهو حرام، وذمه السلف الصالح.

إن كلمة «الرأي» عام يشمل الاجتهاد والقياس، وجميع طرق الاستنباط فيما لا نــص فيه، سواء من الاستحسان وسد الذرائع والعُرف، وغيرها.

إن الاجتهاد أعم من القياس، لأن القياس منعلق باستنباط علة الأصـــول ثـــم معرفـــة وجودها في الفرع لإلحاقه به.

إن الإمام أحمد لم يجتهد فيما اجتهد فيه لتكون اجتهاداته مراجع للمسلمين على مــر العصور، ولم يرد من أحد أن يقلده لكنه أراد منه أداء ما فُرض عليه من نشر تعاليم الدين.

لم يغلق الحنابلة باب الاجتهاد، بل أجمعوا على أنه لا يصلح خلو الأمة من مجتهد يؤدي فرض الاجتهاد في عصر من العصور.

إن مذهب الإمام أحمد هو المطلق في كل الأحكام، ويعطى الحل المطلوب لكل مشكلة، ولكل حادثة من الحوادث التي تقع وتجدد.

من أصول مذهب الإمام أحمد اجتهاد الرأي فيما لا نص فيه حيث رأى كل ما يمكن في رعاية المصلحة ودرء المفسدة، ولأجلها قال بالاستحمان والاستصلاح والاستصحاب وسد الذرائع والعُرف، لأن مقاصد الشرع كلها تُبنى على مصالح الأنام.

الرأي عند الإمام الشافعي

د. عبد المنعم محمد النجار

بحث ضمن كتاب «الرأي عند الإمامين أحمد بن حنبل الشبيائي والشافعي»، مطبعة الأمائة- القساهرة، ط1، ١٤٠٩هــ/١٩٨٩م.

عدد الصلحات : ١٣ صلحة من ص ٩٧ : ص ١٥٩

بتكون البحث من مقدمة وأربعة فصول. يشير المؤلف في المقدمة إلى أن الحــوادث لما كانت متجددة غير متناهية، ونصوص الشريعة محددة متناهية، كانت الحوادث المتجــددة محتاجة إلى اجتهاد المجتهدين، لأن هذه الشريعة إنما جاءت لتنظيم أفعال المكلفين في شــتى مرافق حياتهم.

إن هذه الشريعة صالحة لكل زمان ومكان مع المحافظة عليها وبقاء جوهرها نقبًّا صالحًا، وفي دراسة الرأي بيان وجلاء لحقيقة اختلاف الأئمة والفقهاء.

إنه اختلاف اجتهادي لا اختلاف في الأصل، بل إنه من مزايا الشريعة، وبهذا كان اختلاف الفقهاء في مسلك الاجتهاد والاستنباط مزية من مزاياها.

إن الغاية من هذه الدراسة تعرف الأسس التي بُنيت عليها الأحكام الشرعية، وبالتالي معرفة ارتباط هذه الأحكام الفرعية بأسمها وأصولها.

الفصل الأول في تعريف الرأي لغة واصطلاحًا، ثم أنواع الرأي، ثم الحديث عن عصر الشافعي.

الفصل الثاني في تعريف الاجتهاد، والاجتهاد عند الشافعي لا يكون إلا بالقياس، ولا يكون رأي بغيره، فلا عُرف يحكم، ولا استحسان يُرجح، بل العبرة في الاجتهاد بالرأي دون سواه.

ولقد أثبت الشافعي التحصار الأصل الإسلامي في الكتاب والسنة، والاجتهاد بـــالرأي يجب أن يكون مشتقًا منهما، وذلك بالقياس عليه.

ومن أجل هذا لا يرى الشافعي أن الاستحسان الذي ليس فيه حمل على كتاب أو سُنُة طريقًا شرعيًا لإثبات الأحكام فيبطله، وقد أثبت القياس على أنه الاجتهاد، ولا يعتبر القياس إثبات حكم من المجتهد، بل يعتبره بيانًا لحكم الشرع في هذه المسألة التي يجتهد فيها المجتهد.

و لا يأخذ الشافعي من ضروب الاجتهاد بالرأي إلا بالقياس، ولا طريق سواه، من بعد النصوص الصريحة، والإجماع وفتارى الصحابة.

ومن الشروط المهمة لمعرفة الرأي:

الأول: معرفة اللغة العربية، والإمام الشافعي اشترط معرفة الشعر.

الثـــاتي: معرفة أصول الفقه، لأن مبحث المجتهد كله يدور حول فهم الحكم من الأدلمة الشرعية، وكيفية دلالتها على الأحكام إما مباشرة أو بالواسطة، ولم تستقل معرفة الأحـــول

إلا بعد التدوين، وفتور الهمم عن الاجتهاد والاعتماد على الكتب في تعلم العلوم المدوّنة، وأما معرفة نفاريع الغقه وجزئياته أضعف من أن تُجعل شرطًا له.

الثالث: معرفة المنطق.

الرابع: معرفة البراءة الأصلية، أي أن يعرف العالم أن لا حكم إلا بالشرع، وأن ليس على الإنسان الإنيان بعمل ما.

الفصل الثالث في «القياس». يُعرَّفه ابن السبكي الشافعي بأنه حمل معلوم على معلوم لمساواته في علم حكمه عند الحامل، وخير التعاريف أنه «حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما».

وأول من تكلم في القياس ضابطًا لقواعده، مبينًا أسمه هو الشافعي، وكان مجتهدًا في لخراج الرأي الذي يمكن أن يسير عليه، ولذلك يقرر أن القياس هو الاجتهاد.

ويبنى ثبوت القياس على مقدمتين: أولهما: أن كل حكم شرعي عام لا تفرض في حادثة دون حادثة، ولا في زمان دون زمان، وأنه لابد من بيان الحكم المشرعي في كل ما يقع منه من حوادث، وهذه إما أن تثبت بالنص الصريح، وإما أن تحمل على نص بقياس ما لم ينص عليه على ما جاء به نص.

المقدمة الثانية: أنه يقسم علم الشريعة المتعلقة بالأحكام إلى نوعين: علم قطعي يثبت بالنصوص القطعية التي تكون دلالتها على الأحكام قطعية. والنوع الثاني ظني يكتفي في العلم بين النطق الراجح وأخبار الأحاد.

ثم يعرض المؤلف أقسام القياس وحجيته من الكتاب والمعنة وأثار الصحابة والمعقول. إذ أن النصوص التشريعية الواردة في القرآن والمعنة متناهية، وما يعرض للناس من حوادث ووقائع غير متناهية، بل تتجدد حوادثهم كل لحظة، فكان لابد من مصدر أخر وراء هذه النصوص يكشف عن أحكام هذه الوقائع المتجددة، وأقرب طريق إلى ذلك هو القياس.

والفصل الرابع عن «الاستصحاب»، وهو مأخوذ من الصحبة وهي الملازمة، وقد عرفه البعض بأنه عبارة عن الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول لفقدان ما يصلح للتغيير. فالأصل في الناس براءة ذمتهم، والأصل في الأشياء الإباحة، فيبقى الناس في سمعة ما دام لم يقم دليل على النزلم الفعل وتركه. وقد قال الرازي إن الاستصحاب لابد منه فسي الدين والشرع والعُرف، فلا معنى للمعجزات إلا باستصحاب الحال للعادات التي تأتي المعجزة بخرقها، ولا معنى للمعاملات بين الناس إلا على أساس استصحاب الأحسوال النسي كانست المفارقة عليها.

وأخيرًا فلا معنى للتعبد للشرع ولا يمكن العمل به إلا إذ علمنا وغلب على الظن أنه لم يطرأ على ما تعبدنا به نسخ أو رفع، وهذا هو الاستصحاب.

الفكر الأصولي عند إمام الحرمين

د. عبد الوهاب أبو سليمان

بحث صَمن كتاب عن مندوة للذكرى الألفية للإمام الجسويني» المنعقسدة فسي الفتسرة مسن ١٩–٢٦ ذي الحجة ١٤١٩هـ/٦-٨ إبريل ١٩٩٩م، تشر كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية- جلمعة قطر، ٢٠٠٠م.

عدد الصقحات: ٤٨ صقحات من ص ٤٤٠ : ص ٩٠ ه

يتكون البحث من مقدمة وقسمين وخاتمة. يبين الباحث في المقدمة أن بحثه سيدور حول دراسة كتاب (البرهان) في أصول الفقه، الذي يمثل بصورة عملية «تجديد الفكر الأصولي»، ملتمسًا من خلال دراسة قصوله وأبوابه وكتبه ومسائله عناصر هدذا التجديد وشروطه لدى مؤلفه الإمام الجويني.

القسم الأول، عنوانه «عناصر تجديد الفكر الأصولي وشروطه»، وتتمثل عناصر هذا التجديد وشروطه فيما يلي:

أولاً: التسليم النام لأصول الشريعة وليثارها على السرأي المحسض، وهذه لحسدى المسلمات الشرعية التي يُنكِّر بها إمام الحرمين عندما نبدو بادرة لتجاوز نسص قطعسي أو مقصد شرعي، ويحاول ربط الرأي بالشريعة، واستمداده منها أمسر ضسروري لسمالمته وصحته.

ثاتيًا: التحليل الموضوعي، يغلب على فكر إمام الحرمين تحليل المسممائل وتفصيلها

بطريقة مستمرة، وتوجه دائم، يستخرج من عمومات الآراء، وإطلاقاتها في الإثبات والنفسي، وهو عنصر مهم في تجديد الفكر الأصولي، بل إنه أحد شروطه وضرورياته، فبدونه لا يستم التصور الصحيح، ولا ينطلق إلى أبعاد الموضوع وآفاقه.

ثم يعرض الباحث ممالة تصويب المجتهدين في المظنونات، ويــشير الـــى أن هــذا الموضوع قد لحتل أهمية كبيرة لدى الأصوليين، وافترقوا فيه إلى مذاهب، وقد استعرضـــها إمام الحرمين، وذكر دليل كل واحد منها، ووجهة نظره، والتعليل له.

قالنًا: نفهُم آراء المخالفين وأنصافهم، وقد زخرت كتب أصول الفقه بالأراء المتعددة والمذاهب المختلفة، ولم تكن جميعها في مستوى واحد من الوضوح والبيان، وقد أبسان إمام الحرمين هذه الحقيقة التي تغيب عن الكثيرين، وهذا التصور هو محور مشروعه التجديدي للفكر الأصولي، وسر خروجه بآراء جديدة في معظم دراساته الأصولية دون غمط أو تقليل لفكر الآخرين، أو تتكر لجانب الصواب فيها، ولا يخفى ما كان من سوء فهم بين أهل السنة والجماعة والمعتزلة في بعض القواعد والأصول الفقهية والعقدية، وكان لسوء الظن بينهما دور كبير في عدم نقهُم بعضهم البعض الآخر. فقد ضخم بعض المسائل، وكثر حولها الجدل حتى تخرج عن طورها العلمي.

رابعًا: كيفية استخلاص الرأي الصحيح، حيث استخلص إمام الحرمين رأيًا جديدًا مأخوذًا من الآراء المتباينة خطة علمية بديعة، أقصح عنها نظريًا، ووضحها تطبيقًا في كافــة مناقشاته ودراساته في كتاب (البرهان) في أسلوب بياني رفيع، تُعد قوانين وقواعد في مجال الاستنباط والاجتهاد.

خامسًا: إعطاء كل موضوع خاصيته وعدم اعتباره بغيره. فإن المقرر في الأصدول والنقه أن لكل موضوع خاصيته، يخضع لأحكام وقواعد ومقاصد يستقل بها عن غيره، فالعبادات أحكامها توقيفية والأصل فيها التحريم، والمعاملات مبنية علمى مصالح العباد والأصل فيها الإباحة، ولا يصح أن ينقل مقصد أحدها إلى الأخرى، فضلاً عن إجراء القياس لبعضها على البعض الآخر.

سادمنًا: إحكام صياغة حدود المصطلحات الأصولية. حيث هي مفتاح علم الأصول، والأهميتها الكبيرة في توضيحها بذل علماء أصول الفقه في إحكامها جهودًا مسضنية وضعاً

ونقدًا، ولإمام الحرمين توجيهات مفيدة وعبارات جامعة فيما يتصل بأسلوب عـــرض المــــادة العلمـــية.

القسم الثاني، وعنوانه «عوائق تجديد الفكر الأصولي وموانعه». يسرى الباحسث أن اكتشاف العوائق هو بداية الإصلاح والتجديد، وهو شرط أساسي لبداية التقدم فكريًا. ثم تسأتي المعالجة بالتخلص منها والتغلب عليها. والجويني قد أشار في كتابه (البرهان) إلى بعضها وصرّح بالبعض الأخسر، ونبّه على خطورتها على الفكر، وقدم طسرق معالجتها. وهسي تتحدد في:

أولاً: التعصب المذهبي، وكثيرًا ما يكون التعصب المذهبي سببًا في الوقوف حائلاً بين الأصولى والتسليم بالحقيقة، وقد نند الإمام الجويني بهذا الأمر كثيرًا.

ثانيًا: إساءة فهم رأي المخالفين، وعادةً ما يقود التعصب لمذهب إلى طمس الحقائق، وإخفاء الفضائل التي يتمتع بها رأي المخالفين، فيحمل صاحبه على إساءة رأيهم مما يكون له أخطر الأثر في تقدم الفكر الإسلامي بعامة، والأصولي بخاصة.

ثالثاً: التأويلات البعيدة، وقد أعطى الإمام الجويني أهمية كبيرة لهذا الأمر، فآل عليه كثيراً من مخاطباته ومناقشاته. ومن القواعد التي قررها وأكد عليها لتفادي التأويلات البعيدة: قاعدة «الظاهر بنفسه لا يثبت علما بوجوب العمل، والمفيد للعلم الإجماع»، وقاعدة «ظهور كلام الرسول مَنْ في التعليل مقدم على ما يظهر في ظن المستنبط»، وقاعدة «تأويل الظواهر على الجملة مسوغ إذا استُجمعت الشرائط».

رابعًا: إهمال المقاصد، حيث قد غفل بعض الفقهاء عن تلمس المقاصد الشرعية في الخطاب الشرعي من كتاب أو سنة فكان لهذا نتائجه السيئة على الأحكام الفقهية، وقد أدرك الجويني هذه النتائج، فجاءت كتابته في المقاصد من أهم ما دوئه.

نظرية الاستصلاح وجذورها عند إمام الحرمين والغزالي

د. عبد الحكيم السعدي

بحث ضمن كتاب عن «مُدوة الذكرى الأفية للإمام الجسويني» المنطسدة فسي الفتسرة مسن ١٩-٣٠ ذي الحجة ١٤١٩هـ/١-٨ إبريل ١٩٩٩م، نشر كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية- جامعة قطر، ٢٠٠٠م.

عد الصلحات : ٥١ صلحات عدد الصلحات : ٥١ صلحات : ٥١ صلحات

يتكون البحث من فصلين وخاتمة. الفصل الأول عنوانه: مقدمات في التعريفات والتقسيمات. المقدمة الأولى في التعريفات، فيُعرّف الباحث «المناسب» لغة واصطلاحًا، حيث عرفه الأصوليون بتعريفات منها أنه «ما يجلب للإنسان نفعًا، أو يدفع عنه ضررًا»، ومنهم من عرفه بأنه «ما لو عُرض على العقول تلقته بالقبول». شم يُعرّف «المصلحة» لفة واصطلاحًا، وهي تعني عند الأصوليين بأنها اللذة وما كان وسيلة إليها. وعلى هذا يكون دفع المفعدة مصلحة أيضًا، إذ هو مقصد إلى تحقيق منفعة، ويُعرّف الباحث كذلك «الاستصلاح» لغة واصطلاحًا، ويعرض مفهوم الجويني والغزالي له، وهو يعني عند الجويني الاستدلال، وعند الغزالي عبر بلفظ الاستصلاح عن المصلحة المرسلة.

المقدمة الثانية في تقميم المناسب، حيث قسمه الأصوليون باعتبارات مختلفة وأقــسام متعددة، يذكر الباحث منها ما يتعلق بموضوع دراسته، مثل المناسب المـــوثر، والمناسب الملائم، والمناسب الغريب، والمناسب المرسل.

والمقدمة الثالثة في تقسيم المقاصد، وتكاد كلمة الأصوليين تُجمع على تقسيم مقاصـــد الشرع إلى ثلاثة: مقاصد ضرورية، ومقاصد حاجية، ومقاصد تحسينية.

وعنوان الفصل الثاني: موقف إمام الحرمين والإمام الغزالي من الاستصلاح. يشتمل هذا الفصل على مبحثين: الأول في موقف إمام الحرمين من الاستصلاح، ومذاهب المجتهدين في الاستدلال «الاستصلاح»، وهي تضم ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: نفي الاستدلال، وهذا هو مذهب القاضي الباقلاني، وبعض المتكلمين، ويقتصر أصحاب هذا المذهب على اتباع كل معنى له أصل في التشريع، بينما نراهم يهملون كل معنى لا أصل له.

المذهب الثاني: جواز انباع الاستدلال والاستصلاح مطلقًا، سواء قربت وجوهه مــن موارد النص أو بعدت.

المذهب الثالث: قبول الاستصلاح والمعنى الذي لم يستند إلى أصل.

ويشير الباحث إلى أن الإمام الجويني اتجه إلى مذهب الإمام الشافعي من جواز الأخذ بالاستصلاح، وقد تحدث عن معنى التقريب الذي عناه الإمام الشافعي، ويقدم مسألة تطبيقيسة على ذلك، وهي المطلقة طلاقًا رجعيًا يحرم وطؤها عند الإمام السفافعي، ويحمل عند أبي حنيفة، ويقدم إمام الحرمين تعليلاً على مذهب الإمام الشافعي.

المبحث الثاني في موقف الإمام الغزالي من الاستصلاح، فقد تحدث الغزالي عن الاستصلاح في كتبه الأصولية الثلاثة: المنخول، وشفاء الغليل، والمستصفى. لكنه بسط القول في «المستصفى» أكثر من كتابيه الأولين. ويعرض هذا المبحث من خلال مطلبين:

المطلب الأول: الاستصلاح عند الغزالي. فقد عقد الغزالي مع المستصفى مبحثًا جعله خاتمة لقطب الأدلة جعله لبيان ما يظن أنه من أصول الأدلة، وهي أربعة: شرع من قبلنا، وقول الصحابي والاستحمان والاستصلاح، ثم شرع ببيانها وشرحها، والذي يعنيه في هذه الدراسة الأصل الرابع «الاستصلاح».

ويُعرّف المصلحة عند الغزالي بأنها «المحافظة على مقصود الشارع في حفظ السدين والنفس والعقل والنسل والمال»، ويقسم المصلحة بالنسبة لشهادة الشرع لها للى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يشهد الشرع لاعتبارها.

القسم الثاني: ما شهد الشرع لبطلاتها.

القسم الثالث: ما لم يشهد الشرع لاعتبارها ولا لبطلانها.

المطلب الثاني: في موقف العلماء من رأي الإمام الغزالي. يسشير الباحسث إلى أن المنتبع لكلام الأصوليين وتفسير اتهم لمذهب الغزالي قديمًا وحديثًا يجد أنهم اختلفوا في تحديد موقفه من الاستصلاح وتفسير كلامه فيه، ويعرض الباحث لموقف ائتسين مسن العلمساء المعاصرين في الأصول وما فسره علماء الأصول من موقفه. ويذكر كل من الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، والدكتور حسين حامد.

وقد انتهى الباحث إلى وجود تباين في وجهات النظر عند القدامى والمحسدتين مسن الأصوليين في تأويل موقف الإمام الغزالي من الاستصلاح. إذ نسب إليه بعضهم الاضطراب فيما كتب في كتبه الثلاثة، وبعضهم نفى ذلك الاضطراب، بينما أوله أخرون.

السياسة الشرعية عند إمام الحرمين

د . محمد عبد الرزاق الطبطائي

بحث ضمن كتاب عن مندوة الذكرى الأفهة للإمام الجمويني» المنطقة قلي الفتارة من ١٩-٣١ دني الحجة ١٩١٩هـ/١-٨ إبريل ١٩٩٩م، نشر كلية الشريعة والقاتون والدراسات الإسلامية - جامعة قطر، ٢٠٠٠م.

عيد الصقمات : ١٨ صقمات من ص ٢٦٠ : ٧١٠

يتكون البحث من مقدمة ومبحث تمهيدي ودراسة عن قواعد السياسة الشرعية عند الإمام الجويني. يشير الباحث في المقدمة إلى أن فن السياسة الشرعية من الفنون المغليمة في علم الفقه الإسلامي، ولا يمكن لأحد أن يشتغل في هذا الفن إلا بعد أن يكون مُلِّمًا بأحكام القرآن الكريم والسنة النبوية ومسائل الفقه وفروعه.

ومن أبرز كتب السياسة الشرعية كتاب «غياث الأمم في التياث الظلم» هذا الكتاب الذي يعتبر أحد دعامات النظام السياسي في الإسلام، والذي يظهر من عنوانه أنه يهدف إلى إعانة المسلمين ونصرتهم بتعليمهم أحكام الدين، والطريق القويم في كافة أحوالهم، ولا سسيما عند فقد نور الحق والعلم، ووقوع الاختلاط والفوضى والجهل، وقد جاء الكتاب حاويًا جامعًا لكثير من أحكام الشريعة الإسلامية.

وكتاب «الفياث» مليء بالقواعد في السياسة الشرعية، والأحكام الفرعية الفقهية التي تخدم جميع المشتغلين بالفقه بشكل عام، والسياسة الشرعية بشكل خاص. يتاول البحث التمهيدي سيرة الإمام الجويني والحياة السياسية التي تحيط به، وغرضه من تأليف هذا الكتاب.

ويتحدث الباحث عن قواعد السياسة الشرعية عند الجويني، ويرى أن لديسه قواعسد مستقرة في السياسة الشرعية. والمقصود بالسياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول تَتَلِيَّةٍ ولـم ينــزل بــه وحــي، والسياسة العائلة جزء من أجزاء الشريعة، وباب مــن أبوابهـا، وتــسميتها سياســة أمــر الصطلاحي، سواء ما يتعلق بالإمام، أو ولاية العهد، أو نواب الإمام، أو ما يتعلق بأهل الحــل والعقد، أو الوزراء.

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بالإمام، ويعرض الباحث القواعد العامة في الإمامة، والتي منها أن الإمامة رئاسة تامة، وأصول الإمامة توفيقية، وأن معظم مسائل الإمامة ظنية، وأن الإمامة تثبت بمبايعة رجل واحد من أهل الحل والعقد. وعدم اشتراط الإشهاد لـصحة مبايعة الإمام، وأن الإمام لا يتبع أحدًا، وعقد الإمامة لازم، ولابد في العقد مدن اعتبار الشراكة، والغرض من الإمامة الاجتماع.

ثم يتناول الباحث صفات الإمام، ويقسمها إلى صفات تتعلق بالحواس، وما يتعلق بالأعضاء والصفات اللازمة المعتبرة في الإمامة، والصفات المكتمبة. ثم ينتقل إلى بحث مهمة الإمام، وقواعد خلعه، وتحدث عن إمامة المفضول ونصب الإمامين، وغيرها من مسائل تدور حول موضوع الإمامة.

ويتناول الباحث في المبحث الثاني أحكام ولاية العهد، وأن هذا أمر ثابت قطعًا، مستد إلى إجماع حملة الشريعة. فإن أبا بكر خليفة رسول الله ﷺ لما عهد إلى عمر بن الخطاب تخفه ولاية الإمامة بعده لم يُبد أحد من أصحاب رسول الله ﷺ نكيرًا. وعسرض للقواعد المظنونة.

ويتناول المبحث الثالث القواعد المتعلقة بأهل الحل والعقد. منها أن العوام ليسوا مــن أهل الحــل الحــل الحــل والعقد، وأن العبد لا يُعد من أهل الحل والعقد، وأن المرأة لا تُعد من أهــل الحــل والعقد، وأشتراط الورع والثقة والتقوى لأهل الحل والعقد.

ثم يتناول المبحث الرابع القواعد المتعلقة بالوزراء. فذكر أتسام السوزراء وشسروط تولي كل قسم ونطاق عمله وحكم توزير الذمي. ويعرض المبحث المخامس القواعد المتعلقــة بالقضاة، وهي تشتمل على قاعدتين، القاعدة الأولمى: لا يجوز نصب قاضيين في بلدة واحدة. القاعدة الثانية: أحكام قضاة أهل البغى نافذة.

ويقدم للمبحث السادس القواعد المتعلقة بنواب الإمام، حيث بيَّن الإمام الجويني أنه يمكن

للإمام أن يستنيب في بعض الأمصار والأقطار، أو في بعض الأعمال، كجباية الزكاة ونحسو ذلك. ثم أوضح شروط من يجوز أن يستنيبهم الإمام، وقسمها بحسب طبيعة موضوع الاستنابة.

ويعرض المبحث السابع القواعد العامة، فيبدأ بالقواعد العامة النسي تتعلق بإمامة المرأة، ثم القواعد التي تتعلق بالمتال، وإذا خلا زمان من إمام، فإنه يجب على المكلفين القيام بغرائض الكفايات من غير أن يترقبوا مرجعًا، وإذا اندرست فروع الشريعة وأصولها، فإن التكاليف تنقطع من العباد، وأن أحوالهم في ذلك الزمان كأحوال الذين لم تبلغهم دعدوة.

إمام الحرمين ومقاصد الشريعة

د. عبد الحكيم يوسف الخليفي

بحث ضمن كتاب عن هندوة الذكرى الألفية للإمام الجسويني» المنطسدة فسي المقتبرة مسن ١٩-٢١ ذي الحجة ١٤١٩هـ/٦-٨ إبريل ١٩٩٩م، نشر كلية الشريعة والقاتون والدراسات الإسلامية- جامعة قطسر، ٢٠٠٠م.

عد المقدات : ۲۰ مقدات مقدات : ۲۰ مقدات : ۲۰ مقدات : ۲۰ مقدات مقدات : ۲۰ مقدات

يتكون البحث من مقدمة وقسمين وخاتمة. في المقدمة يبيّن الباحث أن تتاول مقاصد الشريعة يتم على مستويين:

المستوى الفرعي: والغاية منه هو بيان مدى مواءمة وموافقة التبشريعات الإسلامية، مثل حرمة القتل والسرقة، وحل البيع والنكاح لخير الإنسان وصلاحه في الدنيا.

٢- المستوى الأصولي: وفيه يبين أن كون الشريعة معللة في الجملة بحكم ومصالح، وأن لها مقاصد وغايات تسعى إلى تحقيقها، من شأنه أن يعمل على إثراء الفقيه أصوليًا. فالنظر في المقاصد الشرعية على المستوى الأصولي، هو نظر في كيف يمكن أن يصبح الاعتقاد بأن الشريعة معللة بحكم ومصالح.

وهذا البحث هو محاولة لإعطاء صورة أولية لرؤية إمام الحرمين لنظرية المقاصد، والتي تُجمع الدراسات المتخصصة على ريادته في هذا المجال، والغرض من هذا البحث هو الكشف عن الأسس النظرية التي حكمت معالجة إمام الحرمين لنظرية المقاصد المشرعية، والإطار الذي تم تناولها من خلاله.

يتناول القسم الأول التعليل عند إمام الحرمين. حيث يجعل إمام الحرمين من نقاشه للحنفية في قولهم بأن القياس لا يجري في الحدود والكفارات والتقديرات والسرخص وكل معدول به عن القياس، ويعرض الباحث تمييز موقف الحنفية والشافعية في المسالة بغية الكشف عن الأساس النظري الذي تتطلق منه رؤية كل فريق. ثم علاقة ذلك بموضوع تعليل أصول الشريعة.

ويتساءل الباحث عن أساس الخلاف بين الحنفية والشافعية في هذه القضية: هل للرأي دور في تحديد ما يُقاس عليه ومالا يُقاس عليه، أم ليس للسرأي دور فسي ذلك؟ فبالنسمبة لإمام الحرمين، وهو في ذلك يصدر عن المذهب الشافعي، يجب أن يقتصر على النص فسي تحديد ما يعلل وما لا يعلل.

ثم ينقل إمام الحرمين النقاش مع الحنفية إلى قضية أخرى هي مسألة الخــارج عــن قياس الأصول، وذلك إدراكًا منه بأهمية هذه المسألة في تجلية الفرق بين رويتي كــل مــن الحنفية والشافعية تجاه قضية تعليل أصول الشريعة.

والأمثلة التي يستعرضها الجويني هي الكتابة والنكاح والإجارة والقراض والمساقاة، ويبدأ الإمام نقاشه بأن إطلاق الفول بأن أصلاً معينًا غير معلل لكونه خارجًا عن قياس الأصول فلا يُقاس عليه لا يستقيم على إطلاقه، وفي رأيه ينبغي أن يُنظر إلى كل أصل على حدة، وهذه الطريقة تمتاز بأمرين:

الأول: أنها لا تقسم أصول الشريعة إلى ما هو جار على قياس الأصول فيقاس عليه، وما هو خارج عن قياس الأصول فلا يُقاس عليه، بل جميع أصول الشريعة قابلة لأن يُقاس عليه.... عليه...ا.

الأمر الثاني: أنها تراعي كل أصل وخاصية التي من أجلها شرع ذلك الأصل، والتي بها يمتاز عن بقية الأصول.

إن الرؤية التي ينطلق منها إمام الحرمين، والتي تحكم موقفه في هاتين المسألتين هي أن الشريعة في واقع الأمر ليست سوى تعبيرا لإرادة إلهية مطلقة، وغير معللة، فسذلك أسر موكول إلى الشارع، ومرجعه إلى المشيئة الإلهية المطلقة والتسى تتسماوى بالنسبة إليها جميع للبدائل.

والقسم الثاني عن مقاصد الشريعة والقياس الفقهي. حيث يقسم إمام الحرمين أصسول الشريعة إلى خمسة أقسام مرتبة بحسب وفائها بحاجات الناس الضرورية والحاجية، وما يتعلق منها بالمكارم الكلية وصولاً إلى ما هو أقرب إلى الأمور التعبدية منها إلى تلبية حاجات الناس الحسياتية.

وفي النهاية يكشف هذا البحث العلاقة القائمة بين نظرية المقاصد الشرعية والمدرسة الفقهية التي ينتمي الليها الفقيه. بحيث يمكن القول إن نظرية المقاصد تكون استجابة لخلفية المفكر الفقهية، وأنها تتلون بتلوينات المذهب الفقهي الذي ينتمي إليه الفقيه وما استقر عليه مذهبه من أصول نظرية.

وأن موقف الفقيه، من قضية التعليل يلعب دورًا مهمًا في تحديد المسار الذي سيسلكه الفقيه تجاه أدلة التشريع الاجتهادية، وصياغة الجويني لنظرية المقاصد السشرعية عنده، وحضور المذهب الحنفي في مناقشاته يبيّن أن صياغته لنظريته في المقاصد غير بعيدة عسن الممجال الفكري الدائر بين المدرستين الفقهيتين.

إمام الحرمين وإمام الفكر المقاصدي

د. أحمد الريسوني

بحث ضمن كتاب عن مندوة الذكرى الأقية الإمام الجسويني» المنطسدة فسي الفتسرة مسن 19-٢١ ذي الحجة 1119هـ/٢-٨ إبريل 1999م، نشر كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية-جامعة قطر، 2000م.

عد الصقحات : ۲۴ صفحات من ص۹۹۷ : ص ۹۹۰

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في مقدمته إلى أن صاحب الريادة الأولى في مقدمته الله أن صاحب الريادة الأولى في فن المقاصد هو إمام الحرمين، وإذا كان ثم يفرد مقاصد الشريعة بمؤلف خاص أو شبه خاص، كما فعل علماء آخرون قبله وبعده، فإن مؤلفاته جاءت مشحونة بقضايا مقاصد الشريعة، وجاءت شاهدة على فكر مقاصدي ناضح، ونظر مقاصدي ثاقب.

يتناول الباحث في الفكرة الأولى عرضًا لمقاصد الشريعة فيما قبل الجويني، يبيّن فيه أن الرجل الذي يبدو منافعًا ومزاحمًا للجويني في إمامته في مجال مقاصد السشريعة هـو أبو بكر القفال الشاشي المعروف بالقفال الكبير (ت ٣٦٥هـــ) صاحب كتاب «محاسن الشريعة». كما أن ممن سبقوا الجويني في العناية بمقاصد الشريعة دون أن يرتقوا مرتقاه هو أبو عبد الله محمد بن على الترمذي الذي عاش في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع، وكان له ولع وعناية بكشف علل الشريعة ومقاصدها مع غلبة المنزع الصوفي التربوي على تطيلاته.

ومن السابقين أيضا، العامري المفكر الفيلسوف المتوفى منة ٣٨١هـ صاحب كتاب
«الإعلام بمناقب الإسلام، وهو كتاب له أكثر من صلة بمقاصد الشريعة، وأقرب فصوله إلى
الموضوع هو الفصل السادس المتعلق بحكم العبادات ومكارمها، وللعامري كتاب آخـر قـد
يكون بكامله في مقاصد الشريعة، ولكنه ما يزال في عداد كتبه المفقودة وهو كتاب «الإبانــة
عن علل الديانة». ذكر أنه علّل فيه أحكام الشريعة في المعاملات.

وهناك أيضنا ابن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (ت ٣٨١هــ) صاحب «علل الشرائع»، وهو تصنيف جمع فيه صاحبه روايات عن علماء الشيعة يعللون فيهـــا الأحكــام الشرعية الكلية أحيانًا والجزئية في أكثر الأحيان، وذلك في مختلف الأبواب الفقهيــة وغيــر الفقهــية.

وعن الأعمال التأسيسية لإمام الحرمين في الفكر المقاصدي، يشير الباحث إلى بعض الإسهامات المقاصدية التي تمتاز بالمسبق والابتكار في هذا المسضمار مشل حديث عسن المضروريات والحاجيات في كتاب «البرهان» عندما قسم العلل إلى خمسه أقسمام، منها ما يتعلق بالضرورات، ثم بالحاجات العامة، وإلى ما ليس ضروريا ولا حاجيًا حاجة عامسة، وإلى ما لا يتعلق بحاجة ولا ضرورة، وأخيرًا ما لا يظهر له تعليل واضح ولا مقصد محدد لا من باب الضرورات، ولا من باب الحاجات، ولا من باب المكرمات.

كما تناول الإمام الجويني الضروريات الخمس، وكان أحد السمباقين إلسى إدراكها والمتبيه عليها. كذلك ابتكار المصطلحات وضبطها وترويضها هو نوع من الأعمال التأسيسية في أي علم، وإمام الحرمين بعقليته التأسيسية الريادية صاحب عطاء وغناء فسى مجسال المصطلحات وضعًا وتطويرًا.

وينتقل الباحث إلى عرض أثر الجويني فيمن جاء بعده، ويعتبر هذا المظهر من أقوى

مظاهر الإمام الجويني في مجال مقاصد الشريعة، ويأتي على رأس من أخذوا عنه أفكره و آراءه المقاصدية الأئمة الأعلام: أبو حامد الغزالي، وعز الدين بن عبد السلام، وأبو إسحاق الشاطبي، وغيرهم.

ثم يعقد الباحث مقارنة بين إمام الحرمين والإمام مالك، حيث تطرق الجويني إلى مسألة أخذ الإمام مالك بالمصالح المرسلة في مواضع من كتاب «البرهان». فكان في معظمها منتقدًا ومشنعًا على الإمام مالك إفراطه بلا حدود في اعتماد المصالح من غير أصول هاديسة ولا قواعد ضابطة.

ويشيد الباحث بقول القاضي الشجاع في عبارة حاسمة وجازمة، أن ذلك النقل عن مالك زور ومنكر عن أصحاب مالك الذين هم أعلم بمذهبه، وأن ليس كل مصلحة بجب اعتبارها، والذي يجب اعتباره منها له شرائط لا يعرفها إلا من أتعب نفسه في تحسسيل الشريعة وفهم أسرارها.

تصرفات الرسول عي بالإمامة _ الدلالات المنهجية والتشريعية

د. سعد الدين العشاني

بحث ضمن مجلة «إسلامية المعرفة» يصدرها المعهد العالمي للفكسر الإمسالامي- بيسروت، السمنة المعادمة، العد الرابع والعشرون، ربيع ٢٢٦هـ/٢٠٠١م.

عيد المبقحات : ١١ صقحات من ص ١١ : ص ٥٠

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار، وتدور الدراسة حول مناهج فهم النصوص النبوية، وهي من أكثر الدراسات الأصولية والحديثية أهمية، فكون الحديث المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، وأداة لفهم القرآن الكريم، يقتضي بذل الجهود لتطوير تصنيفه ودراسته وتحليله، ونفهُم مقاصده وغاياته، وكشف علاقة أحكامه بالزمان والمكان ومتغيرات الواقسم، والتسليم بتلك المناهج شرط أساسي لحُسن فهم ما أثر عن النبي يَهِيُّكِيرً.

والتعرف على مراد الشارع وقصده من كلامه، بمنتازم أخذ سياقه اللفظي وسياقه الحالي بعين الاعتبار. والسياق الحالي يضم العديد من القرائن المرتبطة بدواعي التصرف النبوي، وثقافة من توجه إليه من الأفراد أو الجماعات، وأحواله الاجتماعية، وما يحيط بكل

ذلك من أمور يمكن أن تؤثر في معنى الكلام أو تعين على فهم مقصد المتكلم.

وقد قطن الأصوليون مبكرًا لأهمية المقام في فقه السُّنَة، وإنزال نصوصها منزلها الصحيح، ونتابع الأصوليون في بيان أهمية قرائن الأحوال فسي فهم الخطاب السشرعي، وخصوصًا أثناء الحديث عن قرائن تخصيص العام.

ويُعد الشاطبي من الذين بيُنوا بوضوح علاقة مقاصد الشارع بتعرف المقسام السذي صدر منه الخطاب الشرعي. فمعرفة مقاصد كلام العرب عنده، مرتبط بمعرفة مقتسضديات الأحرال.

ويؤكد الباحث على أن معرفة المقام الذي صدر منه التصرف النبوي لا مناص منسه لفقه معناه، ومقصد الشارع منه، وعلى الرغم من أن وظيفة الرسول يَهْ الأساسية هي تبليغ الرسالة، إلا أن ممارسته قيادة المسلمين ولمامتهم السياسية، اقتضت أن تكون له مسن مقسام الإمامة تصرفات تختلف عن تصرفاته الصادرة عنه بحكم النبوة.

الفكرة الأولى بعنوان «تأسيس وتعريف». ينطلق الباحث في هذا الموضع من أساس منهجي هو أن التصرفات النبوية متنوعة، وأنها ليست على نسق واحد، ولا في مرتبة واحدة من حيث جهة صدورها عن المصطفى من حيث حكمها الشرعي، ويقسمها الباحث إلى نوعين، هما:

 ١- تصرفات تشريعية، وهي تنقسم بدورها إلى تصرفات بالتشريع العام، وتصرفات بالتشريع الخاص، المرتبط بالزمان والمكان وليست عامة للأمة كلها.

٢- تصرفات غير تشريعية، وهي تصرفات لا يُقصد بها الاقتداء والاتباع، لا مــن
 عموم الأمة، ولا من خصوص من توجهت إليهم.

ويُعرّف الباحث التصرفات النبوية بالإمامة بأنها تصرفاته يَظِّيّة بوصفه إماما للمسلمين ورئيمًا للدولة يدير شنونها بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد، ويتخذ الإجراءات والقرارات الضرورية لتحقيق المقاصد الشرعية في المجتمع، ويسميها بعض العلماء تصرفات بالسياسة الشرعية أو الإمارة.

الفكرة الثانية: تطور العفهرم وبروز المصطلح: من الثابت أن الــصحابة ولله كــانوا يدركون أن من تصرفات الرسول ﷺ ما هو سياسة عامة للجماعة المؤمنة لتحقيق مصالحها

ودرء المفاسد عنها، وكانوا يميزون ذلك عن تصرفاته ﷺ التي هي وحي وتشريع عام، وقد تجسد ذلك في أمور أربعة، هي:

- ١- مراجعتهم إياه في بعض قراراته.
- ٢- اقتراحهم رأيًا مخالفًا لرأيه فيما شاورهم فيه.
- ٣- تأويلهم لبعض تصرفاته على أنها كانت لمصالح مؤقتة.
- ٤- مراجعة الخلفاء الراشدين لبعض تصرفاته عَنْ بعد وفاته.

الفكرة الثالثة: سمات التصرفات بالإمامة: ويقصد الباحث بالسمات هنا الخسصائص التي تمكّن من تمييز التصرفات بالإمامة عن باقى التصرفات النبوية، ويحصر أهمها في أربع مسات، هي:

- تصرفات تشريعية خاصة، فتصرفات الرسول على الإمامة تسصرفات للاقتداء والتنفيذ، فهي بالسُنَّة سُنَّة تشريعية. لكنها تصرفات جزئية مرتبطة بتسبير الواقسع وسياسسة المجتمع، فهي خاصة بزمانها ومكانها وظروفها، ومن ثم فهي ليست شرعًا عامًا ملزمًا للأمة إلى يوم القيامة، وتشمل تصرفات تقنينية، وتصرفات تنفيذية.
- تصرفات مرتبطة بالمصالح العامة، فرعاية المصالح الفردية أو الخاصة متضمنة في تصرفاته.
- تصرفات اجتهادية، وكان الصحابة يميزون بين وظيفته بوصفه مُبلغًا للرمسالة والوحي، ووظيفته بوصفه قائدًا سياسيًا وحربيًا، وإذا اختلط عليهم الأمر سألوه فبين لهم.
- تصرفات في أمور غير «دينية»، فتصرفات الرسول بالإمامة ليمت ملزمة لأي جهة تشريعية، ولا يجوز الجمود عليها بخبة لنها سنّة، وعلى كل من يتولى مسئولية سياسية أن يتبعه يَخْلِيُّ في المنهج الذي هو بناء التصرفات السسياسية على ما يحقق المسصالح المشروعة.

الفكرة الرابعة: أهمية التصرفات النبوية بالإمامة ودلالاتها: وهي تشمل منهج التفاعل مع الواقع، والتدرج في تتزيل الأحكام، والتسليم باختلاف أحوال الناس، ومراعاة الأحوال الطــــارئة.

ويختم الباحث دراسته بأن موضوع التصرفات النبوية بالإمامة لم يلق ما يستحق من

- عناية من قبل الباحثين، والحاجة ماسة لتوضيح وتعميق قضايا عدة من بينها:
- علاقة التصرفات بالإمامة بمواضيع أصولية، مثل النص المصلحي والنص العُرفي والتشريع الاجتهادي غير الملزم.
- وسائل كثنف التصرفات النبوية بالإمامة بهدف وضع منهج أدق، وبالتالي تعميق فهمها.
- تجديد النظر في بعض أبواب علمي أصول الحديث وأصول الفقه للاستفادة من قواعدهما في موضوع التصرفات النبوية.
- استقراء أوسع للتصرفات النبوية بالإمامة لكشف نواظمها التشريعية، ولنضبط الاتجاهات العامة للتشريع الاجتهادي النبوي الصادر بوصف الإمامة، مما يمكن من تفهم أعمق ولدق لمقاصد التصرفات النبوية، وتصحيح العديد من الأخطاء في فهمها.

المقاصد السياسية والشرعية في مفهوم الإمامة عند الباقلاني

د. نزار النعيمي

يحث ضمن مجلة «الأحمدية» تصدر عن دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث – دبي، العدد الثاني عشر، رمضان ٤٤٣ هـ/ نوفمبر ٢٠٠٧م.

عد الصلحات : ۲۲ صفحات من ص۲۲ : صنحات

يتناول البحث دراسة أوضاع الدولتين العباسية والفاطمية خلال القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، وتنافسهما في أحقية كل منهما بالإمامة على العالم الإسلامي.

وكان من جملة الوسائل التي سخرت في هذا التنافس التنظير السياسي، الذي استهدف التشريع لنظرية تستمد أصولها من الشرع والسوابق التاريخية في ضوء الواقسع التاريخي والتنافس السياسي، بما يعزز من شرعية وأحقية كل من العباسيين والفاطميين بالإمامة.

وكان الباقلاني من فقهاء القرن الرابع الهجري الذي تسولى السدفاع عسن الخلافة العباسية، ضد كل التيارات التي هددت كيانها، وشككت في شرعيتها، إذ مثل بحثه في الإمامة الذي ضمنه كتابه «التمهيد» الأساس لتبلور ملامح نظرية سياسية نقف بوجه التوجهات التسي شكُّلت خطراً على المؤسسة السياسية العباسية، اعتمد منطلقاتها فيما بعد فقهاء القرن الخامس المجري/ الحادي عشر الميلادي في صياغة نظرية دستورية سنية.

وعندما تولى الخليفة القادر بالله قيادة حملة، شارك فيها الفقهاء والخطباء والوعاظ وحتى الشعراء. استهدفت الخلافة العباسية من هذه الحملة تحقيق هدفين:

أولهما: تجريد الفاطميين من عطف وتأييد الرأي العام الإسلامي.

وثَّاتيهما: تقويض المرتكزات التي استندوا إليها في إقامة كيانهم السياسي.

وكان الباقلاني من جملة الفقهاء الذين اختصوا بالوقوف ضد التيارات التسي شكلت تهديدًا لاستمرارية حكومة الشرع، فجاءت مناظراتهم ومصنفاتهم لتؤيد الحقيقة التسي تراها الأغلبية في وجه الاتجاهات التي لها وجهات نظر مخالفة.

وفي مجال دفاعه عن شرعية الخلافة العباسية، وضع عدة مصنفات تتاول فيها إمامة المسلمين، وما يتعلق بها من شروط وأحكام، وما يوجب خلع الإمام وسقوط طاعتـه، وأورد ما روي في معارضتها وتأويلها بما يغني النظر فيها.

ويشير الباحث عن طرق تولية الإمام إلى أن الباقلاني قد بذل جهذا واضحًا للرد على المرتكز الأساسي للفكر الإسماعيلي في الإمامة، ومنه استقت الخلافة الفاطميسة شرعيتها، والذي ينص على أن الإمامة بالنص وليس بالاختيار، لأنها ركن من أركان الدين.

واستخدم الباقلاني في مناقشة ذلك النهج الهادئ، القائم على مقارعة الدليل بالسدليل، والحجة بالحجة دون غلو أو تعصب مستعينًا بمختلف أنواع الاستدلال، من المشهور المتفق عليه من الأحاديث النبوية الشريفة، والإجماع والسوابق التاريخية، فصضلاً عن معلومات التاريخية الغزيرة، وإلمامه الواسع باللغة، ليصل إلى نتيجة مؤداها أنه لا سبيل لإثبات الإمامة موى عن طريق الاختيار.

ويلقي الباقلاني مسئولية هذا الأمر على عاتق أفضل المسلمين الذين هم من أهل الحل والعقد، والموتمنين على هذا الشأن، وفي الوقت الذي لا يحدد مواصفات أهل الحل والعقد، فهو أيضاً لا يحدد عددهم، ويبدو أنه استهدف فتح المجال أمام العدد كتعبير يتفق والظروف، كي لا تحدده عقبات، وهو يمنعى للوصول إلى تسويغ النظام السياسي القائم، وإضفاء الشرعية على الممارسات السياسية التي أقرها العباسيون في تولى الإمامة.

لما عن وحدة الإمامة، فإن الباقلاني يفترض ضرورة للواقع قد يبدو للوهلة الأولسى غريبًا، وهو أن يعقد لعدة أئمة في بلدان متفرقة، وكانوا كلهم يصلحون للإمامـة، فيقـرر أن الإمامة لمن سبق العقد له، وعلى الباقين أن بتنازلوا له وإلا اعتبروا عصاة يتوجب مقاتلتهم.

ويحصر الباقلاني سلطة اختيار الإمام بيد الأمة دون أن تكون ملزمة بأية اعتبسارات أو خاضعة لتأثير التيارات الأخرى، وإذا ما عجزت الأمة عن ممارسة سلطتها حينها يتوجب عليها ترك إمامة الإمام المنصوب، لأنها ستكون مغلوبة على أمرها.

أما إذا كانت الأمة مفترقة على مذاهب مختلفة وآراء متضادة والحق منها فسي كل واحد، وادعى كل واحد منهم أنهم ولاة هذا الأمر دون غيره وتمانعوا فيه، ما الحكم فيهم؟ هنا يبدو التأثير السياسي أكثر وضوحًا ومباشرة على تنظيرات الباقلاني، فقد شهد عصره تنافسًا بين ثلاثة أنظمة سياسية كبرى (الخلاقة العباسية، والخلافة الفاطمية والخلافة الأموية) تعتقد كل منها بأن لها وحدها الشرعية في السيادة السياسية والدينية على العالم الإسلامي.

هذا التطور الذي لم يشهده النظام السياسي من قبل كان من أبرز الدوافع التي حفزت الفقهاء في دخول هذا الصراع، مستهدفين الدفاع عن شرعية النظام الذي يدينون له بـالولاء من جهة، والعمل على تحقيق الوحدة السياسية التي استظلت الأمة بظلها خلال القرون الثلاثة السابقة من جهة أخرى.

ويرفض الباقلاني ظاهرة تعدد الأتمة، فهي غير شرعية في نظره، ويُعد كل من يدعو البيها ويقرها أثمًا باغيًا يترجب حربه وقتاله، وتتحمل الأمة مسئولية القرار في اختيار الإمام. لكن مفهوم الأمة عنده مفهوم محصور محدد لا يشتمل على سوادها، ودافع عن شرعية الخلافة العباسية عندما أدرك الأخطار المحدقة بالخلافة.

وأكد الباقلاني في الشروط الواجب توفرها في الإمام أن يكون قرشيًا من السصميم، مستهدفًا بذلك تعزيز أحقية العباسيين بالإمامة، لأنها الوحيدة التي تحظى بالشرعية، ويرفض شرط الأفضلية الذي أكدت عليه الإسماعيلية. فالإمام منصوب لإقامة الأحكام والحدود التي شرعها الرسول يَّيُّ ولا يتوجب هذا أن يكون الإمام أعلم الأمة، لأنه والأمة في علم الشريعة معيان. فالإمام عنده شخص عادي لا يمتلك مؤهلات أو مواصفات خارقة ترفعه فوق مستوى البشر، فهو بساسته مستقاة من أحكام الشرع.

إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام - دراسة تأصيلية وتطبيقية

د. إبراهيم محمد عبد الرحيم

بحث منشور ضمن مجلة «دراسات عربية»، كلية دار الطوم- جامعة المنيا، العد العاشر، ٢٠٠٤م.

عدد الصقحات : ٩٨ صقحات

يتكون البحث من مقدمة وتمهيد خمسة ومباحث وخاتمة، وهذه دراسة حـول إحـدى قو اعد الفقه الإسلامي، شفلت بها ردحًا من الزمن في مسائل دارت حول العبادات والمعاملات والنكاح والطعام والشراب، بل حتى اللباس والزينة، من أمثلة هذه المسائل عن حكـم زكـاة المال المختلط بحرام، والتعامل مع من لا يتحرى الحلال في كسبه؟ وتلبية دعوته، وحُرمـة المصاهرة بالزاني، وما يُباح للزوج من زوجته الحائض، والسرقة من المال العـام، وهـل الأصل في الأشياء الإباحة؟

ويرى الباحث أن الأمور اختلطت بصورة أعظم من ذي قبل، فهل نعمل بالاحتياط والورع، فنقول بتغليب التحريم؟ لم نلجأ إلى الأصل في الأشياء، وهو الإباحة على قول أكثر أهل العلم؟ أم نجتهد ونتحرى الحلال والحرام، فإذا اشتبه الأمر على المسلم استفتى قلبه وعمله بما يطمئن إليه؟

يتناول التمهيد تعريف القواعد الفقهية، وبيان أنواعها وأهميتها، ويُعرُف الباحث معنى القاعدة، والقاعدة والضابط، وتُطلق القاعدة بمعنى الضابط بمعنى الأصل، وعلاقـــة القاعـــدة بالنظـــربة.

ثم يعرض الباحث القواعد الأصولية والقواعد الفقهيسة، وأن المقصود بالقواعد الأصولية تلك الأسس والخطط والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء أو الشروع في استنباط الأحكام الشرعية، ويكون ما يتوصل إليه ثمرة ونتيجة لها.

وهناك من ميز بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، منهم القرافي في (الفروق)، والسيوطي الشافعي في (الأشباه والنظائر)، ومثله ابن نجيم الحنفي، وهؤلاء ميزوا بما يسلي:

 ١- تضع القواعد الأصولية المناهج وتبيّن المسالك التي يلتزم بها الفقيه لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، فكأنها تعصمه من الخطأ في الاستنباط. ٢- القواعد الأصولية ناشئة في أغلبها من ألفاظ اللغة العربية وقواعدها، أما القواعد
 الفقهية فمنشؤها الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية.

٣- القواعد الأصولية خاصة بالمجتهد يستعملها عند استنباط الأحكام الشرعية، أمسا للقواعد الفقهية فإنها خاصة بالفقيه أو المفتي أو المتعلم الذي يرجع إليها لمعرفة الحكمة الموجودة في الفروع.

٤- و أخيرًا تتصف القواعد الأصولية بالعموم والشمول لجميع فروعها، أما القواعد الفقهية - وإن كانت عامة وشاملة غالبًا - تكثر فيها الاستثناءات التي تشكل أحيانًا قواعد مستقلة أو قواعد فرعية.

ويتحدث المؤلف عن أنواع القواعد الفقهية وأهميتها، وأن هناك قواعد كلية كبرى منها «الأمور بمقاصدها». «اليقين لا يزول بالشك». «المشقة تجلب التيسير». «الضرر يُــزال»، «العادة محكمة».

وعدّها بعضهم سنة بزيادة «لا ثواب إلا بالنيّة»، والتي أدرجها أخرون تحت قاعـــدة «الأمور بمقاصدها» وعدّ مكانها قاعدة «إعمال الكلام أولى من إهماله».

على أن هذاك قواعد أخرى متفقًا عليها بين المذاهب المختلفة، منها ما يندرج تحت القواعد الستة المذكورة، ومنها ما يتفرع عن إحداها.

يُعرّف الباحث في المبحث الأول معنى القاعدة، ومدى شمولها للأحكام.

المبحث الثاني: عن أصل قاعدة اجتماع الحلال والحرام.

المبحث الثالث: الاستثناءات الواردة عليها.

المبحث الرابع: ما يتفرع عليها من قواعد، وهي ثلاث قواعد هي: «الحرام لا يحرم الحلال». «تعارض المانع والمقتضى». «اجتماع جانب الحضر والسفر في العبادة».

ويقدم المبحث الخامس: التطبيقات الفقهية لها، ويختار المؤلف بعض المسائل، منها:

المسألة الأولى: حكم معاملة من كان ماله من حرام أو خالطه حرام.

المسألة الثانية: التعامل مع شركات أصل عملها مشروع لكنها تتعامل بمحرم أحيانًا.

المسألة الثالثة: السرقة من بيت المال أو من الغنيمة.

المسألة الرابعة: اختلاط ما يُباح نكاحها بأجنبية.

المسألة الخامسة: إذا تعارض دليل يقتضى التحريم وآخر يقتضى الإباحة.

المسألة السادسة: من أحد أبويها كتابي، والآخر مجوسي أو وثني.

المسألة السابعة : لو أرسل كلبه المعلم فذهب معه غير المعلم ثم جاء بصيد.

المسألة الثامنة: لو رمى الصيد فوقع بأرض أو جبل ثم سقط منه.

المسألة التاسعة: اختلاط المذكى بالميت.

المسألة العاشرة: أن يطلق إحدى زوجتيه مبهمًا.

وفي هذه الدراسة حرص الباحث على تفصيل القول في المسائل الفقهية ذات السصلة بالمعاملات المعاصرة بعد أن عمّت بها البلوى، واختلطت الأقهام واختلفت الفتارى بشأنها.

وبخصوص بيع وشراء الأسهم أو التعامل مع شركات تقوم بأعمال مـشروعة فـي الأصل لكنها تتعامل أحيانًا بالربا، فإنه جائز إذا كان الحرام غير غالب لتخليص هذه الشركات مما هي فيه من معاملات محظورة شرعًا، وتصحيح مسارها، وتقويم اعوجاجها، ولو مُنـع التعامل لظلت هذه الشركات على ما هي عليه، ولوقع الناس في حرج وضيق.

حتمية الصراع الديني على أرض فلسطين من منظور المقاصد الشرعية

د. سامي محمد الصلاحات

بحث ضمن مجلة «الشريعة والدراسات الإسلامية» تصدر عن مجلس النشر الطمي- جامعة الكويست، العد (١٥)، السنة (٢١)، جمادي الأولى ٢٤١٧هـ/ يونيو ٢٠٠١م.

عبد الصفحات : ٢٠ صفحات : ٥٠ صعدات : ص٢٧٢ :

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث، ويؤكد على أهمية مقصد الدين في در اسمة الصراع العربي الصمهيوني باعتباره أس المضروريات، إذا اختل بلزم منسه الحسنلال باقي المضروريات أو التحسينيات.

كما يدرس البحث إشكالياتنا السياسية من بُعد مقاصدي أصولي، إذ بهذا المنظور

تكون الأحكام المتفرعة عنها أحكم وأضبط شرعًا في توصيف الإشكالية.

هذاك معالم دينية أساسية واضحة في الصراع العربي الصبهيوني أبرزها تحدد في «الإنسان» و «المكان» و «الزمان»، وهي بمجملها تشير إلى معيار الدين في هذا الصراع.

وإن تحديد معيار المصالح والمفاسد في أي مقصد أصلي لابد أن يكون داعمًا وسنذا لضروري الدين، لأن المقاصد بذاتها تعمل على جلب المصالح ودرء المفاسد.

وهذا البحث يربط بين الأحداث والوقائع الانفرادية للقضية الفلسطينية بالنسق الكلمي والعام لها، من خلال إطار المقاصد الشرعية، إذ به تتحد نظرتنا الشرعية، من دون أن تكون هذه النظرة جزئية وغير فاعلة.

ويُعد الوعي الديني بالقضية الفلسطينية مقصدًا أصليًا، إذ به يتعرف المتابع للقصية على أهمية الدين في تحريك مسار الصراع ما بين المسلمين واليهود، ويوازيه حتمية النصر قبل يوم القيامة.

ويرى الباحث ضرورة استحضار مفهوم للدعوة الإسلامية في خضم السصراع مسع الصهاينة، وأن لا يكون الصراع الديني حاجزًا في أي وقت من الأوقات في دعوة اليهود وغيرهم لهذا الدين القويم.

والجهاد والمقاومة مقصد أصلي في الحفاظ على ضرورية الدين بتشعباته المختلفة أو مسالكها البعيد، وبالاستقراء تبيّن أن في هذا المقصد علاقة مطردة بباقي المقاصد.

يتحدث الباحث في المقدمة عن أهمية مقصد الدين وتعريفه. إذ عرفه علماء الشريعة بأنه هوضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة، باختيارهم المحمود إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل»، ودراسته كمحور للصراعات والخلافات بين اتباع الأديان له من الظروف والملابسات الخاصة ما يجعل هالة التقديس والإجلال لهذا الصراع منفية، إذ الكل يدرى أن دينه هو الحق، وما خالفه فهو الباطل.

وتقتصر هذه الدراسة على أهمية الصراع الديني بين المسلمين واليهود، ما بين انباع الدين القويم، وثلة من البشر، زعموا أنهم على حق، وأنهم على عداوة مسع الديانـــة الأكثــر انتشارًا في العالم، وشكلوا لذلك ثقافة وبينًا لجمع كافة اليهود في العالم.

لكن دراسة لإشكاليات القضية الفلسطينية من منظور المقاصد سيجعل الروية المناسبة أقرب وأوضع وأدق وأصوب للمسلمين في تفسير الحوادث والوقائع، فالمقاصد والتسي هي الغايات والأهداف التي ترمي إليها الشريعة بأحكامها وأدلتها التشريعية من إيجادها تحسصيل مصالح مجلوبة أو مفاسد متروكة هي بذاتها مقصودة الشريعة أصالة.

وتزداد الدراسة أهمية، عندما تتحدث عن الدين وعلاقته بالمقاصد الشرعية، فالموضع مهم والأدوات البحثية هي على مرتبة عالية من الأهمية المنهجية، بل قد تصل إلى مرتبة العبادة والطاعة.

فالجهاد وسيلة شرعية وليس غاية بذاته، لأنه فعل يتوصل به لفظ السدين والملة، والمقصد والوسيلة سيكونان على محل تواصل في هذه الدراسة لتحديد مقاصدنا الأصلية في حفظ الدين في خضم هذا الصراع، وتحديد الوسائل الشرعية في دعم المقاصد الأصلية المطلوبة، وهذا لا يمكن إلا بتوصيف الدين بداية في هذا الصراع، مع بيان معالمه المتركزة في «الإنسان» و «المكان» و «الزمان».

ثم بعد ذلك تحديد أهم المقاصد التي يمكن أن تساعد على حفظ الدين الإسلامي، والتي هي محل انطلاقة للمشروع المسهيوني علم المنطقة العربية والإسلامية.

المبحث الأول: «مقصد الدين عند علماء الشريعة والأصول». يشير الباحث إلى أن الحفاظ على مقصد الدين ضرورة كلية عند كل المؤمنين وانتباع الديانات. غير أن أهميت. تزداد في ظل المنظور الأصولي للمصلحة الشرعية المترتبة على هذا الدين.

ودراسة الأحداث والوقائع السياسية لابد أن نتم في فهم الإطار العام لهذه القضية، ولابد من ربط بين جزئيات هذه الوقائع الوصول إلى نتائج كلية، فلا تغيد طروحات مجزأة، لا تشمل الصورة الكلية، ولا يجوز أن نتعامل مع الأحداث والوقائع السياسية بمسلك الظنون، بل الأصل تحصيل ذلك بمقاصد شرعية قطعية، تعتمد على منهج الاستقراء للاستدلال على مقاصد الشريعة في التعاطي مع الأحداث السياسية لقضية فلسطين.

المبحث الثاني: «معالم الدين في مسار الصراع». يتناول هذا المبحث أهم المعسالم الأساسية في طبيعة الصراع بين اليهود والمسلمين على أرض فلسطين، إذ بعد يُعرف أن

الصراع في فلسطين هو صراع ديني وليس سياسيًا أو اقتصاديًا، وإن كانت له دلائل وشواهد، إلا أنها في المحصلة تصب في الأساس الديني للصراع.

وهذا الصراع الديني له شواهد ودلائل في أرض المعركة، ومعالمه تتشكل في: الإنسان والممان والزمان. فالإنسان تتمثل في العداء الشخصي لليهود تجاه الإسلام والمسلمين. أما في المكان فيتحدد في قداسة بيت المقدس عند المسلمين في المقابل مكان الهيكل المزعوم في فكر اليهود الديني. أما الزمان فيتحدد في نهاية التاريخ ونزول المسيح الطَيْخ في فكر الأديان السماوية جميعًا.

لذا يمكن حصر أهم المعالم الدينية الأساسية في هذا الصراع، وهي:

أولاً: قدسية مكان الصراع: إذ أن مجمل النصوص الدينية - سواء كانت في القرآن أم السنة الصحيحة - تشكل قواطع يقينية على مكانة أرض فلسطين من الناحية الشرعية.

في المقابل، ينظر اليهود إلى مكان الصراع بالأهمية ذاتها، إذ أن أرض فلمطين مقدسة عندهم، فهي أرض الميعاد، فهي جزء من صميم جوهر قضيتهم، ولذلك وجب علمى كل يهودي أن يهاجر إلى فاسطين، وكل يهودي يبقى خارج إسرائيل بعد إنشائها يُعد مخالفًا لتعاليم التوراة.

ثانيًا: طبيعة العداء اليهودي للإسلام: إن عداوة اليهود للإسلام لا تحتاج إلى توضيح، هذا فضلاً عن العنصرية الزائدة التي يتحلى بها اليهود دائمًا عن باقي الأمم والشعوب. ويتحتم علينا الإيمان بأن عداوة اليهود للإسلام والمسلمين عداوة متأصلة في نفوسهم وقلوبهم.

ثَالمًا: نهاية الصراع في الفكر الديني: يعتقد اليهود ومعهم الممسحيون الصهاينة أن الله سيجمع أعداء اليهود في أرض فلسطين، وهذا سيكون تمهيدًا لنزول المسيح التَّليَّةُ.

ويرى علماء الإسلام أن المسيح الصَّنِين سينزل تابعًا للنبي ﷺ وليس نبيًا أو مرسلاً، أي أنه الطَّينين لا يقبل إلا الإسلام.

المبحث الثالث: مقاصد أصلية في الصراع الديني بين المسلمين واليهود. يرى الباحث أن المقاصد الأصلية التي تعين على رسم صورة كلية مقاصدية هي المطلوبة لذاتها، والعمل على تكوينها وتأسيسها هو الأصل في نظرتنا للأحداث والوقائع السياسية، وأن أي قصد نابع من مصلحة مجلوبة أو مفسدة متروكة تدخل ضمن هذا الإطار.

إن المقصود بالمقاصد الأصلية في مضمون تطورات القضية الفلسطينية أو الــصراع العربي الصهيوني، هي الضروريات المعتبرة في القضية الفلسطينية، والتي يمثل الحفاظ عليها مصلحة للمسلمين وللمشروع الإسلامي الحضاري على أرض فلسطين.

ومن هذا وجب على جميع المسلمين على وجه الأرض العزم والصد مسع الله فسي الحفاظ على الممسجد الأقصى الذي يُعد في زماننا المعاصر أول المقاصد الدينية. فالمسسجد الأقصى له ارتباطه الوثيق بالإسلام، حيث زاره نبينا على وصلى فيه بحضور النبيين، تسم فتحه الخليفة عمر بن الخطاب وكتب عهدته العمرية المشهورة.

وتعاني المدينة المقدسة الآن من مؤامرات ومكاند يسعى من خلالها اليهود كجماعات متطرفة، أو من خلال الأطر الرسمية للدولة الصهيونية في استغلال أي مناسبة فسي تسدمير المسجد الأقصى.

ولذا يُعد الجهاد والمقاومة مقصدًا أصليًا في الحفاظ على ضرورية الدين، وأن يكون هذا المقصد له دوره الأساسي في تحريك مسار الصراع ما بين المسلمين واليهود.

العقل ـ دراسة مقاصدية في تحريره وإعادة تشكيله وتنميته في ضوء تحديات الواقع المعاصر.

د. حسن سالم مقبل أحمد الدوسي

بحث ضمن مجلة «الشريعة والقانون»، إصدار كلية القانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد (٣٢)، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عد الصفحات : ۱۰۹ صفحات من ص ۲۱ : ص

تتاول الباحث في هذه الدراسة مفهوم العقل وعلاقته بالوحي، ودور الإسالام في تحريره من القيود التي تأسره، وإعادة تشكيله وتتميته. وهذه الدراسة ليست دراسة نقدية مسن منظور ثقافي، وإنما هي دراسة تحليلية تأصيلية من منظور أصولي مقاصدي، تسستد إلسي نصوص الشرع الإسلامي، في القرآن الكريم والسنّة النبوية. وهي دراسة مهمة في صسعيد دراسة عاوم الشريعة التي تؤدي إلى بيان المنهج الصالح، لحكم الواقع والارتقاء به.

ويبيِّن الباحث أسباب اختياره لهذا الموضوع، التي منها:

اهمية العقل وعظم مكانته في الشرع الإسلامي، فهو إحدى «الكليات الخمــس»
 التي لا تكون الحياة في الأرض مستقرة ولا قائمة بدون حفظها.

٣- أن العقل منشأ الفكر الذي جعله مبدأ كمال الإنسان، ونهاية شرفه وفضله على
 الكائنات، وميز و بالإرادة وقدرة التصرف والتمخير للكون والحياة.

٣- أن العقل بما يملك من طاقات إدراكية أودعها الله فيه ذات دور مهم في الاجتهاد والمتجديد إلى يوم القيامة، ومن ثم فهو أداة وصل الدين بقضايا الواقع.

٤- أن العقل الإنساني مناط التكليف بخطاب الشارع طلبًا أو كفًا أو تخييرًا أو وضعًا.

وقد عني الإسلام بالعقل عناية لم يسبقه إليها دين من الأديان السمارية، ومن خــــلال نظرة عامة إلى نصوصه نكشف أن الإسلام سلك في ذلك طريقتين:

الأولى: المحافظة على العقل من حيث تحريره وإعادة تشكيله وتتميته.

والثاتية: المحافظة على العقل من حيث درء المفاسد والمضار عنه أو ما يعود عليه بالإبطال.

ويعرض البحث الطريقة الأولى وهي «المحافظة على العقل من حيــث تحريــره»، وذلك من خلال عدة مباحث يتكون منها البحث.

المبحث الأول عن: تحرير العقل من القيود التي تأسره. يشير الباحث إلى أن الإسلام اعتبر العقل مصلحة كلية يجب المحافظة عليها، ومن هذا المنطلق جاء منظور الإسلام في حفظ العقل، من جانب الوجود ابتداء بتحقيقه وإقامته وتحصيل منفعته، باعتباره كيانًا وجوديًا في العقل، وضابطًا لدوره ووظيفته في الكون، وسببًا المتقدم الإنساني والحضاري.

وقد جاء مشروع الإسلام في تحرير العقل من القيود المكبلة له على طـــرق متعـــدة وصور مختلفة، منها: تحرير العقل من أغلال الحجر العقلي والتبعيـــة العميـــاء والجمـــود، وتحريره من سلطان الخرافة، وإطلاقه من إسار الأوهام، وتحريره من أصفاد الجهل.

المبحث الثاني عن: «إعادة تشكيل العقل». بعد أن حرر الإسلام العقل من القيود التي تأسره، أطلق الإسلام العقل إلى الأمام حرا طليقاً ليبحث عن الحق متطلعاً إلى الهداية، منقبًا عن الصواب، وذلك لإعادة تشكيل العقل.

والمقصود بتشكيل العقل هذا، هو إعداد العقل وفق ضوابط ومبادئ رسالة الإسلام لتشكل العقول في ضوء هذه المبادئ الموجودة فعلاً، ولعل هذه العملية هي أهم الأهداف التي تبذل النهضة الإسلامية الحديثة وسعها من أجل تحقيقها في واقع المسلمين اليوم. وقد أعداد الإسلام تشكيل العقل العربي عن طريق اتباع أساليب عديدة من أجل بناء متكامل دينًا ودنيا.

ويدرج الباحث هذه الأساليب الإسلامية تحت دعامتين هما:

الأولى: توجيه طاقات العقل إلى النظر في أفاق رحبة متعددة.

والثانية: تدريب العقل على الاستدلال المثمر والاستقلالية في التفكير للوصول إلى نتائج إيجابية في جانب المعرفة والقناعة الفكرية، وذلك من خلل تأييد النتاتج العلمية بالبراهين العقلية. الابتعاد في مجال الفكر عن الأجواء الانفعالية. حرية الإرادة والاستقلالية في التفكير.

المبحث الثالث: «تدمية العقل». يدعو القرآن الكريم إلى تنمية العقل البشري، وذلك بحثّه على العلم والمعرفة العلمية والتجربة والاختيار للمخلوقات الحياة، وهذا الطريق هـو المحبب إلى الله عَجْلُق في إثبات التوحيد.

ولبيان دور الدين الإسلامي في تنمية العقل، يتحدث الباحث عن ثلاثة مطالب: الأول: في الحث على طلب العلم والمعرفة العلمية. الثاني: في تحديد المسنهج الأصدولي للنظام التشريعي الإسلامي. الثالث: في وضع المنهج الصحيح للنظر العقلي والبحث العلمسي.

وتنتهي الدراسة إلى ضرورة الرجوع إلى المنهج الشرعي الإسلامي، وترسيخ العمل به، ومواجهة التحديات التي تهدده في مقوماته، لإصلاح الواقع- الفرد والمجتمع- والارتقاء به، وإقامة الحياة في الأرض على أسس من الحق والحرية والعدل والأمن كي ينعم المجتمع البشري بنعمة التقدم والسلام، اللذين أرادهما الله لبني البشر.

دور الأوقاف الإسلامية في حفظ المقاصد الشرعية

د. عمر بن صالح بن عمر

بحث ضمن مجلة «الشريعة والقانون»، إصدار كلية القانون- جامعة الإمارات العربية المتحدة، العدد (٣٢)، ١٤٢٨هـ/٢٠٧م.

عد الصلحات : ٥٠ صلحة من ص ١٩١٩ : ص ٤٦٨

تدور هذه الدراسة حول «دور الأوقاف الإسلامية في حفظ المقاصد الشرعية»، وتأخذ بالتعريف بالأوقاف الإسلامية، وبيان أهميتها ومكانتها في الشريعة الإسلامية، فهي باب خيري انتهجته الأمة لتحقيق القربات والأعمال الصالحات ابتغاء رضوان الله، لما تحققه للأمة الإسلامية خاصة، وللبشرية عامة من نهضة حضارية، ولفاعلية من تزكية روحية وسعادة أخروية، ولما تشيعه من روح التعارف والتعاون، وتحققه من تكافل اجتماعي، ولما تسهم فيه من عمارة الأرض.

وتتكون الدراسة من مقدمة وسنة مطالب وخاتمة.

نتاول المطلب الأول تعريف الوقف، وذكر أنواعه، ومدى مشروعيته.

وأوضح المطلب الثاني دور الأوقاف الإسلامية في حفظ السدين وذالك بالتعريف بالإسلام وقيّمه الحضارية، وبيان سماحته، وجميل معاملة الممىلمين لغير هم.

وعرض المطلب الثالث دور الأوقاف الإسلامية في عمارة الأرض انطلاقًا من فلسفة الأوقاف الرامية لتحقيق «الصالح العام»، فكانت الأوقاف الإسلامية فلسفة عمرانية تنموية تحفظ النسل بما وقف على الزواج، وتسهم في التطور العمراني، ودعم الحركة العلمية والثقافية ومكافحة الأمية، والتقريب بين الشعوب، فكم من عالم وطبيب وفيلسوف ومفكر من المسلمين ومن غير المسلمين تربوا في أحضان المدارس الموقوفة على طلاب العمل وارتزقوا من منافعها؟!

وعمارة الأرض من المقاصد المعتبرة شرعًا، وما خلق الكون إلا ليعمر، ويُعد حفظ النسل من أبرز مظاهر عمارة الأرض، ويقوم الوقف على استدراك بعض المجالات التي انسحبت منها الدولة.

والتعارف والتعاون من المقاصد الشرعية المعتبرة في المجال الإنساني، وهما من أهم المقاصد والمبادئ الأساسية التي تقوم عليها العلاقات الدولية في الإسلام، وعلاقات المشعوب بعضها ببعض، والوقف قادر على تحقيقهما بما يمشيعه من روح المحبسة والتمالف بسين المجتمعات الإنسانية بكل شرائحها.

ويمكن للوقف أن يلعب اليوم دورًا بارزًا في إسعاد البشرية قاطبة، وتحقيق مصالحها الدينية والدنيوية، كما لعبه في السابق ببناء المساجد والعناية بها، وتجهيز المجاهدين والنفقة على المحتاجين، كما أسهم في المجال العمراني في كثير من البلاد الإسلامية.

المطلب الرابع: دور الأوقاف الإسلامية في حفظ الحياة. ويتمثل دور الوقف في هذا بما يقدمه من رعاية صحية وخدمات اجتماعية، وتحقيق الكرامة الإنسانية في تحرير الإرادة الفردية للواقفين من أثقال المادة، ومن أسر شهوة التملك وجمع المال والاحتفاظ به، ويعكس ظمفة التطوع والاستقلالية، ويقضى على مظاهر التبعية حتى تعسيش البشرية كلها في أمن وأمان.

المطلب الخامس: دور الأوقاف الإسلامية في حفظ العقل. من أهداف الوقف تنمية الإنسان عقليًا، وفي تنمية العقل تنمية لاستثمار الموارد البشرية بما يضمنه الوقف من أمان والممتنان للموقوف عليهم، فلا يكون شغلهم الشاغل بالجري وراء لقمة العيش، بل يكون شغلهم ما ينفع الأمة الإسلامية خاصة والبشرية عامة.

ويعني حفظ العقل- وهو أحد الضروريات الخمس- القضاء على الجهل والخرافة والسحر وكل مظاهر اللاعقلانية في حياة الأمة، كما يعني القدرة على التفكير والإبداع، سواء كان صاحبه مسلمًا أو غير مسلم، ما دام التفكير متجهًا لخدمة البشرية، وبذلك يكون ارتقاؤها، إذ العلم أساس التقدم والرقي، ومن يملك العلم يملك القوة، والقوة ليست مقصدًا في ذاتها بل هي وميلة لإحقاق الحق، وإقامة العدل، وصد العدوان، والقضاء على الظلم بجميع أنواعه.

المطلب العدادس: دور الأوقاف الإسلامية في حفظ المال. لئن كان حفظ مال الأفـراد مقصدًا ضروريًا فمن بلب أولى حفظ مال الأمم والشعوب، ولا شك أن الوقف يحافظ علـــى المال من عدة وجوه:

إيقاء أصول الأموال محفوظة فلا تتعرض للإفناء والإبادة.

- تداول المال بين الناس، بحيث لا يظل دولة بين فئة دون أخرى، إذ المقصد المالي في الإسلام يقوم على التوازن الاجتماعي، وتفتيت الثروة وعدم اكتنازها في يد فئــة قليلــة من الناس.
- تحقيق الرخاء الاقتصادي والرفاهية لجميع الأفراد أو معظمهم، فيحد من حدة التفاوت بين
 الناس، فيتم بذلك القضاء على الطبقية البغيضة.
 - تحقيق التنمية الزراعية بما وقف من أراض شاسعة.
- تحقيق الإنتاج الفعلي لأعيان الأموال الواقفية نفسها بما تحققه من خدمات، سواء أكانست هذه الأوقاف على المساجد أم المدارس أم المستشفيات.

ويختم الباحث دراسته بأن الوقف سوف يظل من أهم المؤسسات الخيرية التي تنفسع العباد والبلاد، وتضمن لها الرُقي والتقدم، وتحقق لها النهوض الحضاري.

ضرورة حفظ العقل في الإمسلام

د. حسين محمد الحسن علي

بحث منشور في قسم الدراسات الإسلامية - كلية الآداب - جامعة الخرطوم، إبريل ٢٠٠٧م.

عد الصفحات : ١٧ صفحة

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يشير الباحث في المقدمة إلى أن العقل يأتي في المرتبة الثالثة من حيث الأهمية بعد الدين والنفس، فقد أباح الله تعالى كل ما يكفل سلامته وتنميته بالعلم والمعرفة، وحرّم كل ما يفسده أو يضعف قوته كشرب المسكرات وتتاول المخدرات، وأوجب العقوبة الزاجرة على من يتناول شيئًا منها، فيضمن بذلك حفظ العقل مناط التكليف.

وبذلك تستحق مصلحة العقل المحافظة عليه؛ لأنه الميزة التي ميّز الله بها الإنسان عن سائر المخلوقات، فلابد من طريقة يحافظ بها عليه من جانب الوجود وجانب العدم.

فالعقل هو الحاكم المهيمن لكل الحواس في الجسم، إذ يمثل دور المهيمن لما يأتي من الحواس من معارف فيقر ما يقر ، ويبطل ما يبطل، فالعقل هو الذي يحصل به الإنسان منافعه ويدفع به مضاره.

ويُعرَّف الباحث معنى العقل والقلب والفؤاد، والقلب في الشرع هو العقل، والفؤاد هو القلب، وينتهي إلى أن القلب والفؤاد والعقل ثلاثة ألفاظ بمعنى واحد هو العقل.

أما عن تعريف المعقل فهو مأخوذ من: عقلت البعير، أي إذا جمعت قوانمه، والعاقسل الذي يحبس نفسه ويردها عن هواها، والعقل: التثبت في الأمور، والعقل القلب، وسمع العقل عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن التورط في المهالك أي يحبسه، وقيل العقل هو الذي يتميز به الإنسان عن معائر الحيوانات.

والمحافظة على العقل من جانب الوجود تكون بما يحافظ به على النفس؛ لأن العقل السليم في الجسم السليم، وتكون المحافظة على العقل تتميته بالعلم والمعرفة. فالتعليم مهمتسه صقل العقل وتمرينه على سرعة الإدراك، ولأهمية التعلم فقد جاءت نسصوص كثيرة مسن الكتاب والسنّة لتدل على فضل العلم والعلماء، كما حرص الإسلام على أن يجعله فريضة على كل مسلم ومسلمة والهدف من التعليم أيضنًا التربية والتهذيب الخُلُقي والتقرب إلى الله على بصيرة.

ويرى الباحث أنه من الخير لإصلاح المجتمع من الجهل هو تعريف الناس بــشريعة الإسلام، وأن يتجاوب الناس مع العلماء، وأن طلب العلم عبادة والبحث عنه جهاد، وهو الدليل على الدين، وبه يُطاع الله ﷺ، وبه يُعبد، وبه يُعرف الحلال والحرام.

وتحت عنوان «المحافظة على العقل من جانب العدم». يشير الباحث إلى أن العقل من الضروريات التي يجب المحافظة عليها، وتحريم كل ما يلحق الضرر بها.

والحفاظ على العقل يكون بالبُعد عن تتاول كل ما يفسده، وأول هذه المفاسد الخمسر، والخمر أصرارها ليمت قاصرة على العقل والبدن وإنما تتعداه إلى محيط الأسرة، بل وإلسى محيط الجماعة والأمة. نذلك حرمها الإسلام تحريمًا قاطعًا حماية للعقول والأنفس والسدين والأعراض والأموال، ومحافظة على مصلحة الفرد والجماعة والأمة.

ويتناول الباحث أضرار الخمر التي تعود على الإنسان في عقله وبدنه ودينه ومكانته بين الناس، وقد أشار القرآن والسنة إلى مفاسد الخمر وأضرارها، وجاء في القرآن أن ضرر الخمر أكبر من نفعها، وأنها مفتاح العداوة والبغضاء، وتصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وجاء في السنة أنها مفتاح كل شر، وهي أم الخبائث. وقد وجد الباحثون أن أكثر حوادث السيارات في عصرنا الحاضسر والتي يسذهب ضحيتها الكثير من الأبرياء سببها شرب الخمر، كما أثبت العلم الحديث أن الخمسر تهدم الصحة وتضعف النسل والعقل، وتضر بالإنتاج ضرراً بليغًا، وبدأت الدعوة إلى تحريم الخمر في أكثر الدول.

ويختم الباحث دراسته بأن المحافظة على العقل من جانب العدم يكون بأمرين:

الأول: تحريم المسكرات.

الثاني: المعاقبة على تعاطيها.

كما بين أن العقل أصل من الأصول التي يجب الحفاظ عليها من الإزالة أو الإضعاف لذلك حرَّمت الشريعة الخمر وكل مسكر مؤثر في العقل لما يترتب على تعاطيها من أضرار لا تخفى على عاقل.

أهمية المقاصد في الاجتهاد

حشام قرسسة

بحث ضمن مجلة «التسامح»، إصدار وزارة الأوقاف والشئون الدينية في سلطنة عمسان، العسدد ٢٠، السنة الخامسة، خريف ٢٨ ١٤ ٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد الصقحات : ١٧ صفحة من ص١٦٧ : ص١٨٣

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يتحدث الباحث في المقدمية عين تعريفيات الأصوليين والفقهاء لعلم المقاصد، وأنه مخصص لبيان أغراض الشارع وإيراز حكمه السامية فيما شرع للعباد. والوقوف على حقائق هذا العلم يضمن للمكلف حسن اختيار أقوم اليمبل الضامنة للفلاح ويجعله في مأمن من مجانبة الشريعة، ويعصمه من الزلل الذي قد يوقع فيه تأويل باطل أو وقوف مجرد على ظاهر نص أو رواية أحاد.

ويبيّن الباحث حاجة الفقيه إلى ضرورة الإلمام بعلم المقاصد لوجوه:

الوجه الأول: عند تعارض الأدلة الشرعية السالمة من المضعف أو النسمخ بحربت يتسارى الدليلان، ويتعذر الجمع، فعند ذلك يعتمد على مقاصد الشريعة في الترجيح.

الوجه الثاني: قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيــــه بعد أن يعرف علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة.

الوجه الثالث: إعطاء حكم لفعل أو حادث حدث للناس لا يُعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة ولا له نظير يُقاس عليه، لأن معرفة الفقيه إلى المقاصد في هذا الوجه ماس ومهم، لأنها الكفيلة بدوام أحكام الشريعة الإسلامية للعصور والأجيال التي أتت بعد عصر الشارع.

الوجه الرابع: نقد أخبار الآحاد المعارضة للأصول الشرعية؛ حيث يستعمل علماء الشريعة علم المقاصد في رد أو نقد بعض الأخبار الواردة بطريق الآحاد، ويرفضون العمل بها لمعارضتها لأصول الشريعة وعلل الأحكام، وهذا الترجه منهم في تحقيق ملاممة السنص لمقاصد الشريعة يقابله احتجاج كبير يتزعمه أهل الظاهر والحديث مدعين أن العاملين بالمقاصد بريدون التملص من نصوص الشريعة والتحكم إلى الهوى والعقل، والتعلل بالمقاصد لمفاية إبطال الدين.

الوجه الخامس: تمييز الأقوال والمقامات. إن ما يهم الناظر في مقاصد الشريعة تمييز مقامات الأقوال والأقعال الصادرة عن رسول الله على والتفرقة بين أنواع تصرفاته، ذلك أن الفقيه بحاجة إلى تعيين الصفة التي عنها صدر منه على الله قول أو فعل، وكان أول من اهتدى إلى النظر في هذا التمييز والتعيين «شهاب الدين القرافي» في كتابه «أنوار البروق في أنواء الفروق».

ولقد تعرض علماء الأصول في حديثهم عن المئنة إلى ما كان من أفعاله جبليًا يصدر عنها قول منه أو فعل اثنا عشر حالاً وهي: التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدى، والصلح، والإشارة إلى النيسير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد، وقد ساق لكل من هذه الأحوال مثالاً أو أكثر لبيان وجهه:

المقام الأول: التشريع، وهو أغلب أحوال رسول الله ﷺ ولأجله بعثه الله.

المقام الثاني: الإفتاء، وهذا الحال له علامات مثل ما ورد في كتب الصحاح.

المقام الثالث: القضاء، وهو الفصل بين المتخاصمين. والفتوى والقضاء كلاهما تطبيق المتشريع، وله حالتان:

الأولى: وهي الغالبة لأجل المساواة بين الحكم التشريعي والحكم التطبيقي.

الثانية: لأجل عموم وخصوص وجهي بين الحكم النشريعي العام وبين حكم المسألة أو القضية.

المقام الرابع: الإمارة، وهو تصرف النبي يَتَشِيُّ باعتباره قائدًا للجيش أو إمامًا.

المقام الخامس: الهدى و الإرشاد، وهو مقام أعم من مقام التشريع.

المقام السادس: المصالحة بين الناس، وحال المصلحة يخالف حال القبضاء، و هسو يسبقه في الأغلب.

المقام السابع: الإشارة على المستشير.

المقام الثامن: النصيحة.

المقام التاسع: حمل النفوس على الأكمل، وهذا الحال يتناول كثير من أوامر رسول الله على الله الله الله الله الله على ما يليق بجلال مرتبتهم في الدين من الاتصاف بأكمل الأحوال، مما لو حمل على جميع الأمة لكان حرجًا، ولقد وقع كثير من العلماء في أغلاط فقهية كبيرة بسبب غفلتهم عن هذا التصرف من تصرفاته على الخطأ في اعتبار هذا التصرف من قبيل التشريع.

المقام العاشر: تعليم الحقائق العالية.

المقام الحادي عشر: التأديب، فعلى الفقيه – كما يقول ابن عاشور – أن يميز ما يناسب أن يكون القصد منه بالذات التقريخ والتهديد، ولكنه تشريع بالنوع، أي بنوع أصل التأديب.

المقام الثاني عشر: التجرد عند الإرشاد، وهذا حال لا يتعلق بالتــشريع والتــدين، ولا يتعلق كذلك بتهذيب النفوس وانتظام الجماعة أو الترقي في مراتب الإحــسان والفــضل، ولكنه أمر يرجع إلى العمل في الحيلة في دواع الحياة المادية.

ويختم الباحث دراسته بأنه لابد للفقيه أن يستقري الأحوال والملابسات، ويتبع القرائن الحافة بالنصوص؛ حتى يميز بين أنواع التصرفات الصادرة عنه يَهُ في ذلك مقاصد الشريعة، وحمل التصرف على وجه دون الأخر لا يتيسر إلا للمتبحر في أغوار الشريعة، المحبط بكلياتها، العالم بمقاصدها.

الجدل الأصولي بعد عصر الإمام الشافعي

فدوى بنكيران

بحث ضعن مجلة «التسامح»؛ إصدار وزارة الأوقاف والشنون الدينية في سلطنة عسان، العدد ٣٠، السنة الخامسة، خريف ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

عدد المبتحات: ١٥ مبتحة عدد المبتحات: ١٩٨٠ : ص١٩٨

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار . تتحدث المقدمة عن عصر الإمام الشافعي الذي تميز باتساع الاختلاف في طرق فهم الأدلة الشرعية، وتباين مناهج الاستنباط من النصوص، وإرسال الآراء في الاجتهاد بين مدرستين كبيرتين هما مدرسة السرأي بسالعراق، ومدرسسة الحديث بالحجاز، وبما أن الإمام الشافعي قد عاش في بيئات فكرية مختلفة (الحجاز والعراق ومصر) فقد أحس بوطأة هذا الخلاف، الأمر الذي دعاه إلى التفكير في تقنين مناهج الاستدلال وتقعيدها؛ لرسم حدود الاجتهاد والحد من الرأي المرسل.

ونظرًا لحتمية ملازمة الاجتهاد لكل البيئات والأزمان، وما يصحب ذلك من اخستلاف المدارك والأنظار، فإن مجتهدي المذاهب الفقهية واصلوا جدالهم ومناظراتهم لتصحيح مسذاهب أثمتهم وتصويبها، ودفع الشبه عنها بالبرهنة عليها بما يرونه من حجج قوية.

ثم يطرح الباحث إشكالية البحث في سؤال: ما هي ملامح الجدل الأصولي بعد المحاولة التقييدية التي قام بها الإمام الشافعي؟ وما هو الأفق الذي صار إليه ذلك الجدل؟

- ١- تعريف الجدل الأصولي، فقد عرقه أبو الوليد الباجي بأنه «هو تردد الكلام بين اثنين، قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه».
- ٢- علاقة الجدل الأصولي بعلم الكلام والمنطق، فقد تأثر الجدل الأصولي بعلم الكلام واستمد منه، حيث استفاد منه العلماء في وضع قواعد أصول الفقه، وجعلوا منهجه أساسًا في صياغة وعرض مناظراتهم، وإقامة حججهم لتأييد أرائهم.
- ٣- لقد تأخر التأليف في الجدل الأصولي إلى حين استقرار المذاهب فـــي الأمـــصار
 والإجماع عليها من طرف علماء أهل السنة، ووضوح مناهج الاستدلال وقواعده.
- 3- اتجاهات الجدل الأصولي بعد الإمام الشافعي وأعلامها، فقد صدنف الدارمسون
 اتجاهات العلماء في الجدل الأصولي بعد عصر الإمام الشافعي إلى اتجاهين مختلفين:

- أحدهما: اتجاه نظري اقتصر على تقرير المقاييس الأصولية.
- الثاني : اتجه أصحابه إلى قواعد الأصول، ليقيسوا بها فروع مــذاهبهم لتقرير هـــا وإثبـــات سلامتها.
- قضاليا ومضامين الجدل الأصولي بعد عصر الإمام الشافعي، كان أكثر العلماء قد
 اتفقوا على الأدلة التي قررها الإمام الشافعي، وسلموا بها، وهي:
- الإجماع، اختلف فيه العلماء، فمنهم من جعله خاص بالصحابة، وذهب الشيعة إلى
 القول بإجماع أهل البيت.
- القياس، قال الجمهور بقطعية الأدلة النقلية على حجيته، ولم يخالف في ذلك إلا أبو الحسين البصري.
- الأدلة المختلف فيها، وهي الأدلة التي كان الجدل محدّدمًا حولها في عــصـر الإمـــام الشافعي، واستمر قائمًا فيها بعده، وهي:
- الاستحسان: والنزاع القائم بين المانعين والمجيزين ليس في نفسس إطلاق الهسط
 الاستحسان جوازًا وامتناعًا، لوروده في الكتاب والسُنّة وإطلاق أهل اللغة، وإنما في «معنسى الاستحسان وحقيقته»، واستعماله كدليل شرعى.
- المصلحة المرسلة: مما احتج به المجيزون أن المصلحة التي تكون من جنس المصالح الشرعية متى لم يجز الأخذ بها، فإن ذلك يؤدي إلى وقوع المكلف في المصرح والضيق، والصحابة ومحمد اعتمدوا في كثير من الأحكام على المصلحة المرسلة من غير شاهد خاص بالاعتبار، لكنها تشهد لها عمومات الشريعة.
 - قول الصحابي، وفيه مذاهب مختلفة منها:
 - أ عدم حجيته مطلقًا، وإليه ذهب أكثر الأشاعرة والمعتزلة والكرخي.
 - ب ذهب الرازي وبعض أصحاب أبي حنيفة إلى أنه حجة مقدمة على القياس.
- شرع من قبلنا: أجازه جماعة من العلماء منهم أصحاب أبي حنيف، وبعض أصحاب الإمام الشافعي، وهو مذهب المالكية.
- أما المانعون، فمنهم أبو إسحاق الشيرازي وابن السمعاني والغزالي، وهـو مـذهب الأشاعرة والمعتزلة والآمدي.

- الاستصحاب، وهو الحكم على الشيء بما كان ثابتًا له أو منفيًا عنه لعدم قيام الدليل على خلافه، ويرجع إليه المجتهد حين لا يجد دليلاً من الأصول الأربعة، احتج بـــه الحنابلـــة والمالكية وأكثر الشافعية والظاهرية، واحتج به الحنفية في الدفع لا في الإثبات. أما المتكلمون فلم يجعلوه حجة، لأن الثبوت في الزمان يفتقر إلى الدليل.

ويختم الباحث بحثه بأنه كان للجدل الأصولي دور كبير في تنميسة على الأصول وتطوير مسائله وقضاياه، فالمناهج الدقيقة التي رسمها الإمام الشافعي وسار عليها العلماء، والطرق المختلفة التي سلكوها في كتاباتهم كانت ثروة علمية أغنىت الاجتهاد الأصولي، ووسعت آفاقه وأبوابه، واستطاع مجتهدو المذهب أن يثبتوا قواعد العلم ويطوروا الأحكام العلمية والعملية.

إشكالية العقل عند فقهاء الشيعة بين التقليد والاجتهاد

حسان عبد الله حسّان

بحث ضمن مجلة «التسامح»، إصدار وزارة الأوقاف والشنون الدينية في سلطنة عسان، العدد ٣٠، المنة الخامسة، خريف ٢٨ ١٤ هـ/٢٠٠٧م.

من ص ۱۹۹ : ص ۲۱۸

عدد الصلحات : ٢٠ صلحة

يبدأ الباحث دراسته بتعريف معنى العقل لغويًا، وفلسفيًا، ويستشهد بسرأي د. زكسي نجيب محمود بأن العقل «اسم يُطلق على فعل من نمسط ذي خسصائص يمكن تحديدها وتمييزها». والعقل ضرب من النشاط الذي يعالج به الإنسان على وجه معين، والعقل هسو الحركة التي انتقل بها من شاهد إلى مشهود عليه. من وسيلة إلى غاية تؤدي إليه تلك الوسيلة، واختصارًا فإن حد العقل هو أن ينتقل الإنسان من معلوم إلى مجهول.

وقد تبنى الفلاسفة المسلمون هذا المفهوم للعقل وطوروه، وخصوصاً عند ابن رشد، وجعلوا العقل أساسًا للإيمان، وأيضًا للتنظيم الاجتماعي والسلوك الفردي المتطابقين مع العقل، والهادفين إلى تحقيق مصالح الفرد والجماعة.

ومن ناحية أخرى، فالعقل بمداولاته ووظائفه العديدة يهيئ الإنسان لوظيفته الكبرى على الأرض وهي الخلافة والاستخلاف، حين يمكن الإنسسان مسن إدراك مهمت وأمانت ومتطلبات دوره الإنساني الذي خلقه الله من أجله.

وبناء عليه فقد فهم المسلمون دور العقل وأهميته، وعدوه من مصادر أحكامهم ومنابع أفكارهم، وقد أخذ أشكالاً مختلفة وتتوعت أدواره الفقهية ما بين القياس والاستحسان والمصالح المرسلة والرأي عند (أهل السنة)، أو الاستنباط والاجتهاد ومعرفة الحسن والقسح والأمسر والنهى عند (المعتزلة والشبعة).

العقل عند الشيعة: ولدى الشيعة معنيان للعقل: الأول: العقل باعتباره منهجًا للمعرفـــة ووسيلة للإدراك والتمييز والحكم. الثاني: العقل باعتباره أحد مصادر الحكم والتشريع.

ويرى الشيعة أن اشتراط الإيمان بالمعرفة والدليل إنما هو نابع من الفطرة العقلية التي تحث الإنسان على البحث في أدلة وجود الله، حتى يحصل اليقين القلبي بها.

ويربط الشيعة بين الإمامة والعقل والإيمان، وهذه الثلاثة تبدر كاملة في الإمام، بـــل يصل اعتقادهم إلى القول بحاجة العقل للإمام، فإن العقل محتاج للإمامة، التي هي لطف مـــن الله تعالى.

وقد قسم الشيعة مراحل التاريخ التشريعي إلى ثلاثة أدوار رئيسية:

الدور الأول: عصر الرسول يَنْظُيُّهُ وهي فترة النشريع الأول.

الدور الثاني: عصر الحضور، أي حضور الأنمة الاثني عشر.

الدور الثالث: من الغيبة الكبرى حتى ظهور المهدي المنتظر، وهي الفترة التي يعيشها الشيعة منذ أكثر من عشرة قرون وحتى الأن.

ويحدد الباحث دور فقهاء الشيعة في ثلاثة مراحل:

المرحلة الأولى: في عهد الأئمة، وكان دورهم يتمثل في الرواية.

المرحلة الثانية: في زمن الغيبة الصغرى، ظهر في هذه المرحلة نوع من الفقهاء وهمم المنتطون، وهم الذين ينقلون الروايات من حيث حاجتهم لها بوصفها مصدرًا فقهرًا.

المرحلة الثالثة: ابتداء من الغيبة الكبرى، وانقسمت فيه الإمامية إلى مدرستين: الأولى تقف عند الروايات، ثم تتعامل معها فقهيًا ويمثلها الشيخ الصدوق. والثانية: مدرسة الرأي التي تقوم على الفقه الممنقل القائم على التعامل مع القواعد العلمية بتطبيقها على الرواية. وبوجه عام- يرى الباحث- الغيبة كانت دافعًا للفكر الشيعي نحو إحداث مجموعة من المتغيرات والتحولات لملء فراغ الغيبة، وتوفير الحد الأدنى من أجل الأحكام الظنية للمكلفين في انتظار عودة الحكم الواقعي مع نهاية زمن الغيبة، وهذه المرحلة تسمى مرحلة سيادة النص وحضوره المكثف.

أما مرحلة الحاجة التاريخية، فبدأت مع الحاجـة للاجتهـاد والتــي ظهـرت عنــد ابن أبى عقيل النعماني وابن جنيد الإسكافي.

أما الشيخ المفيد فقد بدأ برفض المدرسة الاجتهادية، على الرغم من أنه مسارس الاجتهساد في عملياته للفقهية، وظهر ذلك واضحًا في كتابه «المقنعة» و«التذكرة بأصول الفقه».

وافتتح السيد المرتضى رسميًا القول بجواز الاجتهاد مؤسسمًا للمدرسة الأصسولية الشيعية، ويُعد كتابه «الذريعة إلى أصول الشريعة» أول كتاب أصسولي شسيعي يقسر مبدأ الاجتهاد والقياس.

ثم قام أبو جعفر الطوسي بمهمة تطوير المدرسة الاجتهادية استمرارًا على نصط أستاذيه المفيد والمرتضى، وظهر ذلك في عدة مجالات، منها: الأول: تقنين عملية الاستنباط، والثاني: التأكيد في البحث الفقهي على الإيجاد الوسطي الذي اعتمده المفيد والذي يجمع بسين النقل والعقل معًا، والثالث: يعنى بتطبيق عملية تقنين الاستنباط.

وفي القرن العاشر دخل الاجتهاد عند الإمامية مرحلة جديدة على يد الأردبيلي، حيث ظهر الاتجاه العقلي بصورة واضحة في مجال الفقه الاجتهادي.

ومن أهم ملامح هذه المرحلة في حركة الاجتهاد الإمامي:

- ١- الاهتمام بعلم أصول الفقه وتقسيم مباحثه بدقة متناهية.
 - ٧- تضبيق دائرة حجية أخبار الأحاد.
- ٣- التشكيك في قيمة كثير من إجماعات القدماء وأرائهم.
- ٤- إعداد الأرضية المناسبة للاتجاه نحر حجية مطلق الظن.
- ٥- الاتجاه إلى عمومات ومطلقات النص القرآني بشكل جاد.

وقد أدى قيام الثورة الإسلامية في إيران (١٩٧٩م) إلى ظهور مجموعة من التحولات الجذرية في الفكر الشيعي، بما أوجد حدودًا فاصلة في بعض الأفكار بين ما قبل الشورة وما بعدها. فمن ناحية أعطت الثورة للمدرسة الأصولية السبق والولاية على الفكر الــشيعي، ومن ثم ارتفعت مكانة الفقهاء، ومن ناحية أخرى أسهمت في إحداث تغييرات جذريــة فــي حركة الاجتهاد ومجالاته وأهدافه.

ضرورة حفظ الدين في الإسلام

د، حسين محمد الحسن على

يحث متشور في قسم الدراسات الإسلامية - كلية الآداب - جامعة الخرطوم، ٢٠٠٨.

عد الصفحات : ٦٨ صفحة

يبدأ المبحث الأول بالتعريف بالدين وحاجة الناس إليه، من خلال عرض عدة مسائل، منها معنى الدين لغة واصطلاحًا، وعلاقة المعنى الشرعي باللغوي.

وفي مسألة أخرى يعرض الباحث لحاجة البشر إلى دين الله، ويرى أن كل إنسان لابد له من دين حتى إذا أنكر ذلك؛ لأن الطبيعة البشرية الروحية مثلها مثل الطبيعة المادية تبغض الفراغ، والكائن البشري منساق إلى الإيمان.

وفي المسألة الثالثة يعرض المولف فكرة أن الدين لا يؤخر الشعوب، فإذا كان أي دين من الأديان يدعو للى التأخر، فليس في طبيعة الدين الإسلامي إلا ما يدعو إلى التقدم والنقوق، فهو يوجب على المسلم أن يأخذ بأسباب القوة والعزة والسيادة، وهو يـــأمر بـــالخير والبـــر والتعاون، ويقيم المجتمع على أساس المساواة التامة والأخوة والعدالة المطلقة.

ثم يعرض المؤلف مسألة التحسين والتقبيح العقليين، ويرى أن القول بادراك العقل للمصالح والمفاسد لا يعنى أن إدراكه تام مطلق، بل إنه يدرك ويعجز، ويسصيب ويخطيع، ويستشهد في ذلك بقول الشاطبي: إن المصالح التي يقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حـق معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد فيها علم إلا من بعض الوجوه.

وتعرض المسألة الخامسة للمصالح في النظم الوضعية، وأنهم يقيسونها بمعايير ضيقة لعمر الدنيا وحدها؛ ذلك لأنهم لا ينظرون من وراء حدودها امتدادًا لمزيد من الحياة أو لحياة أخــــرى.

وتسخر فضائل الأعمال عندهم للوصول إلى المقاصد الملاية، فإن الرذائـــل أيـــضاً تستخدم لنفس المهمة. إذ لا فرق بين الفضائل والرذائل ما دام يستويان في طلب المطلوب.

هذا هو الميزان الرئيسي الذي وضعه هؤلاء في الاعتبار لمدى معرفة المصالح والمفاسد، أما في الشريعة الإسلامية فإن الشارع قد نظم أحكام الإسلام على أساس أن يكسون اكتساب مصالح الدنيا سبيلاً لنيل سعادة الدارين: الدنيا والأخرة.

ويعرض المبحث الثاني لموقف الأعداء من الدين الإسلامي، وذلك من خلال تتاول عدة مماثل؛ الأول: اتهام الشريعة الإسلامية بالجمود وعدم المرونة، ويرد المؤلف بأن القرآن الكريم قد وضع الأحكام العامة والمبادئ الكلية، وترك للمجتهدين المسلمين فسحة لتفصيلات الأحكام بما يتتاسب مع كل بيئة وزمن وظرف.

كما يرد المؤلف على اتهام الأعداء ووصفهم للشريعة الإسلامية بالإرهاب، وموقسف الإسلام من العلمانية والعولمة وما نتج عنهما من أخطار في مجال المجتمع والأخلاق.

والمبحث الثالث عن طوائف المخالفين للدين الإسسلامي وموقف الإسسلام مسنهم، ويعرض المؤلف موقف الإسلام من أهل الكتاب والمجوس والدهريين والمشركين، وموقسف المسلمين من المقيمين في ديار المخالفين حال تعرضهم لاعتداء من أهلها.

ويقدم المبحث الرابع مزايا الدين الإسلامي، ونتاء غير المسلمين عليه، من خلال عدة مسائل:

المسألة الأولى: مزايا الدين الإسلامي: من مزايا الدين الإسلامي (الشمول) ذلك لأنه قدم للبشرية تصورًا اعتقاديًا ومنهجًا للحياة الواقعية شاملاً لكافة جوانبها، وهو منهج صـــالح للتطبيق في كل زمان وفي كل مكان. المسألة الثانية: ثناء غير المسلمين على الدين الإسلامي. ويستشهد الباحث بعدة أقوال منها قول «برنارد شو» القائل: إنه لن ينتعش العالم من كبوته إلا إذا أخذ بتعساليم الديانــة الإسلامية، والابد من هذه النتيجة في نحو قرنين من الزمان.

ويقول المؤرخ «ولز»: كل دين لا يمير مع المدنية في كل طــور مــن أطوار هــا فأضرب به عرض الحائط. إن الديانة الحقة التي وجدتها تسير مــع المدنيــة هــي الديانسة الإسلامية.

فهذه شهادة ناطقة بحق معبّرة بصدق عن روعة الإسلام وحضارته المعطاءة، وهـذه الشهادة نتم عن حقائق جلية تؤيدها وقائع الحضارة الغربية المغلسفة من القيم العليـا والمُثُــل السامية الموافقة للفطرة الإسلامية.

ويعرض المبحث الرابع لضرورة الحفاظ على الدين في الإسلام من خلال المحافظة عليه من جانب الوجود، ومن جانب العدم، وبيان أن الإسلام قائم على السلام، والسلام من أهداف الإسلام العامة، والحرب لتأمين السلام، وهناك فرق بين الحرب كوسيلة للدفاع عن النفس والجهاد، والحرب كوسيلة للعدوان.

ضرورة حفظ المال في الإسلام

د. حسين محمد الحسن علي

بحث منشور في قسم الدراسات الإسلامية- كلية الآداب- جامعة الخرطوم، فبراير ٢٠٠٨م.

عدد الصلحات : ٢٩ صلحة

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مباحث، يشير الباحث في المقدمة إلى أن النــشاط الاقتصادي في كل نظام أو مذهب غايات، فهدفه في بعض الأنظمة رفاهية الإنسان ومتعتــه بأكثر ما يمكن من متع الحياة، وهدفه عند آخرين تقوية أمتهم وإعلاء قوميتهم ليكــون لهــم الغلبة على غيرهم، فما هي أهدافه في نظام الإسلام؟

يجيب الباحث أنه بعد استعراض نصوص القرآن والسنة استنتج الأهداف التالية للعمل والكسب بالطرق المشروعة الحلال:

- الاستغناء عن الغير أو كف الإنسان نفسه وعياله عن الاحتياج إلى غيره، فاليد العليا خير من اليد السفلى.
- ٢- نفع العباد هدف إنساني نبيل، ويلاحظ هذا الهدف في أحاديث نبوية عديدة، فالتاجر إذا قصد بتجارته نفع الناس وسد حاجاتهم فهو يقوم بعمل صالح يؤجر عليه، وكسذلك الزارع في زراعته، والصانع في صناعته، وكل ذي مهنة تنفع للناس.
 - ٣- التمتع بما أباح الله التمتع به من الثمر ات والطيبات واللذائذ المشروعة.
- ٤- الإسلام تميز عن الأنظمة الاقتصادية الوضعية بعدم الاقتصار على الالتزام الخارجي، فإنه دعم قواعده الإلزامية بأسس ودوافع اعتقادية ونفسية تولد في الإنسان حوافز داخلية لتنفيذ هذه القواعد.

ولما كان المال هو المحرك الأساسي لعملية الاقتصاد جعله الإسلام من ضسروريات الحياة التي لا غنى للإنسان عنها في قوته وجميع حاجباته الضرورية والحاجبة والتحسسينية؛ ولذلك صدار المال من الضروريات الخمسة التي لو اختلت اختلت معها الحياة.

وقد عالج الإسلام قضية المال معالجة حكمية، وهدى الإنسان فيها إلى سواء السبيل في تملكه والتصرف فيه والاستمتاع به والاستعانة به في إقامة حياة صحيحة، والله هو السذي خلق الإنسان، ويعلم ما يُصلح حاله وما يفسده.

المبحث الأول عنوانه «مفهوم المال والملكية»، ويذكر الباحث تقسيمات الفقهاء للمال، ومنها:

- اعتبار إباحة الانتفاع به وحرمته إلى متقوم وغير متقوم.
- ۲- باعتبار استقراره في محله، وعدم استقراره إلى عقار منقول.
 - ٣- باعتبار تماثل أحاده وعدم تماثلها إلى مثلي وقيمي.
- ٤- باعتبار بقاء عينه بالاستعمال و عدم بقائه إلى استهلاكى واستعمالى.

ويؤكد الباحث على أن صاحب المال يملك الصلاحيات التامسة وحريسة الاستعمال والاستثمار والتصرف فيما يملك كما يشاه في حدود الشرع، فله البيع أو الهبة أو الوقف أو الوصية، والمال في الواقع هو مال الله تعالى، استخلف الإنسان فيه.

والملكية الغردية ليست مطلقة بل مقيدة لأنها ملك لله في الأصل لا ينازعه فيها منسازع، ولا يشاركه فيها أحد، فهي مقيدة بقيود فرضها صاحب الملك الأصلي، وهو الله تعالى.

وقد أوجز العلماء هذه القيود في النقاط التالية:

أولاً: أن يكون إحرازها بطريقة من الطرق المشروعة.

ثاتيًا: ألا يكون في أصل تملكها أو التصرف فيها أو الانتفاع بها ضرر يقع على فرد أو جماعة.

ثلثًا: أن تكون الملكية الفردية مراعية لما تقتضيه المصلحة العامة.

رابعا: من قيود الملكية الفردية أن يحسن المالك القيام بأمرها على حسب الــضوابط التي حددتها الشريعة الإسلامية.

ثم يذكر الباحث مقاصد الشريعة من ضرورة حفظ المال، ويحددها في عدة نقاط:

أ - في الملكية إشعار المسلم بأن المال مال الله وهو مستخلف فيه، مصا يجعله خاضعًا لرقابة الله في جميع تصرفاته وأعماله، وبذلك يتجه بإنفاق هذا المال في مصالح الناس ومنافعهم.

ب - حرم الله الربا والكنز والاحتكار وأكل أموال اليتامي بالباطل، وغيرها من المكاسب المحرمة.

ج - أن الزكاة مقصد للإسلام، فهي أساس التكافل الاجتماعي في الإسلام، ولأهميتها
 جُعلت ركنًا من أركان الإسلام، فأوجبها الله في أموال الأغنياء ممن بلغت أموالهم النسصاب
 حقًا واجبًا للفقير والمحتاج وغيره ممن تشملهم الزكاة.

فالمصلحة المقصودة من الزكاة أن تكون عونًا للفقراء والمساكين والصنعفاء والمحتاجين، كما شرعت لمقصد عظيم آخر وهي أنها علاج للأغنياء من داء الشح والبخل، وفيها الحث على المزيد من الإنفاق، كما أنها علاج للفقراء من داء الحقد والحمد.

 د - حرم الله السرقة وأرجب فيها العقوبة لأن فيها اعتداء على الأموال، وهي جريمة خطيرة نفسد على المجتمع الأمن والاستقرار، كما أن فيها ضياعًا للأمــوال وهـــي مفــسدة عظمى، وفي السرقة تنمية المال عن طريق الحرام، لذلك أوصى الله بالعقوبة على الـــسارق. حفاظًا على المال الذي هو من الضروريات الخمس التي يجب الحفاظ عليها.

المبحث الثاني عن «المحافظة على مصلحة المال». يذكر الباحث أن المال ليس غاية في ذاته، ولكنه وسيلة لغايات تتعلق بمصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، وهذه الغايات هي التي ينبغى ربط المال بها وإنفاقه فيها.

ووظيفة المال الأولى أن ينفقه الإنسان على نفسه وأسرته، وهو نسوع مـن الإنفـــاق الواجب، وأن يكون ومطًا في إنفاقه لا إسراف ولا تقتير. فقد حث الإسلام أن يتوسط الإنسان في الإنفاق.

وعنوان المبحث الثالث «الارتفاع بالنتمية الاقتصادية إلى مرتبة العبدة». يذكر الباحث أن أكبر ضمان لنجاح الننمية الاقتصادية واستمرارها هو اهتمام الإمسلام بالتنمية ورفعها إلى مرتبة العبادة، إذ لم يكتف الإسلام بالحث على العمل والإنتاج، بل اعتبر العمل في ذلته عبادة، والفرد قريب من الله متاب على عمله الصالح في الدنيا والآخرة.

واعتبر الإسلام السعي على الرزق وخدمة المجتمع وتنميته أفضل ضروب العبادة؛ فالتنمية الاقتصادية في الإسلام هي فريضة وعبادة، بل هي أفضل ضروب العبادة، وأن المسلمين قادة وشعوبًا مقربون إلى الله تعالى بقدر تعميرهم للدنيا وأخذهم بأسباب التنمية في مختلف صورها.

ضرورة حفظ النسل في الإسلام

د. حسين محمد الحسن علي

بحث منشور في قسم الدراسات الإسلامية- كلية الآداب- جامعة الخرطوم، يونيه ٢٠٠٨م.

عبد الصقحات : 10 صقحة

يتكون البحث من مقدمة وأربعة مباحث. يؤكد الباحث في المقدمة على أن النسل من المقاصد الضرورية التي جاءت الشريعة لأجل الحفاظ عليها؛ لأن الحفاظ على النسمل هــو الحفاظ على النوع الإنساني على الأرض، ومن أعظم نعم الله على عباده أنه رزقهــم أو لاذا وحدة لحفظ النوع الإنساني ليعمر الأرض إلى يوم القيامة.

فالولد نعمة كبرى وزينة الحياة الدنيا والمحافظة عليه واجبة، ولهذا وضعت الشريعة

من التكاليف ما يضمن هذه المحافظة، فحث الإسلام على الزواج لأنه السبب المباشر لإنجاب الولد، والأسرة هي البيئة الطبيعية لحياة الطغل، كما منع الإسلام الاعتداء على الأعسراض، مواء أكان بالقذف أم كان بالفاحشة.

ويبيّن الباحث في دراسته كيف عمل الإسلام على المحافظية على النسمل من جانب الوجود ومن جانب العدم، ويبدأ بتعريف النسل في اللغة والاصطلاح وذلك من خلال المبحث الأول.

أما المبحث الثاني فهو بعنوان «الجاهلية الحديثة وحفظ النسل»، ويبين الباحث أن العالم الغربي قد تجاهل ضرورة المحافظة على النسل فكان هذا الانهيار النام للفرد والأسرة والأخلاق، وإذا استمر على هذه الحالة فسيكون مصيره الدمار والخراب، بل والفناء. والحسل هو الدخول في حظيرة الإسلام والعمل بشريعة الإسلام الذي يهدف إلى إقامة بيت قوامسه الطهر والعفاف.

ويعرض المؤلف في المبحث الثالث لصورة حفظ النسل من جانب الوجود، وذلك من خلال عدة مسائل: المسألة الأولى عن الزواج، وقد شرع النسل لبقاء الزواج، بل هو المقصود الأول من الزواج وهو الطريق الأمثل لإيجاد الذرية الصالحة، وفيه تكثير الأمة وحفظها من الزوال، وإذا قدم بعض العلماء الزواج على الجهاد.

والزواج هو السبيل الأمثل لإعفاف كل واحد من الزوجين نفسمه وإحسسانها حتسى لا يقع في الفاحشة، ولا يسلك مسلكًا خاطئًا في قضاء الشهوة.

المسألة الثانية: ضرورة العناية بالولد: يكون الحفاظ على النسل بتربية النشء تربيــة سليمة، فقد اهتم الإسلام بالولد حتى قبل أن يولد، وذلك باختيار الأم والأبُ على أساس التقوى والصــــلاح.

إن أكبر رسالة للأم هي عنايتها بالأسرة، ولكن أهم عمل لها أن تربي طفلها وتُعـوده على التشبث بالدين، وعلى الصلاة في أوقاتها، وقراءة القرآن، وغير ذلك مـن الفـضائل، وتبصيرهم بتحريم الزنا وغيره من الرذائل.

وتشمل العناية بالولد اختيار اسمه، وتمند الرعاية بإرضاع الطفل. يقول الباحثون في علم النفس أن التلامس الجسدي بين الطفل وأمه أكثر أهمية من الرضاعة، فالأطفال الدنين ينشئون خلال سنواتهم الأولى في مؤمسات يظهرون نقصاً اجتماعيًا.

ويظهر للباحث أن المحافظة على النسل من جانب الوجود تكون بالحض على الزواج والحرص على الزواج الحرص على الزواج من ذات الدين، وأن تعدد الزوجات شرع لمصلحة النساء والرجال معًا ليكون حصنًا منيعًا من الوقوع في المحرمات، كما أن المحافظة على النسل تكسون برعايسة الولد والعناية به منذ والادته إلى أن يبلغ أشده.

وتعرض المسألة الثالثة لموضوع التفكك الأسري. والمسألة الرابعة عن زواج المسيار وتأثيره السلبي في حفظ النسل. ويرى الباحث أن الزواج الذي لا يحقق مقاصد السزواج الشرعية والإنسانية والاجتماعية على النحو الصحيح والأفضل غير مقبول فسي الإسسلام، وزواج المسيار لا يعمل على إنشاء أسرة صالحة وبناء أطفال صالحين يرعاهم أب وأم، وفي هذا ضياع للنسل.

ويتناول العبحث الرابع المحافظة على النسل من جانب العدم، وذلك من خلال عددة مسائل، المسألة الأولى: تحريم الزنا وعقوبته، وجريمة القذف وعقوبتها.

ويعرض الباحث مقصد الشارع الحكيم من تشريع عقوبتي الزنا والقذف، فقد شرع الله تعالى أحكام غض البصر عن الأجنبية أو الأجنبي، والاستئذان عند الدخول، وعدم التبسرج بزينة للنساء إلا للأزواج والمحارم؛ لأن ذلك فيه إغلاق للنافذة الأولسي مسن نوافف الفنتسة والغواية، ودرء الوقوع في مفعدة الزنا فكان ذلك مصلحة لأن درء المفاسد مصالح.

كما يتحدث الباحث عن الزواج العرفي ويعتبره من الأمراض الخطيرة المنتشرة في مجتمعانتا، خاصة بين طلاب الجامعات. ويتم هذا الزواج العُرفي بعيدًا عسن نطاق الأهسل وبغير علمهم وموافقتهم، وهذا يتنافى مع كل القيم والأعراف العائلية والأخلاقية، وأن مقترفه يرتكب حرامًا، فإتمامه بعيدًا عن نطاق الأهل تحيط به الشبهات وتخرجه عن نطاق السزواج المشروع.

إن الزواج العُرفي لا يحقق الأهداف الاجتماعية والمقاصد المُثلى لإقامة الحياة الأمنة المطمئنة بين الزوج وزوجته القائمة على المىكينة والمودة والرحمة، والزواج السذي تريـــده الشريعة الإمىلامية هو الزواج الذي يؤتي ثماره بإنجاب الأولاد.

وينادي الباحث بضرورة تيسير أمور الزواج، وتشجيع الناس على الزواج العبكـــر،

فإنه يعمل على القضاء على ظاهرة الزواج العُرفي، وغيره من الظواهر السالبة في العلاقسة بين الرجل والمرأة.

ضرورة حفظ النفس في الإسلام

حسين محمد الحسن على

بحث منشور في قسم الدراسات الإسلامية- كلية الأداب- جامعة الخرطوم، ٢٠٠٨م.

عد الصلحات : ٣٩ صلحة

تتكون الدراسة من ثلاثة مباحث. المبحث الأول عن تعريف النفس والمحافظة عليها في الجاهلية. يشير الباحث إلى أن المصالح الضرورية التي تتوقف عليها حياة الناس في الدين والدنيا هي ضروريات خمسة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال. والدين هو في أعلى المراتب تأتي بعده مصلحة الحفاظ على النفس. وقد وضع الله للحفاظ على مصلحة النفس من التشريعات ما تكفل للإنسان وجودًا سليمًا واستمرارًا بعيدًا عن الأخطار.

في المسألة الأولى من هذا المبحث يُعرّف الباحث معنى النفس في اللغة ومعناها في الشرع. وتعرض المسألة الثانية لمسألة القتل في الجاهلية وظاهرة وأد البنات. ثم تقدم المسألة الثالثة وضع النفس في الجاهلية الحديثة، والمدارس الوضعية التي تعاملت مع الإنسان تعاملاً ماديًا بحتًا، فاهتمت بقضاياه المادية وأهملت احتياجاته الروحية.

ويقدم المبحث الثاني طرق المحافظة على مصلحة النفس في الإسلام، إذ أن المحافظة على النفس أصل شرعي في الإسلام، بدليل النهي عن قتل النفس وإيجاب القسصاص علسى القاتل ووجوب تناول الطعام والشراب لمنع الهلاك.

ويشتمل هذا المبحث على عدة مسائل. تتناول المسألة الأولى: المحافظة على المنفس من جانب الوجود. فقد اعتنى الإسلام بالجمم ورعاية الصحة البدنية عناية فائقة، فللبدن حق الطعام والشراب واللباس والملاج والسكن إضافة إلى الراحة.

وتتتاول المسألة الثانية المحافظة على النفس من جانب العدم، فتحريم قتل السنفس والقصاص من القاتل، وتحريم جريمة الاختطاف كلها وسائل من أجل المحافظة على النفس.

فقد وضعت الشريعة الإسلامية تشريعات حكمية للمجافظة على النفس من الاعتداء عليها، وجعلت قتل النفس عمدًا من أعظم المغاسد، ولذلك شرع القصاص جزاء وفاقًا للجريمة، فالقتل اعتداء على النفس فمن العدالة أن يؤخذ المعتدي بمثل مسا اعتدى، ولسو لا القصاص لأهلك الناس بعضهم بعضا، فكان القصاص دفعًا لمفسدة الاعتداء على السدماء بالجنابة، كما أن إذاقة الجاني وأوليائه ما أذاقه المجنى عليه، فإن لم يتجسر ع الجاني الألسم والغيظ لم يكن عدلاً ولا مصلحة. لذلك جاءت الشريعة وأبطلت عادة التأر لأنسه لسبس لسه ضوابط ولا حدود، وفيه إخلال بالنظام وزيادة قتل النفوس. فالقصاص هو العسلاج السشافي للمجتمع من انتشار جريمة القتل فيه، فهذه المزايا تجعل القصاص خير وسيلة للمحافظة على النفس بدفع اعظم المفاسد عنها.

وتتناول المسألة الثالثة التكاليف التحريمية، وهي تحريم كل ما يضر بعقل المكلف أو بدنه، مثل الخمر وأكل الميتة ولحم الخنزير وغيرها، فإن ذلك من وسائل العلب الوقائي المضرورية.

ومن هذه التحريمات: تحريم الخمر. تحريم أكل الميتة. تحريم لحم الخنزير. ويقدم الباحث علة كل تحريم من هذه التحريمات، وما ينتج من التعرض لها أو نتاولها من مغاسد تأتى بالصرر على الإنسان.

ويعرض المبحث الثالث للعلاج والوقاية من الأمراض، ويتناول مسألة بنوك الأعضاء البشرية، وهي بنوك انتشرت في عصرنا الحاضر، وهي ظاهرة عملية مثل بنك العيون وبنك الجلود. وقد تجاوزت المنظمات والهيئات الطبية حدود الأحياء فطالبت بالاستيلاء على عيون الموتى وجلودهم للاستفادة بها.

ويرى الباحث أن مسألة إنشاء بنوك الأعضاء البشرية ما زال في حاجة إلى المزيد مــن المناقشات لتحديد حالة الضرورة التي يجوز معها شرعًا الاستفادة من هذه البنوك.

إشكالية الامتداد الزمني للموضوع المصلحي من التعميم إلى التدقيق

إسماعيل الحسني

كلية الآداب- جامعة مراكش- المغرب، (دت).

عد الصفحات : ٢٧ مسقحة

يبدأ الباحث دراسته بطرح سؤال: بأي زمن تتعلق المصالح التي يتعين علم عسالم المقاصد بحثها وسبرها وتعقلها؟ ويجيب عن هذا بوجود رؤيتين لبيان حكمة معالجة علماء الإسلام، الأولى تعميميــة نتحو منحى اعتقاديًا، والثانية تتحو منحى التنقيق.

(۱) الرؤية التعميمية: سيطرت الرؤية التعميمية للمصلحة، ولا تزال تهيمن على نظر وعمل المسلمين، وأبرز شواهد الرؤية التعميمية ما كتبه عالمان رائدان أحدهما من المشرق، وهو العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هــ). والثاني من المغرب وهو أبــو إســحاق الــشاطبي (ت ٧٩٠هــ).

أ - وعن العز بن عبد السلام، يشير الباحث إلى أنه مارس القضاء وهاجر إلى مصر بسبب تعرضه للاضطهاد، وأثر عنه مواقف عملية تشهد على أنه من العلماء العاملين الذين يضعون المبادئ فوق كل مساومة، وهو فقيه مقاصدي متمكن، وأشهر مؤلفاته «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» وقد بنى كتابه على التمييز بين مصالح الآخرة ومصالح الدنيا، ويبدو ذلك من أول قصل من فصول كتابه الرائد في الفكر المقاصدي.

وقد صاغ العز الفكرة الرئيسية لهذا الكتاب، والتي تتمثَّل في أمرين جوهريين:

- دراسة المصالح التي انطوت عليها الشريعة.
 - التنبيه إلى المفاسد التي نهت عن ارتكابها.

وقد قسم العز المصلحة الشرعية من منظور الامتداد الزمني ثلاثة أقسمام: مسصلحة جامعة بين الدنيا والآخرة، ومصلحة دنيوية، ومصلحة أخروية.

القسم الأول: المصلحة الجامعة بين الدنيا والآخرة، كالكفارات والعبادات العالية مـن زكاة وصدقات، وعبادات غير مالية كالصلوات وغير ذلك. أما مصالحها الأخروية المتوقعة الحصول فهي لمن أدى تلك العبادات.

القسم الثاني: المصلحة الدنيوية، وتتمثل في إجراء أحكام الإسلام، وما تتطلب من صيانة النفوس والأموال.

القسم الثالث: المصلحة الأخروية، وتعلو المصلحة الأخروية على المصلحة الدنيوية، وتتمثل في خلود الجنان ورضاء الرحمن، وتتصف بصفات ثلاث:

أنها متوقعة الحصول لأنه لا يعرف أحد من الناس بحقيقة خاتمته.

 أنها متفاوتة فيها الأعلى التي تقتضي فعل الواجبات، وفيها الأدنى التي تتطلب فعل السنن المؤكدة، وفيها المتوسط بينهما.

ب - والمصلحة أو المفسدة الأخروية محضة لا ينطبق عليها قانون تشابك المصالح بالمفاسد، كما هو عليه نظام الوجود الدنيوي.

ويبدو من معالجة العز بن عبد السلام لأقسام المصلحة في الشرع الإسلامي أنها من صنف المعالجات المقاصدية التي نتحكم فيها رؤية تعميمية تجعل المصالح تارة دنيوية، وتارة أخروية، وتارة أخروية دنيوية.

ج – التعميم والشاطبي، الشاهد الثاني على الرؤية التعميمية ما كتبه فقيه المقاصد في العصر القديم الإمام أبو إسحاق الشاطبي، وكتاب الموافقات في أصول الشريعة هو فتح جديد في علم الأصول لأنه وضع منهجية التفكير في الشريعة في سياق مقاصدي، كما بنى استنباط أحكامها على مدى التشبع بمقاصدها.

ويرى هذا الفقيه المقاصدي أن المصلحة في الشرع إما أن نكون ذنيويــــة أو تكـــون أخروية.

المصلحة الأخروية في الشرع قسمان: مصلحة خالصة ومصلحة ممتزجة وخالصة في الوقت نفسه. فقسم المصلحة الخالصة لا امتزاج للمنافع فيها بالمضار كنعيم أهل الجنان، ويقابلها المفسدة خالصة كعذاب أهل الخلود في النار.

والقسم الثاني: المصلحة الممتزجة والخاصة في الوقت نفسه، فهي ممتزجة بالنسسة فقط لمن يدخل النار من المعتقدين لعقيدة الترحيد. فالنار لا تدال منهم مواضع السجود. وتلك مصلحة ظاهرة. فإذا أدخل الجنة برحمة الله؛ رجعت المصلحة بعد ذلك إلى القسم الأول وصارت خالصة.

أما المصلحة الدنيوية في الشرع فغير خالصة في الوجود الدنيوي، وإنما هي ممتزجة في واقعه، تتشابك المنافع والمضار في بيئتها ويختلط الشر بالخير في تركيبها، وتغهم المصلحة الدنيوية على هدي من قانون التمازج بين المنافع والمضار الذي خُلق على أساسه الوجود الدنيوي. والشارع كما يقصد في هذا التمازج المصالح، يقصد أيضا الابتلاء بها.

وقد استدل الشاطبي على هذا الطرح للمصلحة الدنيوية بقاعدتين مقاصديتين:

القاعدة الأولى: الأسباب الممنوعة في الشرع أسباب للمفاسد لا للمصالح، والأسسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد.

القاعدة الثانية: المصالح المجتلبة شرعا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرة، ولا يخفى ما تنطوي عليه هذه القاعدة من نظرة أدانية للمصطحة الدنيوية، إذ لا تعتبرها مقصداً في حد ذاته، كلا ليست المصلحة الدنبوية المقصودة، وإنما من أجل مصلحة الحياة الأخرة.

ويتبين أن كلاً من العز والشاطبي يسلم بدنيوية المصالح التي نتطوي عليها الشريعة، لكنهما ظلا في مستوى النظرة المصلحية العامة، ولم ينتقل واحد منهما بفكره السي نظرة مصلحية تتمم بطابع الاختصاص الدنيوي.

(٢) الرؤية التدقيقية التخصيصية: ومعناها أن شريعة الإملام تنطوي على المصلحة الدنيوية انطواء لا يتناقض مع الاعتقاد بالجزاء الأخروي بعد الممات، ويتمثل أنموذج هذه الرؤية فيما كتبه الإمام محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٩٧٣م). خاصة ما كتبه في أربعة من أعماله الرائدة. أولهما تفسيره لكتاب الله تعالى في «التحرير والتتوير». الثاني كتابه «مقاصد الشريعة الإسلامية»، والذي بحث فيه عن المصلحة في نظام المعاملات المدنية، الثالث كتابه «أليس الصبح بقريب»، والذي اعتبر وثيقة من وثائق الحركة الإصلاحية التونسمية. الرابسع كتاب «أصول النظام الاجتماعي في الإسلام» الذي عالج فيه المسألة الإصلاحية فسي حياة المسلمين المعاصرة.

وفي هذه الكتب الأربعة نظر مصلحي يتميز بطابع التخصص الذي يتقصد منه صاحبه بناء فكريًا يعلق آفاق الإصلاح الذي تحتاجه دنيا الحياة المجتمعية الإسلامية المعاصرة.

ويرى الطاهر بن عاشور أن المستقرئ للشريعة ينتهي إلى أنهسا انجهست لتحقيق المصلحة الدنيوية بانتجاهين: لنجاه إحسلاح الفرد اعتقادًا وتفكيرًا وعمسلاً. وانتجساه إحسسلاح للمجتمع في تعاملاتهم وتصرفاتهم المختلفة.

ويتكلم الباحث عن شواهد الرؤية التخصيصية، ويشكل القرآن الشاهد الأمثل على هذا

التوجه المصلحي الدنيوي. آياته كلها تقصد بهذه الصورة أو تلك تحقيق الإصلاح تارة بالحث على أرائه وتارة ثانية بالإلحاح على إعماله.

ثم عرض مكونات الرؤية التخصيصية، ولما كانت الدنيا دار تكليف وعمل اختصت المصالح التي تنطوي عليها أحكام الشرع الإسلامي بالطابع الدنيوي الذي يحتاج دائمًا إلسى الاجتهاد في تعقله واستنباطه واستخراجه.

وعلى الباحث في نظام المصالح الدنيوية أن يفكر في تكوين رؤيسة مصلحية متخصصة تكون عناصرها أكثر اتساقًا مع مقاصد الشريعة في جلب المصالح ودرء المفاسد.

وهذا ينبني على ثلاثة مكرنات: أ - نسبية المصلحة. ب- تحديد المجال العلمي للمصلحة. ج- الفطرة مرجعية في ضبط المصالح وتقويم الأعمال.

وينهي الباحث دراسته بأنه إذا كانت المصلحة هي موضوع الفكر المقاصدي، فان معالجتها تتم من خلال الرؤيتين، رؤية تتطلق من الإسلام الاعتقادي المصلحة في الإسلام التعالجها في بُعدها الدنيوي والأخروي. ورؤية أخرى يحصر صاحبها الكلام في الإطار الدنيوي لحياة الإنسان الفرد، ولحياة المجتمع والأمة.

رؤية الإسلام في مسألة جريمة الاختطاف ومقارنتها بجريمة الحرابة

د. حسين محمد الحسن على

بحث منشور في قسم الدراسات الإسلامية- كلية الآداب- جامعة الخرطوم، (د. ت).

عد الصلحات : ٢٢ صلحة

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. يؤكد الباحث في المقدمة على أن أعمال الاختطاف تُعد من أشد الجرائم خطورة على الشعوب وأشدها عدوانًا وظلمًا، فهي داء خطير لأنها نترك آثارها السلبية على الأمن والاستقرار، وتهدد حياة الإنسان، وتنهك الاقتصاد الفردي والقومي.

وفي المقدمة يشير الباحث إلى أهمية موضوعه ودوافع دراسته، ويحددها فيما يلي: ١- أن ما تم كتابته عن هذا الموضوع وخاصة الاختطاف هي قليلة بالقياس إلى غيره من الموضوعات الأخرى. ٢- قولمه تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ ودلالة النص تشير إلى أن الرحمة عامة لكل البشر، كما أن الرحمة تقتضي توفير السعادة لكل أبناء البــشر مــسلمين وغيــر مسلمــين.

٣- من معيزات رحمة الله تعالى للناس أن رسالة الإسلام جاءت لتلبية كل متطلبات الحياة، واهتمت بمصلحة الفرد والجماعة، ولم تطلق للفرد نزواته وطغيائه على حساب مصلحة الحماعة.

٤- إن الإسلام يدعو إلى التعارف وتبادل المنافع بين أبناء البسشر، وينهى عن النزاعات الجاهلية الداعية للتفاضل، كما أن انتهاك حُرمة أي نفس بشرية هو مما رفضه الإسلام وشدد العقوبة على مرتكبيها.

ويوضح الباحث معنى الاختطاف، وأنه يعني السطو على الأمنين والنهب والاعتــداء وتهديد حياة الناس، حيث تُنفذ هذه الجريمة في غاية السرعة والبطش.

ولا شك أن الاختطاف اعتداء صافر على الإنسان البريء الذي لا ذنب له، وهي مسن مظاهر الفساد في الأرض التي سماها الإسلام بأقبح الأسماء جريمة الحرابة، وجعل عقوبتها أشد وأغلظ عقوبة جزاء لمرتكبيها نكالاً من الله بصاحبها في الدنيا وله العذاب السنديد فسي الأخرة.

إن من ارتكب جريمة الاختطاف يستحق العقاب الأنه اعتدى بظلمه وطغيانه على بنيان الله في الأرض، وهو الإنسان الذي فضله الله على سائر المخلوقات وجعله سيد الكاننات، وأعمال الاختطاف تُعبر عن القصد الجنائي والعدواني لدى الخاطفين مسع سبق الإصرار والترصد، كما تعبر عن مدى الظلم الشديد الواقع على أناس أبرياء.

ويستعرض الباحث أسباب ودوافع أعمال جرائم الاختطاف، وأن تهاون الدولة والمجتمع في ردع الخاطفين وإنزال العقوبة الصارمة عليهم، والقضاء على هذه الجريمة من بدايتها الأولى بحيث تطبق على الخاطفين عقوبة جريمة الحرابة جزاءً لهم وردعًا للأخرين

من أمثالهم، فالتهاون شجع الخاطفين على التمادي، ودفع الآخرين من ضعاف النفوس السبى تقليدهم، وهذا التهاون يكاد أن يكون محل إجماع عند خاصة الناس وعامتهم، إنه سبب رئيسي في انتشار وتطور أعمال الاختطاف.

ويعرض الباحث جريمة الحرابة، ويُعرُفها، ويتحدث عن عقوبتها. فالحرابة كما تسمى قطع الطريق أو السرقة الكبرى، وهي من أكبر الجرائم وأشدها خطراً على المجتمع، ولذلك وصف القرآن الكريم مرتكبيها بأنهم محاربون لله ولرسوله وساعون بالفساد في الأرض، وجعل الشرع عقوبتهم مفلظة.

وقد اتفق الأثمة على أن من خرج في الطريق العام وأشهر السلاح مختفيًا لعابر الطريق خارج المصر حراً أو عبدًا، مسلمًا أو ذميًا، أو مستأمنًا أو حربيًا، فإنه محارب قاطع للطريق جارية عليه أحكام المحاربين، ولو كان فردًا واحدًا.

ويطابق الباحث بين جريمة الاختطاف وجريمة الحرابة، ورأى أنهما يأخذان نفسس الحكم حيث تتوفر فيهما جميع الشروط، والعلة واحدة وهي الفساد في الأرض.

ويؤكد الباحث أن التعصب الدين والانتقام من الأجانب بأعمال الاختطاف يجانب بالمساف يجانب الصواب ويخالف تعاليم الإسلام، بل إن مرتكبي أعمال الاختطاف قد خدموا أعداء الإسلام، وشوهوا صورة الإسلام والمسلمين.

الأقليات الإسلامية بين التقيد بالثوابت والقيام بمقتضيات المواطنة

آية الله محمد على التسخيري

بحث ضمن الدورة السابعة عشرة، الثابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي- مجمع الققه الإسلامي بجددة، والمنطدة في عمان- المملكة الأردنية الهاشمية.

عدد الصلحات : ۲۴ صلحة

يبدأ الباحث در استه بالقاء الضوء على الأوضاع العامـة للمـسلمين خـارج العـالم الإسلامي حيث يتمتع هؤلاء المسلمون بميزات كثيرة، أهمها:

أولاً: النتوع، فهم ينتمون إلى شتى الأعراق والأمم، حتى ليمكن القول بأن انتماءاتهم تقارب عدد الأعراق في العالم. إذ لا تجد قومية إلا وفيها مسلمون إما يمتدون مع الزمن إلى تاريخ طويل، أو أنهم أسلموا في أوقات متأخرة.

ثانيًا: الاعتزاز بالإسلام وتأصله في النفوس، وهذه ظاهرة واضحة يرجعها الباحث إلى طبيعة الإسلام نفسه باعتبار طاقته الذاتية على النفوذ إلى أعماق النفس وتوجيه الـسلوك الإنساني ومجمل الثقافة واعتبار انسجامه مع الفطرة الإنسانية.

ثَّالثًا: الشعور باللَّحْمَة التي تربطهم بالعالم الإسلامي بقوة، وهي ظَاهرة عامــة و إن كانت تختلف شدة وضعفًا من منطقة إلى أخرى، وهي أيضًا ناتجــة مــن طبيعــة الإســلام وتخطيطه للحياة، وتعتبر من أهم العناصر الإيجابية التي يجب تقويتها بشدة.

رابعًا: المشاكل المشتركة، ويشتركون جميعًا في مواجهة حملة شرسة على أفكــــار هم وهويتهم وتقاليدهم، وربما استهدفت وجودهم في تطهير عرقي كما كان الأمر في البوســـنة، وتكاد المشاكل تتحد في أكثر الأماكن.

ثم يعرض الباحث بعضاً من هذه المشاكل المشتركة التي منها مشاكل ثقافية تـرتبط بالتشكيك في العقيدة وإعطاء الجيل الناشئ معلومات مادية. ويزداد الأمر خطورة عندما يـتم نلك في أجواء مادية تترك أثرها السلبي، عبر إيجاد حالة اللامبالاة وتعميـق روح اسـتغناء الفرد عن العائلة، وعدم الاكتراث والاهتمام بتطبيق الواجبات والحذر من المحرمات، وهناك مشاكل اجتماعية خطيرة تعليمية وتربوية وإعلامية.

ويقدم الباحث اقتر احات لحل المشاكل الاقتصادية للأقليات، منها:

١- ينبغي لمنظمة المؤتمر الإسلامي- باعتبارها تمثل العالم الإسسلامي أجمـع- أن
 تقوم بخلق الظروف الاقتصادية المناسبة للأقليات الإسلامية، لأن لذلك دورًا كبيرًا في تحسين
 أوضاعها الثقافية.

٢- ينبغي أن تؤسس منظمة المؤتمر الإسلامي جمعية أو رابطة مهمتها التواصل مع الشباب المسلمين الذين غادروا بلدانهم ومسقط رأسهم لغرض الدراسة، وتقوم هدذه الجمعيسة بتقوية أواصر هؤلاء الشباب مع بلداتهم الأصلية، والعمل على توفير مهن ووظائف وقسرص عمل لهؤلاء الخريجين في بلدانهم نفسها.

٣- تأسيس صندوق دولي لرعاية الأقليات المسلمة بمشاركة البلدان المسلمة
 والمنظمات الإسلامية والأثرياء الغيرين من المسلمين. وظيفة المسندوق دعم ومساعدة

الأقليات المسلمة في شتى المجالات، كتأسيس المدارس ومراكز تحفيظ القرآن الكريم.

٤- يقوم الصندوق المذكور بتوفير ظروف معيشية وفرص عمل مناسبة ووحدات سكنية ومراكز تعليم مناسبة للمسلمين في البلدان غير الإسلامية التي يقطنونها.

دعوة الأقليات الإسلامية لمواصلة نضالها ومقاومتها لمغرض المحافظة على كيانها
 وعلى حريتها الاقتصادية والقيام بواجباتها الدينية.

ثم يعرض الباحث بعض المشاكل السياسية التي تتعرض لها الأقليات الإسلامية، وسر هذه المشكلة يكمن في التتاقض بين ثوابت ومقتضيات الإسلام (عقيدة ومفاهيم وشريعة) ومقتضيات العيش في مجتمعات لا تتسجم مع ذلك، ويتفاوت عدم الانسجام من حالة إلى حالة.

وهناك ثوابت إسلامية لا يمكن التنازل عنها، وتشمل مجال العقيدة، ومجال التــشريع الإسلامي، مثل الأحكام التكليفية الإلزامية، وتدخل جميعًا في الثوابت. أما مجال الأحكام غير الإلزامية، فهي يمكن التسامح فيها إلى الحد الذي لا يتنافى مع الصيغة الإسلامية العامة.

وعرض الباحث فقه الغربة عن العالم الإسلامي عن طريق توفير مؤمسة مركزيسة فقهية معترف بها وذات نفوذ بين أوساط المسلمين، بحيث يمكنها أن تنظم الأمسور وتتسق المواقف مع امتلاكها لتصورات فقهية تحقق التوازن المطلوب بين الحفاظ علسى الثوابست والاستفادة الجيدة من عناصر المرونة لمواجهة الضغوط وتحقيق المصالح ودرء المفاسد.

فهناك أحكام وقواعد وتعليمات أصولية وفقهية عامة تشكل أضواء في مسيرة التعامل مع الآخرين، يمكن أن يعتمدها هذا المركز للوصول للموقف الصحيح، ومنها ما يلي:

- المقاصد الشرعية العامة.
 - ٢- قاعدة توخى القسط.
- ٣- قاعدة الدفاع عن حقوق المستضعفين.
- ٤- قاعدة قضاء حاجة المحتاجين وإطعامهم وكسوتهم.
 - ٥- قاعدة إتيان الرخص الشرعية.
 - ٦- قاعدة الطهارة.
 - ٧- قاعدة الإياحة حتى نثبت الحرمة.
 - ٨- قاعدة الاستصحاب.

- ٩- قاعدة الحوار السليم المتسم بالموضوعية واستهداف الحقيقة.
- ١٠ قاعدة المنع من الإفراط والتغريط واتباع المنهج الوسطى.
 - ١١- قاعدة التعاون على البر والتقوى.
 - ١٢- قاعدة المودة.
 - ١٣- قاعدة لحترام الإنسان باعتباره إنسانًا.
 - ١٤ الاستفادة من أحكام الهجرة عند التضييق في الدين.
- الاستفادة من أحكام الطهارة المتنوعة، وغيرها من أحكام في مجال الصلاة والصوم والدفن والطعام والشراب، وأحكام التعامل مع القوانين النافذة هناك، وأحكام العمل والتداول المالي.

وينتقل الباحث إلى موضوع الموقف من التعدية في المجتمعات، فيتحدث عن العولمة والتعدية، وأنه لا مناص من تبني التعدية الإيجابية، وينبغي للمفكرين المسلمين وخاصه في المجتمعات غير الإسلامية أن يركزوا ويؤكدوا على التعدية الذاتية والتنوع الطبيعي في التقاليد والسنن والتراث الديني والثقافي والحضاري، وأن يوظفوا جهودهم من أجل السنفاع عن الخصائص التي تشكل هوية الأديان والحضارات المختلفة، وأن لا يسمحوا بأن يستمكن الاتجاه الماعي لفرض الهيمنة والتسلط بأن يجعل العالم كله ذا لون وطابع واحد يريده هووجدده بنفسه.

ويطرح الباحث تساؤلاً حول مدى مشروعية التحاكم للقضاء غير الإسلامي؟ ويجبب بأنه لا يصمح؛ لأن للقوانين التي يقضي بها الحاكم ليست قوانين شرعية ملزمة إلا أن يقال إن التزام الغرد بحق المواطنة يعني الدخول في عقد اجتماعي ملزم، وحينئذ فلا ينفذ هذا الالتزام إلا في الحدود المقبولة شرعًا.

ويقدم الباحث عدة توصيات في معالجة موضوع الأقليات:

أولاً: المحافظة على وجود هذه الأقليات وحمايتها من الاستنصال والطرد الجماعي. ثاتيًا: المحافظة على هوية الأقليات المسلمة من الذوبان والتصفية الفكرية والثقافية.

ثَالثًا: احترام حقوق هذه الأقليات باعتبارهم مواطنين لهم كامل الحقوق في الدول التي يعيشون فيها. رابعًا: تفعيل دور الشعوب والدول الإسلامية والمنظمات لمساعدة هذه الأقليات.

خامسًا: الاستفادة من الإمكانات المتاحة لدى هذه الأقليات عملية واقتصادية في مختلف الميادين.

سانسنا: إعطاء قضايا المرأة والأسرة المسلمة في الأقليات الاهتمام الذي تستحقه.

سابعًا: إنشاء موقع على شبكة الإنترنت يُعرف بوضع الأقليات المسلمة والمستكلات التي تتعرض لها.

ثامنًا: الاهتمام بإعداد الدعاة المؤهلين على التعامل مع واقع الأقليات المسملمة مــن حيث اللغة والعُرف والظروف السياسية والفكرية والاقتصادية والاجتماعية لتلك البلاد.

مقاصد الشريعة وأثرها في استنباط الأحكام

د. محمد الطاهر الميساوي و د. نعمان جغيم

بحث ضمن الدورة الثامنة عشرة التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقسه الإسسلامي السدولي بجدة، والمنطقة في كوالالمبور – ماليزيا.

عدد الصلحات : ١٥ صلحة

تبين هذه الدراسة أن مقاصد الشريعة هي روح الأحكام الشرعية وقلبها النابض، وهي العنصر الموجه لعمل الفقيه المجتهد والعامل الذي لا ينبغي غيلبه في جميع حالات الاجتهاد والإفتاء والتشريع. ومراعاة المقاصد القائمة على إصلاح حياة الناس في الدارين أصل أصيل في الإسلام منذ أول يوم بدأت فيه أحكامه بالتنزيل. وذاك هو أساس جعل الشريعة الإسلامية خاتم الشرائع، وجعلها عامة زمانًا ومكانًا وأشخاصًا.

والمراد بالمقاصد الشرعية ما دلت عليه نصوص الشارع تصريحًا وتلميحًا، وأيدتــــه النطرة السليمة والعقول الراجحة، وليس العراد بها أهواء أهل الأهواء وتوهماتهم.

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار. في المقدمة يشير المؤلف إلى أن البحث يتناول المبادئ العامة الناظمة لنصوص الشريعة في أصولها وفصولها. والمقاصد الكلية المنوط تحقيقها بالأحكام الشرعية في جزئياتها وفروعها ليس أمرًا مستحدثًا طرأ مع تكوين المذاهب، وإنما كان يضرب بجذوره في صميم العهد النبوي وجيل الصحابة الذين تلقوه عنه، أخذوا فيه

بتوجهيات القرآن الكريم تصريحًا وتنبيهًا وإيحاءًا بما يدل على حكمة التشريع.

وقد صبار لموضوع مقاصد الشريعة مصطلحات تخصه وألفاظ تعرب عنه، وإن كان ذلك قد تم على نحو مندرج عبر الجهود العلمية لطائفة من العلماء. وكذلك تأسيس مشروعية القياس هي السياق الذي تبلورت فيه مقولة المقاصد تعبيرًا عن غائبة الأحكسام السشرعية، كما كان مفهوم المصلحة المحور أو القطب الذي دارت عليه تلك الانظار.

وقد تفاوتت تقريرات العلماء في اعتبار مقاصد الشريعة في الاجتهاد، وتباينت أقوالهم في ضبط مدى ذلك الاعتبار وصوره، وإنما يرجع اختلافهم هذا إلى نظرتهم إلى مكانسة المقاصد الشرعية من علم أصول الفقه.

ويسعى هذا البحث للى تناول الموضوع من هذه الزاوية عملاً على تجليسة وظيفسة المقاصد من حيث تفعيل مسالك الاجتهاد وتوسيع مدارك المجتهد والمفتي في التعامسل مسع الاقضية والذوازل التي تطرأ في أبعادها المختلفة على مستوى الفرد والمجتمع.

ولما كان موضوع المصلحة هو المحور الذي دارت حوله الأنظار في قضية التعليل، مثلما هو قوام مقولة المقاصد، فقد رأى الباحثان ضرورة التوسع في مناقشته مسع الحسرص على عدم التوغل في مسالك ما ارتبط به وتفرع عن الجدل حوله من مصطلحات.

ويتناول المبحث الأول: تعليل الأحكام والبحث عن معقولية التشريع ومقاصده.

والمبحث الثاني: المصلحة قطب الرحى في مقاصد الشريعة.

المبحث الثالث: موقع مقاصد الشريعة في أصول الفقه.

المبحث الرابع: المقاصد الشرعية بوصفها مرجحات في الاختلافات الفقهية.

المبحث الخامس: أهمية المقاصد في تنزيل الأحكام الشرعية على الوقائع الفردية والجماعية. وتظهر الحاجة إلى النظر في مقاصد الشريعة عند تنزيل الأحكام الشرعية على الأفراد والجماعات في جانبين: أحدهما: حسن تحقيق مناط الحكم الشرعي، والثاني: النظر في مآلات الأحكام المجردة عند تنزيلها على الوقائع والأشخاص والتي منها:

أ - مراعاة مقاصد الشارع في تحقيق المناط الخاص للحكم.

ب - مراعاة مقاصد الشريعة في النظر إلى مألات الأفعال، ومن مظاهر اعتبار

مألات الأفعال ما يأتي:

١- سد ذرائع النساد.

٢- التحيل. المراد به التحيل على الأحكام الشرعية المفضى إلى إيجاد الصورة المشروعة للفعل مع تغيب المقصد من شرعه، وهذا فيه من المفاسد المخالفة المقاصد الشرعية.

٣- ملاحظة مواطن الترخص. من الثابت أن الشارع قاصد من شرع الأحكام إلى عموم الالتزام بها من قبل المكلفين، ولكنه في الوقت نفسه صرح بأنه غير قاصد إلى إعنات الناس والإضرار بهم.

والجمع بين هذين المقصدين يتطلب من المجتهد المفتي عند تتزيل الأحكام على الوقاتع والتصرفات النظر في مآل تنزيلها، فإذا كان ذلك مؤديًا إلى ضرر وحرج يعتد بمثلهما شرعًا، وجب النظر في إمكان دخول الواقعة أو التصرف في محل الترخص، وليس في الترخص تعطيل للحكم الشرعي، بل هو انتقال بالواقعة من دليل إلى دليل آخر مراعاة لمقاصد الشارع.

 ٤- ملاحظة مواضع الاستثناء. والاستثناء ما يكون بنص خلص من نصوص القرآن أو السنة، ومنه ما يعبر عنه علماء الحنفية بالاستحسان بالضرورة.

٦- الترسط والاعتدال. من مقاصد الشرع العظيمة التي ينبغي مراعاتها عند تنزيل الأحكام، ويكون التوسط والاعتدال في امتثال الأحكام على المستوى الفردي، وعلى المستوى الجماعى.

٧- مراعاة الواقع والظروف. وهذا العنصر مكمل للعنصر السابق، وينبغي على المجتهد أن يستشعر أنه مصلح اجتماعي فيتحرى الطريق الذي يجعل فتواه تؤدي إلى تحقيق الإصلاح الاجتماعي الذي هو من أعظم مقاصد الشرع الإسلامي.

٨- التدرج. مراعاة التدرج في تنزيل الأحكام على الواقع أمر نسبي يختلف باختلاف المحل، من حيث قوة صلة المكلفين بالدين، وبالظروف البيئية ونوع الأحكام الشرعية المكنزلة على الواقع.

وينهي الباحثان دراستهما بضرورة مراعاة المقاصد الشرعية في الفتاوى المعاصرة. إذ أن الاجتهاد هو أن يبذل المجتهد وسعه في البحث عن الحكم الشرعي الأكثر مناسبة المواقعة محل الاجتهاد، بما يحقق المقاصد العامة والجزئية من مشرع الأحكام.

وقد تميز الاجتهاد والفتوى في هذا العصر بكون غالبية الوقائع المستجدة من القضايا التي يكون الاجتهاد فيها بناء على الموازنة بين المصالح والمفاسد، فضلاً عـن أن النـوازل العامة ذات الصلة بالنواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية قضايا معقدة ومتـشابكة مـع غيرها، وهي الأمور التي تنطلب التدقيق في فهم تلك القضايا في جميع أبعادها وتـداعياتها ومآلاتها، والاستعانة بأهل التخصص في ذلك، ثم بعد ذلك تقييمها بنظرة شـمولية متوازنـة قائمة على فقه ثاقب في المقاصد الشرعية عامها وخاصها وجزئيها للوصول إلى الحكم الذي يكون أقرب إلى تحقيق المقاصد الشرعية.

التوفيق بين التقيد بالثوابت وبين مقتضيات المواطنة خارج البلاد الإسلامية

د. محمد جبر الأنفي

بحث ضمن الدورة السابعة عشرة، التابعة لمنظمة الموتمر الإسلامي- مجمع الفقه الإسسلامي بجسدة، والمنطدة في عمان- المملكة الأردنية الهاشمية، (د. ث).

عدد الصفحات : ۲۸ صفحة

هذه الدراسة تلقي بعض الضوء على عوامل التوفيق بسين التقيد بالثوابست وبسين مقتضيات المواطنة للمسلمين خارج البلاد الإسلامية. وذلك من خلال مطلبين، المطلب الأول الحفاظ على هوية المسلمين خارج البلاد الإسلامية. ويشتمل على ثلاثة فروع: الفرع الأول: تحصين المسلمين خارج البلاد الإسلامية. الفرع الثاني: مؤازرة الأتليات المسملمة. الفرع الثالث: المحاولات الرسمية لتوطين المسلمين في الغرب.

المطلب الثاني: تفاعل الأقليات المسلمة داخل المجتمعات الغربية، ويشتمل على ثلاثة

فروع: الأول: الثوابت الإسلامية المعرضة للتغيير في الغرب. الفرع الثاني: إسهام المسلمين في الغرب في الأنشطة السياسية والاجتماعية والعسكرية. الفرع الثالث: تحاكم المسلمين فسي الغرب للقضاء غير الإسلامي.

ويرى الباحث أن الأقليات المسلمة أصبحت كيانًا ناميًا يتضمن الملايين من المواطنين والمقيمين في الغرب، ينبغي تحصينهم ضد تفرقهم شيعًا وأحزابًا متنافرة، المحفاظ على هويتهم الإسلامية، وتعهد الأجيال المتعاقبة فيهم حتى لا تذوب في المجتمعات الغربية المحيطة بهم، ويتحقق ذلك بنشر الوعي الفكري والثقافة الإسلامية الوسطية، وتشجيع إقاممة الاتحمادات والروابط التي ترعى شئونهم وتؤمن لهم حياة هادئة.

ويوجب الباحث على الأمة الإسلامية: أفراذا وحكومات وهينات ومنظمات، واجبسات مؤازرة الأقليات المسلمة ماديًا ومعنويًا لمواجهة التحديات التي تواجهها وتهدف إلسى ردها عن دينها.

و لا يرى الباحث مانعًا من تفاعل الأقليات المسلمة داخل المجتمعات التي تعيش فيها فهذا لا يتعارض مع مبادئ الإسلام وتوجيهاته، وقد يؤدي إلى زيادة أعداد المهتدين من المواطنين، مع مراعاة التمسك بالثوابت الإسلامية التي تمثلها مقاصد الشرع الإسلامي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، وتعهدها من أن يتطرق إليها فساد، أو يحيط بها غبش، وفهما عدا ذلك فإن تفاعل الأقليات المسلمة داخل المجتمعات الغربية ينضبط بقاعدتين:

الأولى: المعاملة الحسنة لهم وأن يعدلوا في معاملتهم.

الثاتية: أن ما كان منهيًا عنه لسد الذريعة فهو أخف مما حرم تحريم المقاصد، ويفعل لأجل المصلحة الراجحة.

أما مسألة تحاكم المسلمين في الغرب أمام القضاء غير الإسلامي، فيشير الباحث إلى ضرورة التفرقة بين قضايا الأحوال الشخصية – التي تتصل بالعبادة والعقيدة – ولا يجوز بشأنها إلا تطبيق الأحكام الشرعية، عن طريق تولية عالم بالشرع يفصل في هذه القضايا، أو عن طريق الصلح والتحكيم. وبين سائر القضايا التي يرخص بشأنها في اللجوء إلى القصاء الوضعي، عندما يتعين سبيلاً لاستخلاص حق أو دفع مظلمة لانعدام البديل الشرعي القسادر على ذلك.

المقاصد الاستقرانية، حقيقتها، حجيتها، ضوابطها

د . نور الدين بن مختار الحادمي

يحث لم يُطبع

عدد الصفحات : ٥١ صفحة

يتكون البحث من تمهيد وثلاثة مباحث. التمهيد فيه تعريف للاستقراء وأنواعه، وحجيته، وأمثلة لنتائج الاستقراء.

والمبحث الأول، بيِّن فيه الباحث حقيقة المقاصد الاستقرانية من حيث تعريفها وأمثلتها ومجالها وأسماؤها.

أما العبحث الثاني، ففيه عرض لحجية المقاصد الاستقرائية، وكونها دليلاً شرعيًا كليًا، ومن ثم بيّن كذلك حقيقة الدليل الشرعي الكلي عند العلماء القدامى والمعاصرين، وحجيت وصلته بالمقاصد الاستقرائية.

أما المبحث الثالث، فقد بين فيه الباحث ضوابط المقاصد الاستقرائية، وهذه الضوابط هي: ضوابط المستقرئ، وضوابط الجزئيات المستقرأة، وضوابط النتائج الاستقرائية، هدذا بالاختصار أهم موضوعات البحث.

وقد أشار الباحث إلى الدراسات السابقة على هذا الموضوع، وأنه لا توجد دراسسة أفردت المقاصد الاستقرائية بالتأليف والتنوين، وأن أغلب الدراسات السابقة لهذا البحث توجد في المظان التالية:

- فهي توجد في كتب علم الأصول، في مبحث الاستقراء باعتباره مسلكًا من مسالك
 الاستنباط، وفي مبحث التعليل والحكمة والمصلحة، وغيرها.
- وهي توجد في كتب المقاصد الشرعية، ولا سيما في طرق معرفة المقاصد، أو طرق
 الكشف عن المقاصد، ويُعد الاستقراء أبرز هذه الطرق.
- وتوجد كذلك في الكتب والأبحاث التي تناولت حقيقة الاستقراء وما يتعلق به، ففسي هذه
 الكتب والأبحاث بعض المعلومات عن المقاصد، وإن كانت تتفاوت قلة وكثرة، تسمىريخا
 وتلميخا، إجمالاً وتفصيلاً.

ويعرض الباحث الإضافة والتجديد اللذين قدمهما في دراسته هذه، وتتمثل الإضافة

والتجديد بالخصوص في النقاط التالية:

إفراد المقاصد الاستقرائية بالتأليف في بحث خاص، فقد درج العلماء والباحثون
 على تناول المقاصد الاستقرائية في ثنايا أبخاث ودراسات عامة وحاوية لموضوعات شرعية
 وأصولية ومقاصدية عامة.

ابراز حقيقة الدليل الشرعى الكلي، وبيان حجيته وأهميته في شرع الله تعالى وفي عملية الاجتهاد والإفتاء وتنزيل الأحكام وتفعيلها، وقد درج أهل العلم غالبًا على النتصيص على الدليل الشرعى الجزئي الذي هو نص آية، أو نص حديث، أو إجماع خاص.

- بيان كون المقاصد الاستقرائية دليلاً شرعيًا كليًا، إذا توافرت شروط وضوابط ذلك.

وينتاول التمهيد التعريف بحقيقة الاستقراء من حيث اللغة والاصطلاح، ســواء عنــد القدماء أو المعاصرين. ثم قدم الباحث التعريف المختار لملاستقراء، وأنه «هو تقرير أمر كلمي بتتبع جزئولته».

ثم عرض أنواع الاستقراء، وأنها تنتوع إلى نوعين، وذلك بحسب مقدار الجزئيـــات المستقرأة بغرض تقرير الأمر الكلي، وهذان النوعان هما:

النوع الأول: الاستقراء التام، وهو تقرير أمر كلي بتتبع جميع جزئياته.

النوع الثاني: الاستقراء الناقص، وهو تقرير أمر كلي، بتتبسع أغلسب جزئياتسه أو بعضها، وهو المراد عند جمهور الأصوليين.

ثم يشير الباحث إلى حجية الاستقراء، والتي تتردد بين القطع والظن، ويقدم أمثلة لنتائج الاستقراء التي هي القراعد العامة، أو الأمور الكلية المتوصل إليها بساجراء عمليات الاستقراء. وأمثلة هذه النتائج كثيرة، وهي نتوزع على مجالات علمية ومعرفية كثيرة، كالمجال الشرعي واللغوي والرياضي والطبيعي، وغير ذلك.

كما يعرض الباحث أمثلة لنتائج الاستقراء في مجال مقاصد الـشريعة، ومـن هـذه الأمشـلة:

- مشروعية الأحكام لمصالح العباد في المعاش وفي المعاد.
- المقاصد الشرعية إما مقاصد ضرورية، وإما حاجية، وإما تحسينية.

- المقاصد الضرورية هي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.
 - المقاصد لها مكملات ومتممات.
 - الوسائل لها أحكام المقاصد.
 - العبرة في المصالح والمفاسد غلبة الصلاح والفساد فيهما.
 - المقاصد مرتبطة بالشرع وغير مستقلة عنه.
 - أعظم المقاصد العبادة والامتثال.

ويتناول المبحث الأول حقيقة المقاصد الاستقرائية التي هي جملة المقاصد الــشرعية الإسلامية التي ثبتت وتقررت باستقراء وتصفح جزئيات وفروع وأمور مقاصدية كثيــرة، أي هي المقاصد الشرعية التي كان طريق ثبوتها الاستقراء، ومن أمثلتها:

- قيام جميع الأحكام العبودية لله تبارك وتعالى.
- تنوع المقاصد الشرعية إلى المقاصد الأصلية والتابعة.
- المقاصد الوهمية أو الملغاة لا يلتقت إليها و لا يعول عليها، وغيرها من الأمثلة.

والمبحث الثاني عن حجية المقاصد الاستقرائية، ويطرح الباحث سؤالاً: هل يمكن اعتبار المقاصد الاستقرائية دليلاً شرعيًا يعتمد عليه، ويعول عليه فلي عمليات الاجتهاد والاستنباط والقياس والترجيح؟ ويجيب بأنه لابد من تبين حقيقة الدليل الشرعي عند العلماء حتى يمكن أن يحكم على هذه المقاصد الاستقرائية بأنها دليل شرعي أم لا، وهذه المقاصد تُعد ضربًا من ضروب الدليل الشرعي الكلي، فما يقال في حجية وقوة هذا الدليل يقال في حجية وقوة المقاصد الاستقرائية.

ويعرض المبحث الثالث: ضوابط المقاصد الاستقرانية، حيث إن بيان ضوابط المقاصد الاستقرائية نتوقف على بيان ضوابط هذه العناصر الثلاثة، وهي:

ضوابط المستقرئ. ضوابط الجزئيات المستقرأة. وضوابط النتائج الاستقرائية.

قاعدة التيسير في الشريعة بعامة وفي العبادات بخاصة

د . نور الدين مختار الحادمي

بحث في الندوة الكبرى لحج عام ١٤٢٧هـ ولم يُنشر بعد.

عد الصفحات : ٢٨ صفحة

يتكون البحث من مقدمة وعدة أفكار، ويدور حول قاعدة التيسير، ويعتبر الباحث هذا البحث من الأبحاث التي تتسم بالعمق الكبير و الدقة البالغة على مستوى التنظير و التفكير و على مستوى التنزيل والتفعيل. وتعود سمة الدقة إلى طبيعة النظر الأصولي والفكر الاجتهادي في تجلية حقيقة التيسير في ضوء نصوص الشرع ومقاصده وتوجيهه، وفي ضوء معتبراته وضوابطه وأدواته، كما تعود على طبيعة منهج النتزيل والتفعيل في الواقع والحياة.

ويأتي هذا البحث ليسهم في الكشف عن حقيقة هذه القاعدة، وتبيان مرادها ومسدلولها واستغراقها الما تحويه من المسائل والعناصر والمعلومات في شقها النظري التصوري، وفسي شقها العملي التطبيقي.

وتناول هذه القاعدة بحسب ما دل عليه عنوانها أي بحث أمر التيسير في الـشريعة عامة، وفي العبدات بخاصة - يهدف إلى تقرير أثر القاعدة في الواقع المعاصر، وفي مجالاته المختلفة، ولا سيما مجال شعيرة الحج المباركة. ومن ثم كانت الدراسة شاملة لحقيقة التيسير من حيث تعريفه وبيان الألفاظ المتصلة به، أسبابه وأنواعه وحكمه، ومن حيث قاعدة التيسير نفسها باعتبارها أصلاً كليًا، وأدلة ثبوتها وورودها في الشريعة بعامة، وفي العبادات بخاصة، ومن حيث ضوابطها وتطبيقها في العصر الحالي.

ويهدف الباحث من وراء دراسة قاعدة التيسير تجلية الحقيقة الكاملة لهدذه القاعدة الجليلة والعظيمة التي يحتاج إليها العلمداء والمجتهدون والمفتون والقضاة والدعاة والولاة فيما يقومون به من أعمال شرعية ولداء لمسلامي متنوع ومتعدد.

ويعرض الباحث حقيقة قاعدة التيمير، وأنها إحدى القواعد الشرعية الكلية التي تبنسى عليها أحكامها، وتقع ملاحظتها في الشريعة الإسلامية في سائر مجالاتها وأبوابها المتعلقة بالعبادات والمعاملات والأسرة والجنايات والأداب.

فالتيسير في اصطلاح علماء اللغة والشريعة يُطلق على التسهيل والتخفيف والرفق

واللين ونفي العسر والشدة، وهو التسهيل المحمود الذي لا يؤدي إلى الضر والفساد، أو اللسي إجهاد النفس وإعنات الجسم وانقطاع العمل بسبب تحمّل المشقة الزائدة.

وهناك عدة ألفاظ ترتبط بالتيسير، مثل التخفيف، والتسرخيص، والتوسعة، ورفسع الحرج، والسماحة، والتوسط، والتسهيل، والتخيل، وكذلك التشديد والنتقيل باعتبارها من أضداد التيسير.

والمراد الإجمالي بقاعدة التيسير اعتبارها قاعدة كلية أو أغلبية تنطبق على كل أو أغلب جزئياتها وفروعها، واعتبار التيسير أصلاً شرعيًا ثابتًا وقطعيًا دلت عليه نصصوص الكتاب والسنة، وتقرر بموجب الإجماع والاستقراء، ويهدف التيسير إلى جلب مصالح الخلق، ودفع الفساد والضرر عنهم في الدنيا والأخرة.

وتحتوي قاعدة التيسير على عدة مباحث تتعلق بالتيسير نفسه باعتباره حقيقة إسلامية لها أسبابها وأنواعها وأحكامها وأدلتها. كما نتعلق بالقاعدة نفسها باعتبارها أصلاً كليًا ينطبق على جزئياته، وحكمًا عامًا له صيغة المرادفة له وأدلة ثبوته (قرآنًا وستنة وإجماعًا واستقراءً) ومجالاته (في العبادات، والمعاملات والأسرة والجنايات)، ومسمالكه (كالاستصلاح، والاستحسان، والاستصداب، والعادة، والعرف) وضوابطه ومستثنياته في العصر الحالي.

ويعرض الباحث أسباب التيسير، وهي الأمور التي توصل إلى التيسمبير، أو همي الظروف التي يكون عندها التخفيف، وبالنظر في نصوص الشرع الإسلامي وأحكامه تبين أن هذه الأسباب تتعلق بأمور منها:

- الاختلاف في عدد الأسباب التيسيرية وفي ترتيبها.
- تراوح دراسة الأسباب التيميرية بين التطويل المكثر والإيجاز المقل.
- خلو كثير من الدراسات والأبحاث المتعلقة بالتيسير من الطابع التنظيري والتقعيدي.

وريما يعود الاختلاف في عدد هذه الأسباب وفي ترتيبها وفي الموازنة بينها إلى غياب الرؤية النظرية الشاملة، والبناء الفكري المتكامل الحقيقة هذه الأسباب وتنزيلها في الواقع والحياة.

والمنيسير أقسام بحسب عدة اعتبارات، فهناك التيسير باعتبار فهم أحكم المشريعة،

وهناك التيسير باعتبار تطبيق أحكام الشريعة، وهناك التيسير من حيث التيسير على السنفس وعلى الغير؛ وهناك عدة أقسام لهذا:

القسم الأول: تيسير معرفة الشريعة والعلم بها وسهولة إدراك أحكامها ومراميها.

القسم الثاني: تيسير التكاليف الشرعية من حيث سهولة تنفيذها والقيام بها، سواء كانت هذه التكاليف ثابتة بأحكام أصلية أم بأحكام طارئة.

القسم الثالث: التيسير على النفس وعلى الغير.

ويتناول الباحث حكم التيسير، وأنه باستقراء موارد الشريعة تبيّن أن حكم التيسسير مختلف باختلاف دلالات النصوص ومآلات الأفعال وحقائق المصطلح وأحوال المكلفين، وهذه الأحكام أربعة: التيسير الواجب، التيسير المندوب، التيسير المكروه، والتيسير المباح.

وهناك صيغ متعددة مرادفة لقاعدة التيسير وتوجد في كتب المقاصد والفوائد وغيرها، مثل: قاعدة «المشقة تجلب التيسير». قاعدة «الله تعالى قد رفع الحرج عنا». قاعدة «نين الله يسر». قاعدة «الميسور لا يمقط بالمعسور». قاعدة «رفع الحرج». قاعدة «الحرج السلازم للا نسقط».

ويشير الباحث إلى أدلة ثبوت قاعدة النيسير باستقراء الشريعة وأحكامها فضلاً عن أي الكتاب وأحاديث النبي تَنْظِيرُ التي قررت مبدأ التيسير في الدين كله، فضلاً عن الإجماع، وأثار الصحابة والتابعين، وكبار الأئمة وأدلة العقل وشواهد الحياة.

ويرى الباحث أن قاعدة النيسير واردة في الشريعة بعامة في كافة مجالاتها وأبوابها وأحكامها من عبادات ومعاملات ومناكحات وكفارات وجنايات، ثم أورد مظاهر لهذا النيسير في كافة المجالات.

ثم تناول الباحث قاعدة التيمير في العبادات بشكل خاص، وأنها تمري في مجال العبادات المشروعة لتهذيب النفوس وتقوية الصلات بالله تعالى، ونيل المراتب والمصالح في الدارين، فهي ملحوظة في الطهارة والصلاة والذكاة والصوم والحج والعمرة، وغيرها.

ومن الأمثلة الإجمالية على ذلك: التيمم والمسح والقصر والجمع، وإعفاء الفقير من الزكاة، والتيمير في المقدار الواجب، والإخراج من الأوسط، وإياحة الفطر للمسريض والمسافر والعاجز والشيخوخة أو الحمل، وجواز عدم التعجيل في القضاء، وغير هذا كثير.

ثم يطرح الباحث ضوابط قاعدة التيسير، لأنه ليس معنى اليسر ترك العمل والنكاسل عنه، ولكن المعنى أن لا يحمل الإنسان نفسه ما يشق عليها.

وقد أناط الله تعالى التيسير بالفطرة، وأناط الله هذا التيسير بالحد الأوسط، كما أناطـــه بالامتثال والخروج عن دائرة الهوى.

وهناك عدة ضوابط لضبط قاعدة التيسير، منها: المحافظة على سمة التعبد، المحافظة على سمة التعبد، المحافظة على سمة الوسطية والاعتدال، عدم معارضة القواطع والأصول والثوابت والمقاصد المعتبرة، وغيرها من ضوابط.

ثم عرض الباحث قاعدة التيسير في العصر الحالي، وفي تنزيل القاعدة على المستجدات والنوازل المختلفة وتطبيقها في موسم الحج من أجل تحقيق اليسسر والرفق بالحجاج، وترسيخ الوعي الشرعي الصحيح المبني على أدلته وأصوله ومقاصده وقواعده الشرعية.

الوقف العالمي، أحكامه ومقاصده ـ مشكلاته وآفاقه (روية تأسيسية لمشروع وقفي عالمي معاصر)

د . نور الدين مختار الحنادمي

بحث ثم يُطبع.

عد الصلحات : ٦٩ صلحة

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة فصول. يشير الباحث في مقدمة بحثه إلى تزايد العناية بالوقف الإسلامي في العصر الحالي. ومن أوضح وأبرز القضايا المطروحة في أبحاث الوقف ودراساته قضايا التطبيقات المعاصرة والصيغ الحديثة للنتمية والاستثمار بالوقف وأنواعه وأعماله المتنوعة، إذ شكلت هذه القضايا مطلبًا إسلاميًا مقصودًا وأملًا اجتهاديًا منشودًا.

وكان الداعي لتتاول هذه القضية مسايرة العصر بأصالة الإسلام، وتتزيل أحكام الوقف في الوقائع المتجددة، من أجل تحقيق المقاصد الشرعية والمصالح الإنسانية لتفعيل دور الوقف في الواقع المعاصر.

ومن القضايا الوقفية المعاصرة التي ظهرت في العصر الحالي، قضايا تمس الأموال الموقوفة في العصر الحالي، كرقف النقود والملكية الفكرية والمعنوية وبراءات الاختراع، وقضايا تمس هياكل الوقف وأدوات عمله، وقضايا تمس الجهات الموقوف عليها، كالوقف على غير المسلمين في بلدان العالم ودوله، وغيرها.

والقضية الأبرز من جملة القضايا السابقة، قضية الوقف العالمي، أي الوقف السذي يمارس ويؤدى في العالم بأسره، بحسب معطياته وسماته، وفي ضوء ظروف ومكوناته، وبهدف إلى تجميع الطاقات الوقفية للأمة ضمن آلية أو صيغة عالمية عصرية تتجاوز الإطار المحلى لتتجه إلى العالم.

ويُعد الوقف العالمي مجالاً رحبًا وميدانًا فسيحًا كأي مجال من المجالات الــشرعية والفقهية المنتوعة، وذلك حيث التحقيق والدراسة وعرض المشكلات وليجاد الحلــول وبيــان الأحكام وضبط المقاصد وتحديد الآفاق والصوابط.

ثم يشير الباحث إلى الدراسة المدابقة لموضوع الوقف المسالمي، وأن هناك بعض التوصيات والمقترحات التي أصدرتها بعض الندوات العلمية الخاصة بالوقف، كالتوصية بتوسيع مجالات الوقف المشترك، وفتح باب الإسهام في الوقف الجماعي، وتوسيع مصارف الأوقاف وغيره.

ويقدم الفصل الأول عرضًا موجزًا لمجمل أحكام الوقف، وفي هذا الفحصل يُعرِّف الباحث معنى الوقف والإلمام بمجمل أحكام الوقف وأدلتها وشروطها ومقاصدها، وتوظيفه في متطلبات ومسائل البحث المطروح لما يسمى بالوقف العالمي.

ويتحدث الباحث عن مقاصد الوقف، حيث إن له مقاصد شرعية مقررة ومعلومة وثابتة بنصوص الشرع، أو باستنباط العلماء واستقراء المجتهدين، ومنها ما يتعلق بالواقف أو الموقوف عليه أو المال الموقوف، ومنها ما يتصل بمنافع الدنيا، ومنها ما يتصل بمصالح الأخرة.

وبيان هذه المقاصد مغيد جدًا من جهة تحقيق المعرفة الدقيقة بأحكام الوقف ومدلولاتها وأغراضها التي أرادها الشارع من التشريع الوقفي، وجهة تحقيق الأداء العملسي والمكتمسل لصور الوقف، وكيفياته وأدواته ووسائله وسائر ما يتعلق بنجاحه ونفعيله وتأصيله وترشيده.

كما أن بيان هذه المقاصد الشرعية المعتبرة والصحيحة يعين كثيرًا في عملية الاجتهاد

الفقهي المعاصر في قضايا الوقف وصدوره الاستثمارية، وصديفه التتمويدة المصتحدثة والمستجدة.

ويحمل الباحث هذه المقاصد على النحو الآتي:

تحقيق التقرب إلى الله تعالى، وتحصيل الأجر وإدامته وتأبيده، والفوز بمرضاة الله تعالى وجناته، وهذا هو المقصد الأعلى والغاية العليا للوقف ولسائر الأحكام الفقهية الشرعية.

بحياء شرعية الوقف وسنيته ومشروعيته، وإعمال أحكامه وتفعيل آدابه، ومعلوم أن
 إعمال الأحكام وتحقيق الامتثال يُعد من أرقى مقاصد الشارع ومن مراده في إرسال الرسل
 وإنزال الوحي وتبليغ الهدى وبيان الأحكام.

لدخال المكلف ضمن دائرة الامتثال والمتعبد، وإخراجه من دائرة الأتانيــة وانتبــاع
 الهوى وتحكيم الشهوات والنزوات.

تفريج الكرب والتوسعة على الناس، وإبخال المسرة والفرحة على النفوس، وسد
 حاجات الخلق وقضاء حوائجهم المشروعة.

- تقوية روابط الأسرة وتحقيق الأواصر الاجتماعية وتعزيز قوة المجتمع والدولة والأمة.

تحصيل المصالح الإسلامية المختلفة والمنتوعة والمترتبة على فعل الوقف وتتفيذه
 في الواقع والحياة، كالمصالح الاقتصادية والتربوية والإعلامية والبيئية والمعرفية.

ثم يتناول الباحث أركان الوقف، ويحدها في أربعة أركان هي: الواقف والموقوف عليه، والموقوف والصيغة.

والفصل الثاني عنوانه «الوقف الجماعي مدخل للوقف العالمي»، والوقف الجماعي هو منطلق الوقف العالمي، وذلك لقيامه على المعنى الجماعي الذي يستوي فيه مسع الوقسف العالمي، وإن كان الاختلاف بينهما حاصلاً في الأحكام والمقادير المالية الوقفية، وفي المساحة المغطأة من قبل الأموال الموقوفة.

والحكم الفقهي من حيث الأصل الجواز والإذن في الفعل، ويكون مندوبًا مستحبًا، كما يمكن أن يرقى إلى درجة الوجوب واللزوم، وذلك بحسب الاعتبارات والقرائن التسي تتعلق به.

ويدل على هذا الحكم مجموع أنلة الوقف المعروفة (نصوص القرآن والسنة، وإجماع

الصحابة وتلقى الأمة له بالقبول)، ومجموع أدلة العمل الجماعي والبُعد العالمي، وكذلك جملة القواعد والمقاصد الشرعية التي يلتفت إليها في تقرير العمل الوقفي بكل أنواعه وصوره.

ومقاصد الوقف الجماعي هي نفسها مقاصد الوقف الفردي، أو الوقف في دلالته العامة والمطلقة والظاهرة، ويمكن أن يُزاد البها مقصد ترسيخ معنى الجماعة في نفوس السواقفين المشتركين في الوقف، وتأصيل البُعد العام في الأذهان، مما يكون له أثره في تشكيل الاجتماع الإسلامي على مستوياته المتفاوتة من حيث كثرة الأتباع وتنوع الجهات واتسماع السدوائر، كالاجتماع الإسلامي على مستوى دولة بعينها أو إقليم بأسره، أو تجمع جغرافي أو مجالي أو اختصاصى ما.

وكل هذا يؤدي إلى الاجتماع الإسلامي على صنعيد الأمة الإسلامية الواحدة التي دعى إلى الانخراط فيها والدفاع عنها والاعتزاز بها في آي الكتاب الكريم ونصوص سُــنُة ســيد المرسلين.

ويتضمن الوقف العالمي مقاصد عدة، منها توسيع دائرة المشتركين، وتكثيف العوائد وتعظيم الخير، وتتمية رأس المال البشري والمادي، وتقليل التكاليف والإعادة بدعم الأوقاف، وتحقيق معنى الجماعة، وإيراز البُعد العالمي للمنهج الإسلامي، وتأكيد صدلحية المشريعة وخيريتها، والصمود أمام تحديات العولمة والحملات الاستعمارية، وتمكين الأمة من النهضة الشماملة وجلب مرضاة الله.

والفصل الثالث عنوانه «حقيقة الوقف العالمي» الذي هو تتويج وشرة لأعمال الوقف وأنواعه ومجالاته المنتوعة، وهو يُعد أحد أوجه صور الوقف الجماعي، بل يُعد أرقى وأعظم هذه الأوجه والصور، وذلك لما في الوقف العالمي من قوة الاشتراك واتساع المشاركة وعظمة الفوائد وكثرة العوائد، ولما له من أدوار كبرى في المحافظة على قوة الأمة الإسلامية وصون حرمتها ومنعتها وهويتها، وتتمية نهضتها وتطوير اقتصادياتها.

ويبدأ هذا لِفصل بالتعريف بالوقف الجماعي من أجل الوصول إلى بيان الوقف العالمي باعتباره الحلقة الضرورية المستجيبة لوقع العصر الحالى ومتطلباته ومستلزماته. ثم تعرض الباحث لمعطياته التي تشكل حقيقته، وبين مجالاته وأثاره في المستقبل.

الفهارس*

- فهرس الأعلام.
- فهرس الكتب والأطروحات.
 - فهرس المداهب والفرق.
 - فهرس تفصيلي .

^{*} نظمت قفهارس: د. منى أحمد أبو زيد.

فهبرس الأعسلام

[1]

- ايراهيم التَلْيُكُلِّ: ٣٦، ٣٥٤
- ایراهیم (د. أحمد محمد): ۸۸۰
 - ایراهیم (نجاشی علی): ۹۰۹
 - ابن ابراهیم (محمد): ٣٦٦
 - ابن الأثير: ٥٢، ١٣٠، ١٧٥
 - ابن الإمام التطبيلي: ٣٠٢
- ابن الحاجب: ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۳۳، ۵۳۵
 - ابن الحسن (محمد): ٦١٤
 - ابن السبكي: ٦٣١
 - ابن السمعاني: ٦٦٦
 - ابن الشاط: ٢٢
 - ابن الشحنة (عيد البر): ٣٧، ٣٧
 - ابن الصامت (أوس): ۲۷
 - ابن الصامت (عبادة): ٥٠، ٥٠
 - ابن العبد (زین العابدین): ۱۰۰
- ابن العربي (أبو بكر): ۳۲۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۲۲۰
 - ابن العطار (محمد بن أحمد الأموي الأندلسي): ٣٠٢
 - ابن المسيب (سعيد): ٤٧
 - ابن الهمام (الكمال): ٦٢٠
 - ابن بابویه القمی (الشیخ الصدوق): ۱۲۲، ۱۲۲، ۲۲۸
- لبن تيمية: ٨٢، ٩٣، ٢١٩، ٢٢١، ٢٢٢، ٨٢٨، ٢٤٧، ٨٧٨، ١٠٤، ١٥٤، ٥٥٥،
 - FO3, YO3, FP3, ..., . YO, YYO
 - ابن ثابت (زید): ۳۸۶، ۳۸۶
 - ابن جزي (أبو القاسم): ١٤٣

- این جندب (سمرة): ۶۹، ۵۰، ۵۲، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۱۱
 - ابن حجر: ۲۹، ۱۷۱
- ابن حزم: ۲۷، ۹۱، ۹۳، ۱۲۱، ۱۷۵، ۲۸۱، ۲۲۷، ۲۲۹، ۹۲۲، ۱۳۳، ۹۳۱، ۹۳۱، ۹۳۱، ۹۳۱، ۹۳۱، ۹۳۱، ۹۳۸
- - ابن خالد (عقبة): ١٥
 - ابن خلدون: ۳۲۹، ۷۷۲
 - ابن داود (محمد): ۹۱
 - ابن راشد القفصى (الإمام أبو عبد الله): ٢٤
 - ابن رجب: ۱۷٦، ۲۷۸
 - ابن رشد (الحفید): ۳۲۹، ۳۷۰، ۲۹۳
 - ابن زروق (الإمام أحمد): ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣
- - ابن عباس تخف: ۱۹، ۵۰، ۳۸۲، ۳۸۶
- - ابن عطاء (واصل): ٨٤
 - ابن على (أبو الفضل الدمياطي أحمد): ٢٢
 - این عمر (د. عمر بن صالح): ۱۵۸
- ابن قیم الجوزیة: ۲۹، ۳۰، ۲۷، ۸۲، ۱۳۲، ۱۳۳، ۲۰۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۲۱۹، ۲۲۸، ۲۲۸، ۲۲۸، ۲۲۸، ۲۲۸، ۲۲۸، ۲۸۰،

- ابن مؤنس (رائد نصري جميل): ۳۰۸
 - ابن ماجه: ۱۹۲، ۱۹۴
- ابن مانع الحميري (د. عيسى بن عبد الله): ٣٧٧
 - ابن مبارك (جميل محمد): ١١٦
 - این مسعود: ۳۵۲، ۳۸۶، ۳۸۸
 - ابن معاذ (سعد): ٥٩٥
 - ابن مخیث الطلیطلی (الفقیه أحمد): ۳۰۲
- ابن ناصر الرشيد (د. أحمد بن عبد الرحمن): ٣٢٧
 - ابن نجیم: ٦٤٩
 - ابن یحیی (یحیی): ۴۰۳
 - ابن يحيى الجزيري (علي): ٣٠٢
 - أبو الحاج (حسام إبراهيم حسين): ٤٩٤
 - ابر الفتح (أحمد): ٦
 - أبو الفيض (الشيخ الحافظ): ٩٨
- أبو بكر الصديق فائه: ١٩، ٢٠، ٣١، ٦١٨، ٦٣٨
- أبو حنيفة (الإمام): ١٣، ١٤، ٨١، ٩٢، ٢١، ٢١، ٢١، ٢٢، ٢١٤، ٢٢١، ٢١٢، ٢١٠، ٢٢٠، ٢٢٢،

975, 575

- أبو حيان الأندلسي: ٢٧٦
- أبو زهرة (الشيخ محمد): ١٣٣، ١٠٥
- ابو زید (د. منی احمد): ۱۶، ۱۰، ۲۰۰
 - أبو سليمان (د. عبد الوهاب): ٦٣٢
 - أبو عبد الله (المحدث): ٥٠
 - أبو عجيلة (مصطفى عبد الرحيم): ٩٨
 - أبو غنيمة (د. عبد العزيز): ۱۱۲
 - أبو يوسف: ١٣
 - أجادوش (حبيبة): ١٤٥

- أحمد (د. محمد شریف): ۲۱۱
 - أحمد (د. محمود كامل): ٨٢
 - · أدم الطَّلِيلُا: ١٥٨، ٢٩٧
 - الأردبيلي: ٦٦٩
 - أرسطو: ٩١،٩١
 - أرسلان (شكيب): ۲۲٥
 - الإسكافي (ابن جنيد): ٦٦٩
- اسماعیل (د. أبو المكارم): ۲۲٤
 - إسماعيل الطَّيْكِلا: ٣٦٢
- الأصبهائي: انظر داود الظاهري
- الأصفهاني (العلامة): ٤٩، ٢٧٢
- أغنيه (محمود محمد): ٥٦٥
- " الأفغاني (جمال الدين): ٥٧١، ٧٧٥
 - الأقفهسي (شهاب الدين): ٣٣
 - العصالي (سهب الدون)، ۱۰
 - أكلي (أسماء): ۲۲٥
 - أل السبكي: ٣١١، ٢٧٢
 - الألقى (د. محمد جبر): ٦٩٢
 - إمام (د. محمد كمال): ١٥
- الآمدي (سيف الدين): ٤٧، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢١١، ٢٣٢، ٢٣٦، ٥٠٠، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٦
 - الأنصاري (فريد): ٨هـ، ٩هـ
 - ایتون: ۹٤
 - الإيجى (عضد الدين): ٣١١

[ب]

- الباجي (أبو الوليد): ٣٦٩، ٥٨٠، ٦٢٠، ٦٦٥
 - الباقري (الشيخ جعفر محمد علي): ۱۷۲
- الباقلاني (القاضي): ٦٢٥، ٦٤٦، ٧٦٢، ٨٦٢

- البخاري (الإمام): ۳۲، ۱۵۸
 - بخيت (الشيخ محمد): ١٧٦
- البدارين (د. أيمن عبد الحميد): ۲۷٤
 - بدر (د. جمال مرسی): ٦١٥
 - بدري (د. مالك): ٦٨
 - بركاني (أم نائل): ٢٦٥
 - بر هاني (منوبة): ٥٦٩
 - البري (الشيخ زكريا): ٦٠٩
 - البزدوي: ۳۱۱، ۳۲۰
- بشیر (د. ادریس جمعهٔ درار): ۳۸۹
- البصري (أبو الحسين): ٣٣٦، ٥٣٤، ٢٦٦
 - البصري (الحسن): ٥٢
- = البغا (د. محمد الحسن مصطفى): ٢٦٨، ٢٦٦
- البغدادي (القاضي عبد الوهاب): ٣١٥، ٢١٥
 - البقــوري: ۲۲
 - البنا (جمال): ٩٤
 - بنت عبد العزيز (د. أختر زيتي): ٣٤٣
 - بنکیران (فدوی): ٦٦٥
- البوطي (محمد سعيد رمضان): ۲۲٤، ۲۰۲، ۱۳٦
 - البيضاوي: ۲۷۳
 - بیکون (روجر): ۹۳
 - بیکون (فرنسیس): ۹۴، ۹۳
 - البيهقى: ١٦٢
 - بیهی (أبو یاسر سعید بن محمد): ۳۸۰
 - [ت]
 - تاج (الشيخ عبد الرحمن): ١٦٥، ١٦٥

- الترتوزي (د. حسن): ۲۳٥
 - التركي (عبد المجید): ٦
- الترمذي (الحكيم): ۱۲، ۱۲، ۱۲۳
- التسخيري (آية الله محمد على): ٦٨٥
 - التفتازاني (سعد الدين): ٣٣١
 - التوفيق (أحمد): ٢٢٣
 - تونج (آرثر): ۱۸، ۱۹
 - التونسى (خير الدين): ٢٦٣

[5]

- جاريش (عبد العزيز): ١٢
- الجرجاني (الإمام): ٦٥، ٢٧٤
 - الجمياص: ٦٢٠
- جعفر الصادق تافعه: ٥١، ٩١، ٩٢، ١٢٨
 - جغيم (د. نعمان): ٦٨٩
 - · جال (د. محمد سعاد): ٧٦
 - الجوادي (د. رياض): ٣٦٩
 - الجوارنة (د. إبراهيم محمد): ٢٥٩

 - جوهري (إسماعل): ۲۳۱
- الجويني (إمام الحرمين): ۳۱۱، ۳۳۰، ٤٠٤، ٥٠٠، ۱۷٥، ۱۸٥، ۱۹٥، ٥٢٠، ۲۲۰، ۲۵۰،
- שאס, אסס, שאס, אאר, אאר, שאר, כאר, ראר, אאר, ראר,
 - 155, 135, 735, 735
 - حجیش (بشیر بن مولود): ۹۹۱

[5]

- الحازمي (د. محمد بن صلاح): ۲٤٤
 - حافظ (محمد مطيع): ١٠هـ

- الحاكم: ١٦٢
- = حامد (د. النجاني): ۲۳۶
 - = حامد (د. حسين): ٦٣٦
 - حامد (د. يوسف): ۲۰۲
 - حسان (حامد): ۲۲۲
- حسان (حسان عبد الله): ٦٦٧
 - حمن (رابحي يحيى): ٥٤٧
 - الحسن ثلثيه: ١٩
 - الحسني (إسماعيل): ١٧٩
 - حسين (فراج): ٧٩
- حسين (محمد الخضر): ۲۹۳، ۲۰۶
 - الحكيم (محمد تقى): ٩٦٧
 - حکیمی (محمد رضا): ۱۸۸، ۱۸۸
- الحمامي (إحسان عبد المجيد): ٥٦١
- حمزة (مجدى محجوب الزبير): ٤٦٧، ٥٤٠
 - حميد الله (د. محمد): ٦١٧

[÷]

- الخلامي (د. نور الدين): ٣١٢، ٣٩٦، ٤٠٢، ٩٩٤، ٢٩٠، ٧٠٠
 - الخراساني (الشيخ): ۱۳۱
 - الخضري (الشيخ محمد): ٦
 - " الخطابي: ٣٩
 - الخطى (لقمان بهاء الدين): ١٥٥
 - خفاجي (كريم عبد العزيز محمد): ٤٤٢
 - الخفيف (على): ٨٩٥
 - خلاف (الشيخ عبد الوهاب): ۵۳، ۱۰۰، ۲۲٤
 - الخليفي (د. عبد الحكيم يوسف): ٦٣٩

- الخميني (الإمام): ١٦٢، ١٦٢
 - الخوارزمى: ٧٩
 - الخياط (د. عبد العزيز): ٦٤

[4]

- = الدارقطني: ٦٢٤
- داود الطَّيْكُلُم: ٣٩٠
- داود (محمد سلیمان): ۹۰
- داود الظاهري: ٥٤، ٩١، ٩٨٩
 - دراز (عبد الله): ۱۷٦
- دراز (محمد عبد الله): ٥، ٤٠٤
 - دردور (إلياس): ۳۱۹
 - الدهاوي (الإمام): ۲۷۵
- الدوسي (حسن مبالم مقبل أحمد): ٦٥٥

[7]

- الرازي (فخر الدين): ٣٣، ٢٧٢، ٤٨٤، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٥٣٤، ٢٦٦، ٢٦٦
 - راشد (کمال): ۸۵۱
 - ربیعة الرأي: ۲۷
 - الرضا (الإمام): ۲۳۳
- رضا (محمد رشید): ۱۲، ۲۰، ۴۰۶، ۲۰۷، ۲۳٤، ۲۸۷، ۲۹۹، ۲۰۰، ۲۷۰، ۲۷۰، ۲۷۰، ۲۷۰
 - الرملاوي (د، محمد سعید محمد): ۳۳۱
 - رياض (محمد): ١٤٠
 - الريسوني (د. أحمد): ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۸۷، ۲۶۱
 - الريسوني (د. قطب): ۲۸۳، ۳۳۹

[:]

- زارة: ١٦٤
- زاهر (هشام سعید أحمد): ۱۸٥

- الزبداني (عمر): ٤٨٧
- الزرقا (مصطفی أحمد): ۲۰۱، ۲۰۶، ۲۰۱
 - الزركشي (الإمام): ۲۷۲ ۲۷۸
 - زرواق (نصیر): ۳۷۲
 - زغلول (أمين عبد المعبود): ٢٠٤
 - الزفه (عبد الرحيم أحمد): ١٣٤
 - الزمخشرى: ٤٧٦
 - الزنكى (د. نجم الدين قادر كريم): ۲٤٠
 - الزنيقري (فرحات إبراهيم): ١٤٥
 - الزهري (الإمام مالك): ٤٧
 - زوزو (فریدة): ۵۰۲، ۲۰۰
 - زید (الشیخ مصطفی): ۵۰۵
 - زیدان (عبد الکریم): ۱۱۰
 - زینو (محمد جمیل): ۱۷٦

[]

- · سانو (د. قطب مصطفی): ۱۹۱
- السايس (الشيخ محمد على): ٥٧
- السرخسى (الإمام): ٣٩، ٤٧، ٣١١، ٣٩٤، ٦٢٠
 - السعد: انظر التفتازاني
 - سعدی (أمینة): ۲۷۵
 - السعدى (عبد الحكيم): ۱۰۲، ۱۳۵
 - = السقا (أحمد): ١٣
 - سليمان العَلَيْكَانَ: ٣٩٠
 - السنوسى (الشيخ أحمد الشريف الأطرش): ٣٨٣
 - سویدان (د. زکی): ۲۱، ۴۳۲
 - · السيوطي: ٥٢ ، ٦٤٩

- الشاشى (أبو بكر القفال): ٦٤٢
- - شاهي (الخسر): ۱۷٥
 - الشحادات (زیاد): ٥٥٩
 - شعبان (الشيخ زكي الدين): ۲۰۷
 - شعبان (د. محمود محمد): ۱۵۳
 - الشعراني (الشيخ عبد الوهاب): ١٤٦
 - شلبی (محمد مصطفی): ۲٤۹، ۲۰۰۵، ۲۱۲
 - شلتوت (الشيخ محمود): ٤٠٤
 - شم (میلودة): ٤٤٦
 - الشمام (بشير عبد العال): ٥٣٢
 - شمس الدین (الشیخ محمد مهدي): ۹۹۰
 - الشهرساني: ٩٢
 - شو (برنارد): ۱۱۱، ۱۱۷، ۲۷۲
 - الشوكاني (الإمام محمد بن علي): ١١
 - الشيخ (د. أسامة عبد العليم): ٣٠٤
 - الشيرازي (أبو إسحاق): ٣٨٥، ٣٦٦

```
    صالح (أحمد عبد الكريم): ٤٣٨
```

[ض]

ضمرة (د. عبد الجليل زهير): ٢٤٦

[b]

الطبري: ٢٧٦

الطبطبائی (د محمد عبد الرزاق): ۱۳۷

الطحاوي (الإمام): ۳۹، ۲۲۰

الطراباسي (د. عبد المجید): ۱۳٦

طرشاني (ياسر محمد عبد الرحمن): ۸۱۱

الطماوي (د. سليمان): ۹۹۱

الطوسى (أبو جعفر): ٦٦٩

الطوفى (نجم الدين): ٢٤٩، ٢٥٧، ١٠٤، ٢٣٦، ٤٣٨

[4]

الظواهري (الشيخ الأحمدي): ٦

[3]

• عائشة (السيدة): ٢٢، ٣٥٢، ٣٨٤

عاشوري (محمد): ۷۷۵

العامري (أبو الحسن): ٦٤٢

- العبار (سعد خليفة): ۱۸۳
- عباسي (د. نور الدين): ٣٢٣
 - = عبد الباسط (بدر): ٩٤٥
- عبد البر (د. محمد زکی): ۱۲۳
- عبد الحافظ (مديحة على على): ٣٠٠
- عبد الرحيم (د إبراهيم محمد): ٦٤٩
- عبد العال (د. عبد الحي عزب): ٢٧١
 - عبد الله (الشيخ عمر): ٣٩٣
- عبد اش (فتح الرحمن بن الحاج): ۲۲۷
- عبده (الشيخ محمد): ٥، ٦، ٢١٢، ٣٢٤، ٢٦٤، ٥٦٤، ٢٦٦، ٧٨٤
 - العثماني (د. سعد الدين): ٦٤٣
 - العسري (د. محمد نصيف): ٣٣٥
 - العشري (عبد الملام): ١٧٦
 - العضد: انظر الإيجى
 - العقاد (عباس محمود): ٦
 - عكيرى (عبد الكريم): ٣٥٤
 - العلمي (د. عبد اللطيف): ۲۲۳
 - علوان (عمار بن عبد الله ناصح): ١٠٥
 - العلواني (د. طه جابر): ٦٨، ٣٥٠
 - على (إحسان مير): ٥٥٥
- على (د. حسين محمد الحسن): ٦٦٠، ٦٧٠، ٢٧٢، ٥٧٥، ٢٧٨، ٦٨٣
- علي بن أبي طالب تك . ٢٠، ٥٠، ١٣١، ١٧٧، ١٨٨، ٢٥٣، ٣٨٤، ٢٦١، ١١٨، ٢١٨، ٢٥٣، ٢٨٤، ٢١٨، ٢١٨، ٢٨٨، ٢٨٨، ٢٨٨، ٢٨٨
- - ١ العمري (إسماعيل): ٨٧

- العنبكي (د. مجید حمید): ۱۹۷
- العنزي (سعود بن ملوح سلطان): ۲۹۰
 - العوا (د. محمد سليم): ١٥، ٣٤٧
 - عواد (د. سيد عواد على): ١٣٢
 - عودة (د. جاسر): ١٥، ٤٠٤
 - عوض (د. السيد صالح): ۱۲۰
 - · عيسى العَلِيْلُا: ٢٥٤

[2]

- الغرياني (الصائق بن عبد الرحمن): ٢٥٠

370, 100, 700, 700, 300, 000, 740, 075, 775, 735,

111

• الغزالي (محمد): ٤٠٥

[نب]

- الفاسى (الشيخ عبد الرحمن): ٤٥، ٤٦، ٤٥٠
 - الفاسي (علال): ۲۰۱، ۵۰۰
 - فاعور (محمود عبد الهادي): ٣٧٥
 - فتحی (محمود): ۱۳
 - الفحام (د. شاکر): ١٠هـ
 - الفرفور (د. محمد عبد اللطيف): ١٤٩
 - فودة (عبد العظيم مصطفى): ١٦٦
 - فياض (د. مصطفى): ۱۸۰

[ق]

القادر بالله (الخليفة): ٦٤٧

- قاسم (د. يوسف): ۲۲
 - " القاشاني: ٣٨٩
- القحطاني (د. مسفر بن علي): ٣٦٢
- القرافسي (الإمسام): ۲۲، ۱۸۲، ۲۱۰، ۲۲۸، ۲۷۲، ۲۸۳، ۲۰۱، ۵۰۰، ۱۵، ۵۱۰، ۵۱۰، ۱۵۰، ۲۲۳
 - القرضاوي (الشيخ يوسف): ١٢٣، ٢٥٥، ٢٨٦، ٢١٦، ٤٠٤، ٤٠٥، ٢٠٤
 - القرطبي (الإمام): ۱۸۲
 - قريسة (هشام): ٦٦٢
 - قطب (سید): ۲۷۲، ۳۷۳، ۲۷۴، ۳۷۵، ۲۷۳

[4]

- الكرخي: ٦٦٦، ٦٦٦
- الكليني (الإمام): ١٦٢
- كمال (د. حسن): ٩هـ
- الكمنتر (منير بن الكيلاني): ٣٦٣

[4]

- لامبير (إدوارد): ١٣
- لقمان الحكيم الطَّيْكَالُم: ٢٠
- لمدى (بو شعيب): ١٥٤، ٧١
 - اللياوي (محمد): ۲۷۹
 - = ليه (مصطفى): ٢٨٥

[6]

- ماء العينين (د. حمداني): ١٥٨

710, 070, 770, 775, 075, 735

- محمد (محمد أحمد القياتي): ٧٣٥
- محمد (محمد شیخ أحمد): ۹۹۸
 - محمد (یحیی): ۲۰۰
- محمدي (أبو الفضل مير): ۱۲۰، ۱۳۰
 - محمود (د. زکی نجیب): ٦٦٧
- محمود (د. محمد عبد رب النبی): ۳۵۸
 - مخلوفی (ملیکة): ٥٠٦
 - مدكور (د. محمد سلام): ۲۰۶
 - المرتضى (الشريف): ٦٦٩
- المرشد (عثمان بن إبراهيم مرشد): ٢٢٤
- المرعشلي (د. محمد عبد الرحمن): ۲۰۷
 - = مريم (السيدة): ٢٣٤
 - معمر (علی بن یحیی): ۲۰
 - مفتی (مصطفی محمد رشدی): ۲۹۲
 - المفيد (الشيخ): ٦٦٩
 - مل (جون استيوارت): ٩٤، ٩٤
 - المنصوري (خليل رضا): ١٤٤
 - المهنا (ایراهیم بن مهنا): ۲۱۹
- الموسوي (الشيخ عبد الحسين شرف الدين): ٩٧
 - = موسى (د. فاديغا): ۲۷۸
 - الميساوي (د. محمد الطاهر): ٦٨٩

[0]

- النائيني (المحقق): ١٣١، ١٣٠
- النجار (د. عبد المجید): ۷، ۸هـ، ۱۹۹
- النجار (د. عبد المنعم محمد): ۱۲۷، ۱۲۹
 - النراقي (الشيخ أحمد): ۱۲۷

- النشمى (د. عجيل جاسم): ٦١٩
- النظام (إبراهيم بن سيار): ٥٨٠ ، ٩٢ ، ٥٨٠
 - النعمانی (ابن أبی عقبل): ٦٦٩
 - النعيم (عبد الله محمد الأمين): ٢١٥
 - النعيمي (د. نزار): ٦٤٦
 - = النهرواني: ٣٨٩

[44]

- هموري (يامنة): ٤٨٣
- هیمی (رمضان محمد عید): ٤٣٤
 - ۹۳ (دیفید): ۹۳

[]

- الوزاني (العلامة أبو عيسي): ٤٤، ٥٥، ٤٦
 - ولز (المؤرخ): ٦٧٢
 - الونشريسي (أحمد بن يحيي): ٣٠٢

[2]

- یمانی (الشیخ أحمد زکی): ۱۰، ۳٤۷
 - یوسف (الملطان مولای): ۲۱
 - · يونس التَّلْيَةِ\: ٣٩٠

فهرس الكتب والأطروحات

[i]

- الإبانة عن علل الديانة (العامري): ٦٤٢
- أبحاث في مقاصد الشريعة الإسلامية (الخادمي): ٣١٢
 - ابن حزم ونظریة الدلیل (عبد الله): ۲۲۷
- أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي (إسماعيل): ٢٢٤
 - أثر المصلحة في التشريعات (العنبكي): ١٩٧
 - الاجتهاد التحقیقی (حکیمی): ۱۸۷
 - اجتهاد القاضى في الشريعة الإسلامية: ١٣
 - الاجتهاد المقاصدي وأثره في الفقه (الزبداني): ٤٨٧
 - الاجتهاد بالرأى (خلاف): ۵۳
 - الاجتهاد عند الإمام الشاطبي (علوان): ١٠٥
 - الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (جلال): ٢٦
 - الاجتهاد في مورد النص (الزنكي): ٢٤٠
 - الاجتهاد والعُرف (ابن إبراهيم): ٣٦٦
 - الاحتياط وأثره في الخلاف الفقهي (أغنيه): ٥٦٥
 - الأحكام (الأمدى): ٣٦٤
 - الإحكام (القرافي): ٢١٠
 - أحكام السفر في الإسلام (معمر): ٦٠
 - اختلاف الاجتهاد وتغيره (المرعشلي): ۲۰۷
 - أدب الطلب ومنتهى الأرب (الشوكاني): ٤١
 - إدر الشروق على أنواء الفروق (ابن الشاط): ۲۲
 - أدوات النظر الاجتهادي المنشود (سانو): ۱۹۱
 - الاستحسان عند علماء أصبول الفقه (عوض): ١٢٠
- الاستحسان وأثره في بناء الفقه الإسلامي (عبد الحافظ): ٤٣٠
- الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية (الزرقا): ١٠٦

- الاستقراء (الحازمي): ٢٤٤
- أسرار الصيام (سويدان): ٩هـــ
- أسس وضو أبط الرخص عند الأصوليين (عبد العال): ۲۷۱
 - الإسلام دين التكافل والاستصلاح (الطرابلسي): ١٣٦
 - الإسلام والمجتمع: ٨٥٥
 - الأشباه والنظائر (السيوطي): ٦٤٩
 - أصول العمل الخيري في الإسلام (القرضاوي): ٣١٦
 - أصول الفقه (الخضري): ٦
 - أصول النظام الاجتماعي في الإسلام (ابن عاشور): ٦٨٢
 - أصول فقه الإمام مالك (موسى): ۲۷۸
 - الاعتصام (الشاطبي): ١٤٤، ٢٢٤، ٥٥٥
 - ا إعلام الموقعين (ابن القيم): ١٥٩، ١٦٠، ٢٩١
 - الإعلام بمناقب الإسلام (العامري): ٦٤٢
- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (ابن قيم الجوزية): ٢٩١، ٢٩١
 - أليس الصبح بقريب (ابن عاشور): ٦، ٦٨٢
 - = الأم (الشافعي): ٦٢٠
 - الإمام في بيان أدلة الأحكام (أبن عبد السلام): ١٧٤
 - أنوار البروق في أنواء الفروق (القرافي): ٣٦٣
 - أهداف الشريعة العامة (حامد): ٤٠٢
 - ایضاح الفواند: ۱۹۲

[ب]

- بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر (الإمام الخميني): ١٦١
 - البدائل الشرعية وأثرها في الأحكام (خفاجي): ٤٤٢
 - بدایة المجتهد (ابن رشد): ۳۲۹
 - البدایة و النهایة (ابن الأثیر): ۲۰، ۱۳۰
 - البدعة (الباقري): ١٧٢

- البدعة الحسنة أصل من أصول التشريع (ابن مانع الحميري): ٣٧٧
- البرهان (الجويني): ٥٢٠، ٥٣٤، ٦٣٢، ٦٣٢، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٣
 - البُعد المقاصدي في فقه عمر بن الخطاب (زوزو): ٥٥٠

[4]

- تاريخ الأستاذ الإمام (رضا): ١٦٤
- التأصيل العلمي لمفهوم فقه الواقع (بيهي): ٣٨٠
 - تجدید الموقف الإسلامی (أحمد): ۲۱۱
 - التحرير والتنوير (ابن عاشور): ۱۸۲
- تحصيل الطريق إلى تسهيل الطريق (ابن الشحنة): ٣٨، ٣٧
- تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس (الوزاني): ٤٤، ٥٥، ٤٠
 - التذكرة بأصول الفقه (المغيد): ٦٦٩
 - الترجيح بالمقاصد (عاشوري): ۷۷٥
 - تصرفات المكلف عند العسر وعموم البلوى (دردور): ٣١٩
 - التصوف عند الإمام أحمد بن زروق (لمدي): ٤٧١
 - التعريفات (الجرجاني): ٣٧٤
 - التعسف في استعمال الحق (رياض): ١٤٠
 - التعسف في استعمال الحق (عواد): ١٣٢
 - التعسف في استعمال الحق في الشريعة الإسلامية (فتحي): ١٢
 - تعليل الأحكام في القرآن والسنة (سعدى): ٧٥
 - التفسير الكبير (الرازي): ٤٨٦
 - التقريب بين القواعد الأصولية (عباسي): ٣٢٣
 - التمكين الحضاري في المنظور القرآني (النعيم): ٢١٥
 - التمهيد (الباقلاني): ١٤٦
 - نتقيح الفصول (الرازي): ۲۷۲
 - التهنيب: ١٦٣
- تهذیب الفروق والقواعد السنیة فی الأسرار الفقهیة (این حسین المكی): ۲۲

- · التيسير الفقهي (الريسوني): ٢٨٣
- تيسير الوصول إلى فقه الأصول (السنوسي): ٣٨٣

[5]

• جداية الخطاب والواقع (محمد): ٢٠٠

[5]

- الحاجة وأثرها في الأحكام (ابن ناصر الرشيد): ٣٢٧
 - الحاكمية في القانون الإسلامي (السقا): ١٣
- حالة الضرورة في الشريعة الإسلامية (زيدان): ١١٠
- حجية المصالح المرسلة في استنباط الأحكام الشرعية (حسين): ٧٩
 - حفظ الأموال في الفقه الإسلامي (زغلول): ٤٢٠
 - حفظ المال (حجيش): ٤٩١
 - الحق ونظرية التعسف في استعمال الحق (العمري): ٧٨
 - الحكم الشرعى بين أصالة الثبات والصلاحية (ضمرة): ٢٤٦
 - الحكم الشرعي بين النقل والعقل (الغرياني): ٢٥٠
 - حكمة الإسلام في تحريم الخمر (بدري): ٦٨
- الجال والحرام والمغلب منهما في الفقه الإسلامي (الرملاوي): ٣٣١
 - حماية الأموال العامة في الشريعة الإسلامية (الزنيقري): ٤٤٥
 - الحيل في الفقه الإسلامي (اير اهيم): ٤٠٩

[†]

- الخطب الصحية للمساجد المصرية (كمال): ٩
 - الخراج (أبو يوسف): ١٣

[4]

- الدر المنثور (السيوطي): ٢٥
- دراسة في فقه مقاصد الشريعة (القرضاوي): ٢٥٥
 - دلیل الأبحاث التاریخیة (حافظ): ۱۰هـ
- دليل العقل بين التشريع الإسلامي والتشريع الوضعي (صالح): ٤٣٨

الذريعة إلى أصول الشريعة (المرتضى): ٦٦٩

[1]

- الرأي عند الإمامين أحمد بن حنبل والشافعي: ٦٢٧، ٦٢٩
 - الرأي وأثره في الفقه الإسلامي (بشير): ٣٨٩
 - الرخص الشرعية (الصلابي): ٢٨٦
 - الرسالة (الشافعي): ۹۲، ۹۲، ۱۹۳، ۹۲۰

[w]

- السبب الباعث على التعاقد في الفقه الإسلامي (شعبان): ١٥٣
 - " سد الذرائع (فياض): ١٨٠
 - سد الذرائع عند الإمام ابن قيم الجوزية (العنزي): ٢٩٠
 - سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية (المهنا): ٢١٩
 - سنن (ابن ماجة): ۱۲۲، ۱۲۲،
 - سنن (البيهقي): ٢٢
 - سنن (الدارقطني): ٦٢٤
 - السياسة الشرعية والفقه (تاج): ١٦٥

[ش]

- الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان (حسين): ٢٩٣
 - الشريعة الإسلامية والتطور الاجتماعي (السايس): ٥٧
 - الشفاء الذي لا يغادر سقمًا ولا بأسًا (الوزاني): ٤٦
 - شفاء الغليل (الغزالي): ٦٣٦
- الشك أحكامه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي (الجوارنة): ٢٥٩
 - الشورى في معركة البناء (الريسوني): ٢٩٦
- الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وأراؤه في أصول الفقه (الكمنتر): ٤٦٣

- الصحاح: ۱۳۰
- الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم (القرضاوي): ۱۲۳
 - الصورية في الشريعة والقانون (ماء العينين): ١٥٨

[ض]

- ضمان عيوب المبيع في ضوء مقاصد الشريعة (العبار): ١٨٣
- ضوابط الحكم والإدارة في إطار مقاصد الشريعة (حسن): ٧٤٥
- ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (البوطي): ٢٢٤، ٢٠٢

[7]

- طرق إثبات مقاصد الشريعة (الحمامي): ٥٦١
- طلب العلم وطبقات المتعلمين (الشوكاني): ١٤

[9]

- العالم والمتعلم (الترمذي): ۱۷
 - العتبية (مالك): ٢٨١
- العُرف عند الأصوليين (مفتى): ٢٦٢
- العُرف في الفقه الإسلامي (عبد الله): ٣٩٣
- العرف وأثره في التشريع الإسلامي (أبو عجيلة): ٩٨
- عز الدين عبد السلام وأثره في الفقه والأصول (فودة): ٤١٦
 - العز بن عبد السلام، والمصالح المرسلة (الزقه): ٤١٣
 - العقل والفقه في فهم الحديث النبوي (الزرقا): ٢٠٤
 - علاقة الكليات بالجزئيات وأثرها (راشد): ١٥٨
 - علل الشرائع (ابن بابویه): ٦٤٢
 - العلم والعلماء (الظواهري): ٦

[غ]

الغياثي (الجويني): ٥٢٠، ٦٣٧

- الفائق في معرفة الأحكام والوثائق: ٢٥
 - الفروق (القرافي): ۲۲، ۲۲، ۱۹۹
- الفطرية بعثة التجديد المقبلة (الأنصاري): ٨٨... ٩٨...
 - » الفقه الإسلامي أساس التشريع: ١٠٧، ٩٠٦، ٢١٢
 - فقه الندين، فهمًا وتنزيلاً (النجار): ١٦٩
 - فقه النوازل عند المالكية (الصمدي): ٣٠٠
 - الفكر المقاصدي عند الإمام ابن تيمية (لمدي): ٤٥٤
- الفكر المقاصدي عند الإمام شهاب الدين القرافي (أجادوش): ١٤٥٥
 - الفكر المقاصدي عند الإمام مالك (العسري): ٣٣٥
 - الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا (برهاني): ٩٦٩

[8]

- قاعدة «الأمور بمقاصدها» وتطبيقاتها المعاصرة (طرشاني): ٨١٥
 - قاعدة لا حرج (النراقي): ۱۲۷
 - قاعدة لا ضرر (الأصفهاني): ٩٤
 - قاعدة لا ضرر (مير محمدي): ١٣٠
- قاعدة لا ضرر ولا ضرار في نطاق المعاملات المالية (الشيخ): ٣٠٤
- القضاء بالمرافق في المباني ونفي الضرر (ابن الإمام التطيلي): ٣٠٢
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام (ابن عبيد المسلام): ٤٠٣، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٧،
 - 73, 910, . 15
 - القوانين الغقهية (ابن جزي): ١٤٣

[4]

- الكافي: ١٦٢، ١٦٢
- كشف الأسرار عما خفي من الأفكار (الأقفيسي): ٣٣
 - كفاية الأصول: ١٣١

- لا حرج، قضية التيسير في الإسلام (البنا): ٩٤
- لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب (ابن راشد القفصي): ٢٤
 - اسان العرب: ۲۹، ۲۹٤

[6]

- مباحث العلة في القياس عند الأصوليين (السعدي): ۱۰۲
 - المبسوط (السرخسي): ٣٩٤
 - محاسن الشريعة (الشاشي): ٦٤٢
- المحافظة على البيئة من منظور إسلامي (الريسوني): ٣٣٩
 - المحصول (الرازي): ١٨٥
 - المختارات الفتحية (أبو الفتح): ٦
 - المختصر (ابن الحاجب): ٤٣٦
 - مختصر الفروق (ابن عبد السلام التونسي): ٢٢، ٢٣
 - المدونة: ۲۸۱ ۲۸۱
 - المذهب في ضبط مسائل المذهب: ٢٥
- مراتب المصالح بين ضوابط التفريق ومرجحات التطبيق (ليه): ٢٨٥
 - مراجعات في الفكر الإسلامي (النجار): ٨هـ
 - المستدرك (الحاكم): ١٦٢
 - المستصفى (الغزالي): ٧٩، ٢٢٤، ٣٩٣، ٣٩٥، ٣٣٦
 - مسند (ابن حنبل): ۱۹۲
 - مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه (خلاف): ٢٢٤
 - المصالح المرسلة وأثرها في الفقه الإسلامي (هيمي): ٣٤٤
 - المصباح المثير: ١٣٠
 - المصلحة المرسلة والاستحسان (المعلمي): ٢٢٣
 - المعاملات المالية المعاصرة (بنت عبد العزيز): ٣٤٣
 - المعتمد (البصرى): ۳٤٥

- المعيار الجديد الجامع المعرب: ٤٦
- المعيار المعرب والبيان المغرب (الونشريسي): ٣٠٢
 - مغیث الخلق (الجویني): ۲۰
 - مفاتيح الغيب: انظر التفسير الكبير
 - مغامد الحرام في المال والطعام (جوهري): ٢٣١
- مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم (أحمد): ٨٢
 - المفهوم الفرآني والتنظيم المدني (حامد): ٢٣٤
 - المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية (مخلوفي): ٢٠٥
 - مقاصد التشريع الإسلامي (الجوادي): ٣٦٩
 - مقاصد الحج وغذائمه (الخادمي): ٣٩٦
 - مقاصد السكوت التشريعي (العوا): ٣٤٧
 - مقاصد الشريعة (ابن العبد): ١٠٠٠
- مقاصد الشريعة (ابن عاشور): ۱۷۰، ۲۰۲، ۶۱۵، ۶۱۱، ۲۸۲
 - مقاصد الشريعة الإسلامية (حامد): ٢٠٤
 - مقاصد الشريعة الإسلامية (زرواق): ٣٧٢
 - مقاصد الشريعة الإسلامية في مجال الأسرة (شم): 122
- مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالمباحث اللغوية (الشمام): ٣٢٥
 - مقاصد الشريعة عند الإمام العزبن عبد السلام (أبو الحاج): ٤٩٤
 - مقاصد الشريعة عند الإمام الغزالي (الخطي): ٥٥١
 - مقاصد الشريعة عند الإمام مالك (محمد): ٥٧٣
 - مقاصد الشريعة عند الإمامين (محمد): ٩٩٨
 - مقاصد الشريعة عند الخلفاء الراشدين (اللياوي): ٤٧٩
 - مقاصد الشريعة عند الشيخ القرضاوي (عودة): ٤٠٤
 - مقاصد الشريعة عند إمام الحرمين (زاهر): ١٨٥
 - مقاصد الشريعة في حفظ الصحة وسلامة البيئة (الشحادات): ٥٥٩
 - مقاصد الشريعة والفتاوى (البغا): ٢٦٦

- مقاصد الشريعة والوقف (البغا): ٢٦٨
- مقاصد الشريعة ومكارمها (الفاسي): ٢٠٢
- المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة (على): ٥٥٥
 - مقاصد العقيدة ومقاصد الشريعة (هموري): ٤٨٣
 - المقاصد المرعية في السياسة الشرعية (حمزة): ٤٦٧
- مقاصد المكلفين ومدى تأثيرها في أحكام الزواج والطلاق (أكلي): ٢٢٥
 - المقاصد عند الإمام الشاطبي (فاعور): ٣٧٥
 - المقاصد من أحكام الشارع (المرشد): ٢٢٤
 - المقاصد وأثرها التشريعي في عصر الخلفاء الراشدين (حمزة): ٥٤٠
- ا المقصد المحمود في تلخيص الوثائق والعقود (ابن يحيى الجزيري): ٣٠٢
 - المقنع في علم الشروط (ابن مغيث الطايطلي): ٣٠٢
 - المقنعة (المغيد): ٦٦٩
 - من لا يحضره الفقيه:١٦٣
 - مناظرات ما وراء النهر (الرازي): ٥٨٥
 - المنخول (الغزالي): ١٩٥، ١٣٦
 - منهج التعليل بالحكمة (مؤنس): ٣٠٨
- الموافقات (الشاطبي): ٥، ١٤٤، ١٥٢، ١٧٠، ١١٠، ٣٦٢، ٣٧٠، ٢٠١، ١١٥، ١٩٥،
 - ٧٧٥، ٢٧٥، ٥٥٥، ١٨٢
 - الموطأ: ٤٧، ١٦٢، ٢٨١، ٢٢٤.
 - الميزان (الشعراني): ١٤٦

[0]

- نحو التجديد والاجتهاد (العلواني): ٣٠٥
- ندوة الذكرى الألفية للإمام الجويني: ٦٣٢، ٦٣٥، ٦٣٧، ٦٣٩، ٦٤١
 - النسل دراسة مقاصدیة (زوزو): ۲۰۵
 - نظریة الأخذ بما جری به العمل فی المغرب (العسري): ۱۷٦
 - نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية (عكيوى): ٣٥٤

- نظریة التقعید الأصولی (البدارین): ۲۷٤
- نظرية الضرورة الشرعية (ابن مبارك): ١١٦
- نظریة الضرورة فی الفقه الجنائی الإسلامی (قاسم): ۲۷
- نظرية الضرورة في المعاملات في الفقه الإسلامي (أبو غنيمة): ١١٢
 - نظرية العُرف (الخياط): ٦٤
 - نظرية العُرف ودورها في عملية الاستنباط (المنصوري): ١٤٤
 - نظریة القیاس الأصولی (داود): ۹۰
 - نظرية المصلحة في الشريعة الإسلامية (حسان): ٢٢٤
 - نظریة الموازنة بین المنافع والمضار (محمود): ۳۵۸
 - نظریة الوسائل فی الشریعة الإسلامیة (برکانی): ۲۲۰
 - نهاية المطلب في در اية المذهب (الجويني): ٥١٨، ٥٢١
 - النوازل الجديدة الكبري (الوزاني): ٤٦

[]

- الوثائق والسجلات (ابن العطار): ٣٠٢
- وسطية الإسلام وواقعيته (الترتوري): ٢٣٥
 - الوسطية في الإسلام (الفرفور): ١٤٩
 - الوعى المقاصدي (القحطاني): ٣٦٢

فهرس الفرق والمذاهب

111

- أَمْمَةُ آلِ البيت: ١٧٢، ٢٠٠، ٦٦٦
 - الأئمة الاثنا عشر: ٦٦٨
- الأئمة الأربعة: ٧٩، ١٢١، ٢١١، ٢٧٧، ٢٢٦، ٥٧٥
 - الإباضية: ١٠٦
 - الإسماعيلية: ٦٤٧٨، ٦٤٧١
- الأشاعرة: ۹۲، ۹۲، ۲۰۱، ۳۰۱، ۲۱۱، ۲۳۱، ۲۰۰، ۲۲۳
- الإمامية (الشيعة الاثنى عشرية): ٥٦، ١٠٦، ١٤٦، ١٤٨، ٢١٢، ٣١٩، ٣٦٩
 - أهل الحديث: ٢٢٨
 - أهل الرأى: ٢٢٨
- أهل السنة: ٤٩، ٥٠، ٥٥، ٥٠، ٣٨، ١٢٠، ١٤١، ٢٢١، ٢٠٠، ٢٢١، ٢٢٩، ٢٧٥، ٢٢٦،
 ٣٣٢، ٥٢٦، ٦٢٦

[4]

• الباطنية: ٢٥٢، ٥٠٧

[2]

- الحداثيون: ۲۵۷

[5]

- الخلف: ۱۱، ۲۰۰
 - الخوارج: ۱۷۷

[ص]

الصوفية: ٦٤٢

[4]

الظاهرية: ٢٥٢، ٥٥٥، ١٥٢، ٢٥٦، ٨٧٦، ٣٠٤، ٢١٤، ٨١٤، ٧٠٥، ٤٣٥، ٨٥٠،
 ٣٦٢، ٧٦٢

[3]

العلمانيون: ۲۵۷

[نب]

الفلاسفة: ۱۳، ۱۵، ۱۳۰

- الماتريدية: ٣٥٢، ٤٠١، ٤٠٣
- - المتكلِّمون: ٥٥، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ١٠٣، ٢١١، ٢١١، ٢١١، ٢٣٦، ٥٣٠، ٢٢٧
 - المذاهب السنية الأربعة: ١٣، ١٤، ١٠، ١٠١، ١٣١، ١٣٧، ٤٣٧
 - المذاهب الفقيية الإسلامية: ١٥٥، ٢٠٣، ٢٢٦، ٢٨٩
 - المذاهب الفقهية الثمانية: ٣٦٧،١٠٦
 - المستشرقون: ۱۷۸، ۳۸۹

فهرس تفصيلي

الصفحت	الموضوع
٥	تقديم: (الدليل الإرشادي) نحو خارطة جديدة للدرس المقاصدي
	أولاً : الكتب التراثية
١٧	• كتاب العالم والمتعلم
44	• مختصر الفروق
	 لباب اللباب في بيان ما تضمئته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع
Y £	والأسباب
79	• إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان
44	 كشف الأسرار عما خفي عن الأفكار (حكمة التشريع في سؤال وجواب)
٣٧	• تحصيل الطريق إلى تسهيل الطريق
٤١	• طلب العلم وطبقات المتعلمين «أدب الطلب ومنتهى الأرب»
íí	■ تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس
	ثانيًا : الكتب الدديثة
٤٩	• كاعدة لا ضرر
٣٥	 الاجتهاد بالرأي: القياس- الاستحمان- الاستصلاح- الاستصحاب
٥٧	 الشريعة الإسلامية والتطور الاجتماعي عبر التاريخ
٦.	 أحكام السفر في الإسلام
٦٤	■ نظرية العُرف
۸F	 حكمة الإسلام في تحريم الخمر - دراسة نفسية اجتماعية
**	 نظرية الضرورة في الفقه الجنائي الإسلامي والقانون الجنائي الوضعي
Y ٦	■ الاجتهاد في الشريعة الإسلامية
٧٩	 حجية المصالح المرسلة في استنباط الأحكام الشرعية
۸Y	 مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم
AY	 الحق ونظرية التحسف في استعمال الحق في الشريعة والقانون

الصفحت	الموضوع
4.	 نظرية القياس الأصولي، منهج تجريبي إسلامي
9 £	 الا حرج، قضية التيسير في الإسلام
4.4	• العُرف وأثره في التشريع الإسلامي ح
1.4	 مباحث العلة في القياس عند الأصوليين
	 الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها- دراسة
	مقارنة في المذاهب الفقهية الثمانية مع مقدمة تمهيدية موجزة عـن المـصادر
7 - 1	الأربعة والاستحمان
11.	■ حالة الضرورة في الشريعة الإسلامية
117	■ الضرورة في المعاملات في الفقه الإسلامي «دراسة مقارنة»
117	 نظرية الضرورة الشرعية حدودها وضوابطها
14.	◄ الاستحسان عند علماء أصول الفقه وأثره في الفقه الإسلامي
	 الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم- دراسة في فقـــه
175	الاختلاف في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية
177	 قاعدة لا حرج ضمن كتاب «ثلاثة در اسات في الفقه والمشتبه»
18.	 ■ قاعدة لا ضرر ضمن كتاب «ثلاث در اسات في الفقه والمشتبه»
127	 التعسف في استعمال الحق - دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والفقه الوضعي
177	■ الإسلام دين التكافل والاستصلاح
11.	 التعسف في استعمال الحق على ضوء المذهب المالكي والقانون المغربي
1 £ £	 نظریة العرف ودورها في عملیة الاستنباط
1 £ 9	■ الوسطية في الإسلام
108	 السبب الباعث على التعاقد في الفقه الإسلامي «دراسة مقارنة»
١٥٨	■ الصورية في الشريعة والقانون
171	 بدائع الدرر في قاعدة نفي الضرر
170	 السياسة الشرعية والفقه الإسلامي
114	• فقه الندين، فهمًا وتنزيلاً

الصفحت	الموضوع
	 البدعة - دراسة موضوعية لمفهوم البدعة وتطبيقاتها على ضوء منهج أهمل
144	البيك
171	 نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي
14.	■ سد الذرائع وآراء الأصوليين فيها ومدى بناء الفقه عليها
1 1 7	■ ضمان عيوب المبيع في ضوء مقاصد الشريعة «در اسة فقهية مقارنة»
1.44	• الاجتهاد التحقيقي
191	 أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر
117	 أثر المصلحة في التشريعات. الكتاب الأول: في التشريع الإسلامي
۲.,	■ جدلية الخطاب والواقع
3 . 7	 العقل والفقه في فهم الحديث النبوي
7.7	 اختلاف الاجتهاد وتغيّره وأثر ذلك في الفتيا
711	 تجديد الموقف الإمالامي في الفقه والفكر والسياسة
710	 التمكين الحضاري في المنظور القرآني، دراسة معرفية (إيستمولوجية)
Y14	 سد الذرائع عند شيخ الإسلام ابن تيمية
775	 المصلحة المرسلة والاستحسان وتطبيقاتهما الفقهية
	 ابن حزم ونظریة الدلیل، در اسة أصولیة تاریخیة فلسفیة فسي أصــول الفقــه
777	الإسلامي
741	• مفاسد الحرام في المال والطعام
771	 المفهوم القرآني والتنظيم المدني، دراسة في أصول النظام الاجتماعي
770	• وسطية الإسلام وواقعيته
78.	 الاجتهاد في مورد النص، دراسة أصولية مقارنة
	 الاستقراء: تعريفه - حكمه - أنواعه - مفاده وبناء بعض الفروع الفقهية على
337	
717	• الحكم الشرعي بين أصالة الثبات والصلاحية
40.	• الحكم الشرعي بين النقل والعقل −

الموضوع

الصفح	الموضوع
100	 در اسة في فقه مقاصد الشريعة بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية
709	 الشك أحكامه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي
777	 العُرف عند الأصوليين وأثره في الأحكام الفقهية
777	 مقاصد الشريعة والفتاوى
AFY	▪ مقاصد الشريعة والوقف
771	■ أسمر وضوابط الرخصة عند الأصوليين
YY£	 نظرية النقعيد الأصولي
444	■ أصول فقه الإمام مالك أدلته العقلية
444	■ النيسير الغقهي مشروعيته وضوابطه وعوائده
FAY	■ الرخص الشرعية أحكامها وضوابطها
44.	 سد الذرائع عند الإمام ابن قيم الجوزية وأثره في اختياراته الفقهية
797	 الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان
797	■ الشورى في معركة البناء
۳.,	 ققه النوازل عند المالكية تاريخًا ومنهجًا
	• قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» في نطاق المعاملات المالية والأعمـــال الطبيـــة
3.7	المعاصرة في الغقه الإسلامي والقانون الوضعي
T • A	 منهج التعليل بالحكمة وأثره في التشريع الإسلامي− دراسة أصولية تحليلية−−
	 أبحاث في مقاصد الشريعة (دراسة مقاصدية لبعض قضايا الاجتهاد والتجديـــد
717	والمعاصرة والفكر والحضارة والثقافة والمنطق والأصول والفروع)
717	 ■ أصول العمل الخيري في الإسلام في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية
719	 تصرفات المكلف عند العسر وعموم البلوى وعلاقتها بالضرورة
277	 النقريب بين القواعد الأصولية فيما لا نص فيه
227	 الحاجة وأثرها في الأحكام⁻ دراسة نظرية تطبيقية
221	■ الحلال والحرام والمغلب منهما في الفقه الإسلامي− دراسة تطبيقية
	 الفكر المقاصدي عند الإمام مالك وعلاقته بالمناظرات الأصولية والفقهية فــــــــــــــــــــــــــــــــــــ

الصفحت	الموضوع
220	القرن الثاني الهجري
	 المحافظة على البيئة من منظور إسلامي «دراسة تأصيلية في ضوء الكتاب
444	والسنة ومقاصد الشريعة»
242	 المعاملات المالية المعاصرة وأثر نظرية الذرائع في تطبيقاتها
211	• مقاصد العمكوت النشريمي
ro.	■ نحو التجديد والاجتهاد
408	 نظرية الاعتبار في العلوم الإسلامية
401	 نظرية الموازنة بين المنافع والمضار في إطار القانون العام
777	 الوعي المقاصدي قراءة معاصرة للعمل بمقاصد الشريعة في مناحي الحياة
777	■ الاجتهاد والعُرف
779	 مقاصد التشريع الإسلامي− آراء القاضي أبي بكر بن العربي نموذجًا
***	 مقاصد الشريعة الإسلامية في فكر سيد قطب
۲۷۷	 البدعة الحسنة أصل من أصول التشريع
۳۸.	 التأصيل العلمي لمفهوم فقه الواقع
۳۸۳	 تيسير الوصول إلى فقه الأصول
PAT	 الرأي وأثره في الفقه الإسلامي في عصور ما قبل قيام المذاهب الفقهية
797	 العُرف في الفقه الإسلامي
	 مقاصد الحج وغنائمه - در اسة شرعية ومقاصدية وتربوية وحضارية السنعيرة
797	الحج المبرور
٤٠٠	■ مقاصد الشريعة ~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~~
٤ • ٤	 مقاصد الشريعة عند الشيخ القرضاوي
	ثالثًا : الأطروحات العامية
1.9	 الحول في الفقه الإسلامي
	 العز بن عبد السلام، والمصالح المرسلة من خلال كتابه «قواعد الأحكام فــــي
٤١٣	مصالح الأثام»

الصفحت	الموضوع
٤١٦	• عز الدين عبد السلام وأثره في الفقه والأصول
٤٢.	■ حفظ الأموال في الفقه الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي
£ 7 £	■ المقاصد من أحكام الشارع وأثرها في العقود
٤٣٠	■ الاستحمان وأثره في بناء الغقه الإسلامي
171	 المصالح المرسلة وأثرها في الفقه الإسلامي
277	• دليل العقل بين التشريع الإسلامي والتشريع الوضعي
£ £ Y	 البدائل الشرعية وأثرها في الأحكام
111	■ مقاصد الشريعة الإسلامية في مجال الأسرة
٤٥.	 البُعد المقاصدي في فقه عمر بن الخطاب وأثره في المذهب المالكي
£0£	 الفكر المقاصدي عند الإمام ابن تيمية
£0A	 علاقة الكليات بالجزئيات وأثرها من حيث الفهم والتفسير
277	 الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور و آراؤه في أصول الفقه
	 المقاصد المرعية في السياسة الشرعية: تطبيقات على جلسب المسصالح ودرء
¥7V	المفاسد
	 التصوف عند الإمام أحمد بن زروق البرنسي المغربي في ضموء المقاصد
£ V 1	الشرعية
٤٧٥	 تعليل الأحكام في القرآن والسنة، دراسة أصولية وفقهية
£ 4 9	 مقاصد الشريعة عند الخلفاء الراشدين، تطبيقًا ومنهجًا
27.3	■ مقاصد العقيدة ومقاصد الشريعة عند الإمام فخر الدين الرازي
£AY	 الاجتهاد المقاصدي وأثره في الفقه الإسلامي المعاصر
191	 حفظ المال: مسالكه ومقاصده عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور
191	" مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام
144	• مقاصد الشريعة عند الإمامين العز بن عبد السلام والشاطبي
0.7	ا النسل دراسة مقاصدية في وسائل حفظه في ضوء تحديات الواقع المعاصـــر
0.7	ا المقاصد الأصلية والمقاصد التبعية

الصفحت	الموضوع
01.	 الاجتهاد عند الإمام الشاطبي (دراسة مقارنة لأراء الأصوليين)
011	 الفكر المقاصدي عند الإمام شهاب الدين القرافي ومنهجه في التأصيل
014	• مقاصد الشريعة عند إمام الـحرمين وآثارها في التصرفات المالية
	■ مقاصد المكلفين ومدى تأثيرها في أحكام الزواج والطلاق~ دراســــة تأصــــيلية
277	نطبيقية
770	 نظرية الوسائل في الشريعة الإسلامية- دراسة أصولية مقاصدية
۸۲٥	 مراتب المصالح بين ضوابط النفريق ومرجحات النطبيق
۲۳۵	 مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالمباحث اللغوية
٥٣٧	■ المقاصد عند الإمام الشاطبي
01.	 ■ المقاصد وأثر ها التشريعي في عصر الخلفاء الراشدين، الفترة من ١١-٤٠هـــ
	 حماية الأموال العامة في الـشريعة الإسـالامية~ دراسـة تحليليــة مقارنـــة
ott	بالتشريعات الحديثة
OEY	■ ضوابط الحكم والإدارة في إطار مقاصد الشريعة
001	■ مقاصد الشريعة عند الإمام الغزالي
000	 المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة
009	■ مقاصد الشريعة في حفظ الصحة وسلامة البيئة
071	 طرق إثبات مقاصد الشريعة
070	■ الاحتياط وأثره في الخلاف الفقهي
079	 الفكر المقاصدي عند محمد رشيد رضا
٥٧٣	 مقاصد الشريعة عند الإمام مالك بين النظرية والتطبيق
٥٧٧	■ الترجيح بالمقاصد، ضو ابطه وأثره الغقهي
٥٨١	■ قاعدة «الأمور بمقاصدها» وتطبيقاتها المعاصرة في العبادات والمعاملات
	رابعًا : الإبداث
PAY	■ العدل في الإسلام
019	 الاجتهاد في الفقه الإسلامي وأدواره

الصفحت	الموضوع
	 الاجتهاد في الغقه الإسلامي ومحاولة التوفيق بين الاجتهاد والتشريع بـــالمعنى
091	الحيث
098	● الاجتهاد في الفقه الإسلامي وأدواره
094	 نظرة الإسلام إلى الأسرة في مجتمع متطور (شمس الدين)
099	■ نظرة الإسلام إلى الأسرة في مجتمع منطور (الصدر)
1.1	 الإسلام والمجتمع والتطور (الزرقا)
٦٠٤	• الإسلام والمجتمع والتطور (مدكور)
7.7	■ منهج القرآن في بيان الأحكام
7.9	 المصلحة أساس التشريع الإسلامي
717	■ الاستحسان في الفقه الإسلامي وعلاقته بالاستثناء في التشريع
710	 الاجتهاد في الوقائع المستحدثة طبقًا للخطط المنهجية الأصولية
717	 الاجتهاد في عصر الصحابة
719	 الاستحمان وحقيقته ومذاهب الأصوليين فيه
777	 لا ضرر و لا ضرار في الإسلام، وإساءة استعمال الحق في الفقه الإسلامي -
777	 الرأي عند الإمام أحمد بن حنبل
779	 الرأي عند الإمام الشافعي
777	 الفكر الأصولي عند إمام المحرمين
740	 نظرية الاستصلاح وجذورها عند إمام الحرمين والغزالي
787	• العياسة الثعرعية عند إمام الحرمين
789	 المام الحرمين ومقاصد الشريعة
127	 المام الحرمين وإمام الفكر المقاصدي
757	 قصرفات الرسول ﷺ بالإمامة− الدلالات المنهجية والتشريعية
717	 المقاصد السياسية والشرعية في مفهوم الإمامة عند الباقلاني
7 £ 9	 إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام- دراسة تأصيلية وتطبيقية
101	 حتمية الصراع الديني على أرض فلسطين من منظور المقاصد الشرعية

الصفحت	العوضوع
	 العقل- دراسة مقاصدية في تحريره وإعادة تشكيله وتتميته في ضوء تحديات
700	الواقع المعاصر
701	 دور الأوقاف الإسلامية في حفظ المقاصد الشرعية
77.	 ضرورة حفظ العقل في الإسلام
777	 أهمية المقاصد في الاجتهاد
170	 الجدل الأصولي بعد عصر الإمام الشافعي
777	 إشكالية العقل عند فقهاء الشيعة بين النقليد والاجتهاد
٦٧.	■ ضرورة حفظ الدين في الإسلام
775	■ ضرورة حفظ المال في الإسلام
740	 ضرورة حفظ النسل في الإسلام
۸۷۶	■ ضرورة حفظ النفس في الإسلام '
179	 إشكالية الامتداد الزمني للموضوع المصلحي من التعميم إلى التدقيق
715	 وؤية الإسلام في مسألة جريمة الاختطاف ومقارنتها بجريمة الحرابة
٩٨٢	 الأقليات الإسلامية بين التقيد بالثوابت والقيام بمقتضيات المواطنة
7.49	 مقاصد الشريعة وأثرها في استتباط الأحكام
197	 التوفيق بين التقيد بالثوابت وبين مقتضيات المواطنة خارج البلاد الإســــــــــــــــــــــــــــــــــــ
395	 المقاصد الاستقرائية، حقيقتها، حجيتها، ضوابطها
197	 قاعدة التيسير في الشريعة بعامة وفي العبادات بخاصة
	 الوقف العالمي، أحكامه ومقاصده- مشكلاته وأفاقه (رؤية تأسيسية لمــشروع
٧.,	وقفي عالمي معاصر)

مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية

رئيس المركز معالي الشيخ أحمد زكي يماني

أعضاء الجلس الأعلى (أيجدياً)

معالي الشيخ أحمد زكي يماني (رئيساً) الدكتور جاسر عودة (أميناً عاماً) السيد الشيخ عبد الله فدعق الأستاذ الدكتور عصام البشح معالي الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة الأستاذ الدكتور محمد سليم العواً فضيلة الدكتور محمد سليم العواً

الاستاذ الدكتور أحمد حسون معالي الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلي الاستاذ الدكتور عبد الله بن بيه الاستاذ الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان المستشار الشيخ فيصل مولوي فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي حجة الإسلام السيد هادي خسروشاهي

أعضاء مجلس الخيراء (أبجديا)

الأستاذ الدكتور أحمد الريسوني الدكتور جاسر عودة الدكتورسيف الدين عبد الفتّاح الأستاذ الدكتور عبد الوهاب أبو سليمان الأستاذ الدكتور محمد سليم العواً الدكتور إبراهيم البيومي غائم معالي الشيخ أحمد زكي يماني (رئيساً) الدكتور حسن جابر السيد الشيخ عبد الله فدعق الاستاذ الدكتور عصام البشير الاستاذ الدكتور محمد كمال الدين امام

مدير المركز الدكتور جاسر عودة these expressions were also preceded by al-Amiri's 'punishment' for 'breaching honour' and al-Juwaini's 'protection of honour.' Honour (Al-'ird) has been a central concept in the Arabic culture since the pre-Islamic period. Then, Prophet Muhammad (peace be upon him) described the 'blood, money, and honour of every Muslim' as 'sanctuary' (ḥarām) that is not to be breached. Recently, however, and as the reader of this Bibliography will also notice, the expression of 'preservation of honour' is gradually being replaced in the Islamic law literature with 'preservation of human dignity (karamah)' and even the 'protection of human rights' as purposes of the Islamic law in their own right.

In the same way, the 'preservation of religion,' in al-Ghazali's and al-Shatibi's terminology, had its roots in al-Amiri's 'punishment for giving up true faith.' Recently, however, the same theory for that purpose of the Islamic Law has been re-interpreted to mean a dramatically different concept, which is 'freedom of faiths,' to use Ibn Ashur's words, or 'freedom of belief,' in other contemporary expressions. Presenters of these views often quote the Quranic verse, 'No compulsion in matters of religion,' as the fundamental principle, rather than what is popularly called 'punishment for apostasy' (hadd al-riddah) that used to be mentioned in traditional references in the context of the 'preservation of religion.'

Finally, al-Ghazali's 'preservation of wealth,' along with al-Amiri's 'punishments for theft' and al-Juwaini's 'protection of money' had recently witnessed an evolution into familiar socio-economic terminology, such as 'social assistance,' 'economic development,' 'flow of money,' 'wellbeing of society,' and 'diminishing the difference between economic levels.' This development enables utilising maqāsid al-Sharī'ah to encourage economic and human development, which is much-needed in most countries with majority of Muslims.

The remarks mentioned above would not have been possible without the knowledge I, and many other researchers in this field, learned from following the volumes of 'Bibliography for Maqasid', which Professor Mohammad Kamal Imam continues to produce, one after the other.

Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law proudly presents this third volume of the 'Bibliography,' and proudly announces the news of publishing volumes four and five in 2010 (God willing).

Jasser Auda, PhD

Director, Al-Magasid Research Centre

Preface

Maqāsid al-Sharī'ah is one of today's most important intellectual means and methodologies for Islamic reform and renewal. It is a methodology from within the Islamic scholarship that addresses the Islamic mind and Islamic concerns. This 'Bibliography', which Al-Maqasid Research Centre is proud to present its third volume, sheds light on numerous research endeavors - old and current - that address this important topic. The following few paragraphs outline some of the lessons that I personally learned from reading this Bibliography, which relate to how magasid al-shari ah are currently presented as a project of 'development' and 'human rights,' in the contemporary sense. Traditionally, the 'preservation of offspring' is one of the 'essentials' that the Islamic law aimed to achieve. Al-Amiri (d. 381 AH/991 CE) had expressed it, in his early attempt to outline a theory of necessary purposes, in terms of 'punishments for breaching decency.' Al-Juwaini (d.478 CE) developed al-Amiri's 'theory of punishments' (mazājir) into a 'theory of protection.' Thus, 'punishment for breaching decency' was expressed by al-Juwaini as, 'protection for private parts.' It was Abu Hamid al-Ghazali (d.505 AH/1111 CE) who coined the term 'preservation of offspring' as a purpose of the Islamic law at the level of essentials. Al-Shatibi (d. 790 AH/1388 CE) followed al-Ghazali's terminology.

However, in the twentieth century, writers on maqāṣid, significantly, developed 'preservation of offspring' into a family-orientated theory. Ibn Ashur (d.1325 AH/ 1907 CE), for example, wrote on 'care for the family' and 'the social system in Islam.' And whether we consider Ibn Ashur's contribution to be a sort of re-interpretation of the theory of 'preservation of offspring,' or a replacement of the same theory with a new one, it is clear that Ibn Ashur's contribution had opened the door for contemporary scholars to develop the theory of maqāṣid in new ways. The orientation of the new views is neither al-Amiri's theory of 'punishment' nor al-Ghazali's concept of 'preservation,' but rather the concepts of 'value' and 'system,' to use Ibn Ashur's terminology.

Similarly, the 'preservation of mind' was restricted – until recently – to the purpose of the prohibition of intoxicants in Islam. However, it is currently evolving, as this Bibliography is also showing, to include 'propagation of scientific thinking,' 'travelling to seek knowledge,' 'suppressing the herd mentality,' and 'avoiding brain drain.'

Likewise, the 'preservation of honour' and the 'preservation of the soul' were at the level of 'essentials' in al-Ghazali's and al-Shatibi's terms. However,

Bibliography for Maqāṣid al-SharŦah Monographs - Theses - Articles

All Rights Reserved © 2009 Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law, Al-Furqan Islamic Heritage Foundation

Eagle House, High Street, Wimbledon, London SW19 5EF

United Kingdom

Tel: +44208 944 1233 Fax: +44208 944 1633

Website: www.al-magasid.net

ISBN: 1-905650-10-1

Bibliography for Maqāṣid al-Sharī^cah

Monographs - Theses - Articles

Compiled and Introduced by

Prof. Mohammad Kamal Imam

Vol:5



Al-Furqan Islamic Heritage Foundation Al-Maqasid Research Centre in the Philosophy of Islamic Law